

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे प्रथमाधिकरणम् ।

आह कोऽयमध्यासो नामेति ? उच्यते । स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः ।

संज्ञ अनादिकालापासून चालत आलेला आहे हे अहमिदं गमेदनिमि नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः ह्या भाष्याचें तात्पर्य होय.)

ह्यावर पूर्वपक्षी विचारीत आहे "हा अध्यास ह्यणजे काय ? (अध्यास ह्या शब्दाचा अर्थ काय समजावा ?)"

(तत्त्वनिर्णय करणे हें ह्या शास्त्राचें मुख्य कर्तव्य असल्यामुळे प्रश्न विचारणारा शिष्य आणि उत्तर देणारा गुरु ह्यांच्या अथवा शंका घेणारा व उत्तर देणारा ह्यांच्या संवादरूपानें हें शास्त्र ग्रथित केलेलें आहे आणि हें शास्त्र संवादरूप आहे हें दर्शविण्याकरितां आह असा प्रयोग केलेला आहे. आह-कोऽयमध्यासो नामेति येथपासून तों दिरनन्तो नैसर्गिकोऽध्यासो मि-

ध्याप्रत्ययरूपः कर्तृत्वभोक्तृत्वमवर्तकः सर्वलोकप्रत्यक्षः येथपर्यंत जें भाष्य आहे त्यांत तीन प्रकार आहेत. आह येथपासून तों साद्वितीयवदिति येथपर्यंत जें भाष्य आहे तें अध्यासलक्षणपर आहे; ह्यणजे ह्या भाष्यांत मुख्यतः अध्यासलक्षण दर्शविलें आहे. कथं पुनः येथपासून तों स न सम्ब-

ध्यते येथपर्यंत जें भाष्य आहे तें संभाषणापर आहे; ह्यणजे अध्यास संभवनीय आहे असें ह्या भाष्यात दर्शविलें आहे. तमेतमविद्याख्यं येथपासून तों सर्वलोकप्रत्यक्षः येथपर्यंत जें भाष्य आहे तें प्रमाणपर आहे; ह्यणजे ह्या भाष्यांत अध्यासाचा प्रमाणपूर्वक निर्णय केलेला आहे.)

अध्यास ह्यणजे काय तें आतां सांगतों. अध्यास ह्यणजे, दुसऱ्या वस्तूचे ठिकाणीं स्मृतिरूप पूर्वदृष्टावभास. (पूर्वदृष्टाचा जो अवभास तो पूर्वदृष्टावभास होय. पूर्वदृष्ट ह्यणजे पूर्वी दृष्टी पडलेलें. अवसन्न अथवा अवमत जो मास तो अवेभास होय. अवसन्न अथवा अवमत ह्यणजे मान्य नसलेला, असंमत, तिरस्कृत, त्याज्य. स्मृति ह्यणजे स्मरण. स्मरणांत येणाऱ्या पदार्थाप्रमाणे ज्याचे रूप आहे तो स्मृतिरूप होय. परत्र ह्यणजे दुसऱ्या खऱ्या वस्तूचे ठिकाणीं. एतान्ता अध्यासशब्दाचा अर्थ मिथ्याप्रतीति असा संक्षेपतः होत आहे. ही मिथ्याप्रतीति खरें व खोटें ह्यांची सांगड झाल्याशिवाय होत नाहीं. ज्याचा आरोप होत असतो तें खरें नसतें. परंतु, ज्या ठिकाणीं आरोप होतो तें खरें असतें. झाडाचें एखादें खोड उभें असल्यास हें कोणी तरी माणूस

शरीरभाष्यसमेतानि ब्रह्मसूत्राणि ।

तं केचिदन्यग्रान्यधर्माध्यास इति वदन्ति । (३१०३११)
३१२११

आहे अशा जा खेळात भास होत असतो ही मिथ्याप्रतीति होय. मनुष्य पूर्वी दृष्टे पतीस असेल असते व माझचे खोड दृष्टी पज्जाक्षणी पूर्वी अवलोकनात आलेल्या मनुष्याचे स्मरण होऊन ते खोडच मनुष्य भासू लागते. ह्मणून अध्यास हा स्मृतिरूप होय आणि पूर्वी पाहिलेल्या मनुष्याचीच मिथ्याप्रतीति खोडाच्या ठिकाणी होत असल्यामुळे अध्यास हा दुसऱ्या ठिकाणी पूर्वदृष्टाचा अवभास होय. अवभास ह्मणजे असमत भास, तिरस्त्रत भास, त्याज्य भास असे पूर्वी झटले आहे. कारण, खोडाचे ठिकाणी मनुष्याचा जो भास होत असतो तो, खोडाच्या जमळ गेल्यानंतर अथवा अघार नाहीसा झाल्यानंतर नाहीसा होतो, ह्मणून तो त्याज्य होय. ह्यात खऱ्याखोड्याची सागड आहे. झाडाचे खोड हे खरे आहे आणि त्याच्या ठिकाणी भासणारे मनुष्य हे खोटे आहे. त्याचप्रमाणे पूर्वी केव्हा तरी रूपे दृष्टी पडलेले असते व दूर असलेल्या शिपेवर दृष्टि जाताक्षणी पूर्वी अवलोकनात आलेले जे रूपे त्याचे स्मरण होऊन हे रूपेच आहे असा त्या शिपेचे ठिकाणी भास होतो. अध्यासाला सादृश्याची आवश्यकता असते. शिपेचे ठिकाणी शुभ्रपणा, चकचकीतपणा वगैरे जशी असतात तशी रूपाचे ठिकाणीही असतात, ह्मणून शिपेचे ठिकाणी रूपाचा भास होत असतो.)

अन्य ठिकाणी अन्यधर्माचा अध्यास हेच अध्यासलक्षण काहींनी सांगितले आहे.

(आत्मख्यातिरसत्ख्यातिरख्यातिः ख्यातिरन्यथा ।

तथा निर्वचनख्यातिरित्येतत्ख्यातिपञ्चकम् ॥

आत्मख्याति, असत्ख्याति, अख्याति, अन्यथाख्याति आणि निर्वचनख्याति अशा पाच प्रकारच्या ख्याति आहेत आणि ह्यांना अनुसरून पाच प्रकारचीं मते आहेत. स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः हे अध्यासलक्षण निर्दोष ह्मणून भाष्यकारांनी आपल्या मताने दिले आहे आणि आपले मतच बरोबर आहे हे सिद्ध करण्याकरिता अध्यासलक्षणासंबधाने ह्या ठिकाणी इतर मताचा उपन्यास केलेला आहे. तं केचि० वदन्ति ह्या शब्दांनी अन्यथाख्यातिवादी आणि आत्मख्यातिवादी ह्या उभयतांचीं मते भाष्यकारांनी दर्शविली आहेत.

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे प्रथमाधिकरणम् ।

केचित्तु यत्र यदध्यासस्तद्विवेकाग्रहनिबन्धनो भ्रम इति ।

तार्किकं अन्यथाख्यातिवादी असून बौद्ध आत्मख्यातिवादी आहेत. अन्य जो धर्म तो अन्यधर्म होय आणि अन्यधर्माचा जो अध्यास तो अन्यधर्माध्यास होय. अन्यत्र ह्यणजे शिंप वगैरेचे ठिकाणीं रजतादि अन्य धर्माचा अध्यास हा अन्यत्रान्यधर्माध्यास होय. अध्यास ह्यणजे तादात्म्यबुद्धि. शिंप वगैरेचे ठिकाणीं रजतादि अन्यधर्माची जी तादात्म्यबुद्धि हा अध्यास होय, हें अन्यथाख्यातिवादींचें मत होय. अन्यथाख्यातिवादी आणि आत्मख्यातिवादी ह्या उभयतांचें मत तेंकेचि० वदन्ति ह्या शब्दांच्या योगानें भाष्यकारांनीं दर्शविलें आहे हें वर सांगितलें आहे. त्यांपैकीं अन्यथाख्यातिवादींचें मत समजण्याकरितां अन्यत्रान्यधर्माध्यासः ह्या शब्दांची योजना कशी करावयाची हें वर दर्शविलें आहे. आतां आत्मख्यातिवादींचें मत समजण्याकरितां भाष्यांतील सदहू शब्दांचा योजना भाष्यकारांना अशी विवक्षित आहे. अन्यत्र ह्यणजे बाह्य शुक्त्यादिकांचे ठिकाणीं अन्य जें ज्ञान त्याचा जो धर्म रजत वगैरे त्याचा अध्यास. साराश, अन्यधर्माचा ह्यणजे ज्ञानाकार रजताचा अन्यत्र ह्यणजे बाह्य अशा शुक्त्यादिकाचे ठिकाणीं होणारा अध्यास. हें आत्मख्यातिवादींचे मताने अध्यासलक्षण होय. अन्यथाख्यातिवादी आणि आत्मख्यातिवादी ह्यांचीं मते जरी भिन्न भिन्न आहेत तरी परत्र परावभास हें लक्षण उभयतानाही संगतच आहे.)

एका ठिकाणीं दुसऱ्याचा अध्यास होणें ह्यणजे दोहोचा विवेक न झाल्यामुळे उत्पन्न होणारा भ्रम होय असें काहीं ह्यणतात. (काहीं ह्यणजे अख्यातिवादी. शुक्ति आणि रजत हे दोन पदार्थ आहेत. शुक्तीचे ठिकाणीं रुप्याचा भास होत असतो. तो का होत असतो ? दोहोंचा विवेक न झाल्यामुळे शुक्तिच रजत होय असा भ्रम होत असतो. विवेक ह्यणजे एकापासून दुसरा पदार्थ भिन्न ओळखता येणें. खेंचर व घोडा हे दोन प्राणी सारखे सारखेच दिसतात. परंतु, खेंचराचे कान लांब असतात; शेंपूट आखूड असतें; चेहेऱ्यांतही काहीं फरक असतो व पोटही अंगावरोबर नसून काहीं सुटलेले असते. ह्या व अशाच प्रकारच्या इतर लक्षणावरून खेंचर कोणतें व घोडा कोणता हे ओळखतां येणे हा विवेक होय. खेंचर आणि घोडा भिन्न भिन्न ओळखता न येणें हा अविवेक होय. विवेकाग्रह ह्यणजे अविवेक. विवेकाग्रहनिबन्धन ह्यणजे अविवेक-

शारीरभाष्यसमेतानि ब्रह्मसूत्राणि ।

अन्ये तु यत्र यदध्यासस्तस्यैव विपरीतधर्मत्वकल्पनाभाचक्षत इति । सर्वथाऽपि त्वन्यस्यान्यधर्मावभासता न व्यभिचरति । तथा च लोकेऽनुभव शक्तिका हि रजत्-
वदवभासते ।

मूलक. अविनेकमूलक भ्रम हाच एका पदार्थाचे ठिकाणी दुसऱ्या पदार्थाचा अध्यास होय. साराश, हें अध्यासलक्षण मतानें अध्यासलक्षण होय असें समजावें.)

ज्या ठिकाणी ज्याचा अध्यास त्याचीच विपरीतधर्मत्वकल्पना असें लक्षण अन्य सांगतात. (अन्य हणजे अन्यथाध्यासितादी व माध्यमिक. शुक्तीचे ठिकाणी रुप्याचा भास होत असतो. तो का होत असतो ? शुक्तीचे ठिकाणी विपरीतधर्मत्वकल्पना हा अध्यास होय. शुक्तीचे ठिकाणी विपरीतधर्मत्वकल्पना हणजे रजतरूपत्वाचा भास. विपरीतधर्मत्वकल्पना हणजे विपरीतरूपत्वाचा भास.)

हापैकी अध्यासासवधानें कोणाचेंही जरी मत घेतलें तरी एकाच्या ठिकाणी दुसऱ्याच्या धर्माचा भास. ह्यात काहीं फरक पडत नाहीं. (हणजे स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः ह्या मताला अनुसरूनच सर्व मते आहेत. भिन्न भिन्न मतत्राद्यानाच हा अध्यास समत आहे असें नसून सामान्य जनानाही हा समत आहे.) कारण, शिंप रप्याप्रमाणें नासने व एक चद्र दुसऱ्या चद्रान युक्त असल्यासारखा भासतो असा लोकांमध्ये अनुभव आहे. (शुक्तीका हि एका 'यत्' र' ि हें पद प्रसिद्धिदर्शक आहे व ह्या पदानें अनुभवाची प्रसिद्धि दर्शयित्ती जात आहे, हणजे शुक्तीका रजताप्रमाणें भासणें हा अनुभव जगत्प्रसिद्ध आहे असें ह्या पदानें दर्शविलें आहे.)

(एका पदार्थाचे ठिकाणी दुसऱ्या पदार्थाचा भ्रम होणें हणजे दोरी सर्पाप्रमाणें भासणें ही गोष्ट जगत्प्रसिद्ध आहे. ह्याप्रमाणें बुद्ध्यादिकाचे ठिकाणी आत्म्याचा अध्यास आणि आत्म्याचे ठिकाणी बुद्ध्यादिकाचा अध्यास होणें सभमनीय आहे, हें सहज समजेल. परंतु, एकच पदार्थ भेदरहित असताना त्याचे अनेक भासत असतें असें कोठें दृष्टोत्पत्तीस येत नाहीं. रामुल्ले चिदात्मा एकच भेदरहित असताना जीवरूपने त्याच्या अनेकत्वाचा भ्रम होत असतो ही गोष्ट सहज समजण्यासारखी नाहीं, असें लक्षात आणून भाष्यकारांनीं एकब्रह्मः सद्वितीयवदिति हा जगताचा अनुभव दर्शविला आहे. चद्र ए-

-एकशब्दः सद्वितीयवदिति । कथं पुनः प्रत्यगात्मन्यविषयेऽध्यासो विषयतद्दर्शनात्
सर्वो हि पुरोऽवस्थिते विषये विषयान्तरमध्यस्थति ।

युष्मत्प्रत्ययापेतस्य च प्रत्यगात्मनोऽविषयत्वं प्रवीपि । उच्यते । न तावदयमे-

कच असतांना दृष्टिदोषामुळे ज्याप्रमाणें चंद्र दोन आहेत असें भासूं लागतें त्याचप्रमाणें चिदात्मा एकच असतांना अज्ञानामुळे आत्मे अनेक आहेत असें भासत असतें.)

सद्वितीयवदिति ह्या ठिकाणचा इतिशब्द समाप्तिवाचक आहे आणि अध्यासलक्षणप्रकरण समाप्त झालें, असें त्या शब्दानें दर्शविलें आहे. असतो. (शुक्रत्यादिकांचे ठिकाणीं रजतादिकांचा अध्यास भिन्न भिन्न वाद्यांचे मतानें व सामान्य लोकांचे मतानें जरी सिद्ध आहे तरी आत्म्याचे ठिकाणीं अनात्म्याचा अध्यास होणे संभवनीय नाही, अशी कोणाला शंका येईल ह्मणून भाष्यकारांनीं पुढील आक्षेप घेतला आहे.) अविषय जो प्रत्यगात्मा त्याचे ठिकाणीं विषय व विषयधर्म ह्यांचा अध्यास व्हावा कसा ? (अविषय ह्मणजे इंद्रियांना अगोचर. विषय ह्मणजे अहंकारादिक. इंद्रियांना गोचर न होणारा जो प्रत्यगात्मा त्याचे ठिकाणीं विषयाचा म्हणजे अहंकारादिकांचा आणि विषयधर्माचा ह्मणजे अहंकारादिकांच्या धर्माचा अध्यास व्हावा कसा ?) हा ह्या भाष्याचा अर्थ होय. कोणीही जरी झाला तरी पुरोऽवस्थित विषयाचे ठिकाणीं अन्य विषयाचा आरोप करित असतो. (पुरोऽवस्थित म्हणजे इंद्रियगोचर. इंद्रियांना गोचर होणारा ह्मणजे डोळ्यांना दिसत असलेला जो पदार्थ त्याचे ठिकाणींच दुसन्या पदार्थाचा आरोप कोणी झाला तरी करित असतो. शुक्तीचे ठिकाणीं, हें रजत आहे अशी कल्पना, शुक्ति इंद्रियाला गोचर होत असल्यामुळे होत असते. इंद्रियांना जें अगोचर आहे त्याचे ठिकाणीं दुसरी कल्पना कोणी करित नाही, तेव्हां प्रत्यगात्मा जर इंद्रियगोचर असता तर त्याचे ठिकाणीं दुसन्याचा आरोप होणें शक्य झालें असतें. परंतु,) युष्मत् ह्या प्रत्ययाला योग्य नसलेला जो प्रत्यगात्मा तो अविषय म्हणजे इंद्रियांना अगोचर असल्याचें आपणच सांगत आहां. (आतां अध्यास सिद्ध करण्याकरितां तुम्ही प्रत्यगात्म्याला विषयत्व म्हणजे इंद्रियगोचरत्व मानाल तर श्रुति व सिद्धांत यांना वाध येईल.)

(कथं पुनः येथपासून तो ब्रवीपि येथपर्यंत आक्षेपभाष्य आहे; ह्मणजे ह्या भाष्यात प्रत्यगात्म्याचे ठिकाणीं अहंकारादिकांचा व त्यांच्या धर्माचा अध्या-

कान्तेनाविषय. । अस्मत्प्रत्ययविषयत्वादपरोक्षत्वाच्च प्रत्यगात्मप्रसिद्धे । न चायमस्ति नियमः पुरोऽवस्थित एव विषये विषयान्तरमध्यसितव्यमिति । अप्रत्यक्षेऽपि ह्याकाशे; बालास्तलमलिनाद्यध्यस्यन्ति । एवमपिरुद्धः प्रत्यगात्मन्यप्यनात्मा-

स कसा होतो असा आक्षेप धेतलेला आहे. आक्षेप हणजे शंका. ह्या शंकेचे समाधान उच्यते ह्या पदापासून, केलेले आहे.)

ह्या शंकेचे उत्तर येणेप्रमाणे. हा आत्मा अगदी नियमानेच अविषय, आहे असे, हणता येत नाही. कारण, अस्मत् ह्या प्रत्ययाला हा विषय होत असतो. (अस्मत् प्रत्यय हणजे अहं अर्थात् मी असा अध्यास. ह्या अध्यासाचे ठिकाणी प्रत्यगात्मा भासमान होत असतो. चिदात्मा साक्षी ह्या नात्याने ज्याचे ठिकाणी प्रतीत हणजे प्रतिबिंबित होत असतो तो अस्मत्प्रत्यय हणजे अहंकार होय. ह्या अहंकाराचे ठिकाणी प्रत्यगात्मा भासमान होत असल्यामुळे, असाही अस्मत्प्रत्ययविषयत्वात् ह्या भाष्याचा अर्थ संभजनीय आहे. (बालापासून ते पंडितापर्यंत कोणालाच-संशय वगैरे न येता) आत्मा प्रसिद्ध असल्यामुळे तो अपरोक्ष आहे; हणजे स्वयंप्रकाश आहे आणि स्वयंप्रकाश आहे हणूनच तो अस्मत्प्रत्ययाला विषय होणारा आहे. (तस्मात्, आत्मा स्वयंप्रकाश असल्याने भासमान होत असल्यामुळे तो अध्यासाचे अधिष्ठान होणे संभजनीय आहे. अधिष्ठान हणजे आश्रयस्थान. अपरोक्षत्वाच्च ह्या भाष्यातील चूकार शकेच्या निरसनकारिता आहे.)

, शिवाय इंद्रियाला गोचर होत असलेल्याच विषयाचे ठिकाणी दुसऱ्या विषयाचा अध्यास व्हावा हा काही नियम नाही. आकाश अप्रत्यक्ष असतानाही हणजे इंद्रियाला गोचर होत नसतानाही अग्निविकी लोक त्याचे ठिकाणी तल, मलिनता इत्यादिकाचा अध्यास करित असतात. (अध्यास हणजे आरोप. साराश, आकाश जरी इंद्रियाना गोचर होणारे नाही तरी ते कडईप्रमाणे आहे, मलिन आहे, पिंजळट आहे; वगैरे प्रकाराने अग्निविकी लोक त्याचे ठिकाणी आरोप करित असतात. तस्मात्, आत्मा व अनात्मा ह्यांच्या ठिकाणी परस्पर सादृश्य नसल्यामुळे एकाचा दुसऱ्याचे ठिकाणी अध्यास संभजनीय नाही असे हणता येत नाही. नीलवर्ण व आकाश ह्या दोहोमध्ये सादृश्य नसूनही आकाश निते आहे असा अग्निविकी पुरुषाना भास होत असतो.) तस्मात्, अशा रीतीने प्रत्यगात्म्याचे ठिकाणीही अनात्म्याचा अध्यास होणे संभजनीय आहे.

तमेतन्मविद्यालयात्मानात्मनोरितरेतराध्यासं पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाणप्रमेयव्यवहारं लौकिका वैदिकाश्च प्रवृत्ताः । सर्वाणि च शास्त्राणि विधिप्रतिषेधमोक्षपराणि ।

तर अंतःकरणादिकांमुळे उत्पन्न होणारा जो; क्षुधा, तृप्ता इत्यादि दोष त्याच्या योगाने तो चिदात्मा लेशमात्रही संबद्ध होत नाही. त्याचप्रमाणे अंतःकरणादिकांचे ठिकाणी जर चिदात्म्याचा अभ्यास झाला तर चैतन्य, आनंद इत्यादिक जो चिदात्म्याचा गुण त्या गुणामुळे ते अंतःकरणादि लेशमात्रही संबद्ध होत नाही. ज्याच्यावर आरोप होत असतो ते अधिष्ठान होय. ज्याचा आरोप होत असतो ते अध्यस्त होय. अध्यस्ताच्या गुणाने अथवा दोषाने अधिष्ठान यर्किर्चित्ही लिप्त होत नाही हे भाष्यांतील यत्र यदध्या० स न सम्बध्यते ह्या भाष्याचे अक्षरशः तात्पर्य होय. चित् ह्यणजे चैतन्यस्वरूप जो आत्मा तो चिदात्मा. दोरीचे ठिकाणी सर्पाचा अभ्यास जर झाला तर दोरी हे अधिष्ठान असून सर्प हे अध्यस्त होय. अध्यस्त जो सर्प त्याचे ठिकाणी असलेल्या मणि, विप, दंश इत्यादि गुणदोषांनी अधिष्ठानरूप रज्जु ज्याप्रमाणे लिप्त होत नाही त्याचप्रमाणे अंतःकरणादिकांचे ठिकाणी आत्मा अध्यस्त झाल्यास आत्म्याच्या गुणांनी अंतःकरणादि लिप्त होत नाहीत व त्याचप्रमाणे आत्म्याचे ठिकाणी अंतःकरणादिकांचा अभ्यास झाल्यास अंतःकरणादिकांच्या दोषामुळे आत्माही लिप्त होत नाही. क्षुधा, तृप्ता इत्यादि दोष अंतःकरणादिकांचे आहेत आणि चैतन्य, आनंद इत्यादि गुण चिदात्म्याचे आहेत.)

आत्मा व अनात्मा ह्यांचा जो अविद्यासंबंध इतरेतर अभ्यास त्या ह्या अभ्यासावरच अवलंबून प्रमाण व प्रमेय एतत्संबंधी सर्व लौकिक व वैदिक व्यवहार प्रवृत्त होत असतात. (आत्मा व अनात्मा ह्यांपैकी एकमेकांचा एकमेकांवर होणारा आरोप हा इतरेतराध्यास होय. इतरेतर, अन्योन्य, परस्पर, एकमेक हे सर्व शब्द समानार्थकच आहेत. प्रमाण व प्रमेय एतत्संबंधी जे व्यवहार ते प्रमाणप्रमेयव्यवहार होत. प्रमाण ह्यणजे ज्याच्या योगाने वस्तूचे ज्ञान होते ते; ह्यणजे ज्ञानाचे साधन. प्रत्यक्ष, अनुमान वगैरे प्रमाणे होत. प्रमेय ह्यणजे ज्याचे ज्ञान प्रमाणाने होते ते; अर्थात् ज्ञानाचा विषय. प्रमाण व प्रमेय ह्या शब्दांनी प्रमात्याचाही समावेश होत आहे. प्रमाण व प्रमेय हे शब्द प्रमात्याचे उपलक्षण आहेत. प्रमाता ह्यणजे जाणणारा. प्रमाण, प्रमेय व प्रमाता ही त्रिपुटी मिळून एक वर्ग आहे. त्याचप्रमाणे ज्ञान, ज्ञेय, ज्ञाता ही त्रिपुटीही एक वर्ग आहे.

सदर्भावरून एका वर्गातील सर्वांचा निर्देश अस्य असताना त्यापैकी एकाचा अथवा काहींचा प्रत्यक्ष उल्लेख केलेला असल्यास प्रत्यक्ष असलेला अथवा असलेले शब्द त्या वर्गातील इतरांचा समावेश होण्याकरिता उपलक्षण मानीत असतात. ब्राह्मणस्त्रिभिर्ऋणवा जायते ब्रह्मचर्येणर्षिभ्यो यज्ञेन देवेभ्यः प्रजया पितृभ्यः अशी श्रुति आहे व ह्या श्रुतीतील शब्दाचा अर्थ ब्राह्मण जन्मत च तीन गोष्टींनी ऋणी असतो. ब्रह्मचर्याने ऋषींचा, यज्ञाने देवांचा व प्रजेने पितरांचा तो ऋणी असतो. असा—आहे. साराश, ऋषींच्या ऋणातून मुक्त होण्याकरिता त्याला ब्रह्मचर्य पाळिले पाहिजे, देवांच्या ऋणातून पार पडण्याकरिता त्याला यज्ञ केले पाहिजेत आणि पितरांच्या ऋणातून सुटका होण्याकरिता त्याला सतति उत्पन्न केली पाहिजे. परंतु, असा जरी श्रुतीतील शब्दाचा अर्थ होत आहे तरी ऋषि, देव व पितर ह्यांचा ऋणी फक्त ब्राह्मणच नसून ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य हे तिघेही द्विज सारखेच ऋणी असल्यामुळे ह्या श्रुतीतील ब्राह्मण शब्द, क्षत्रिय व वैश्य ह्यांचा समावेश होण्याकरिता उपलक्षण मानणे अस्य आहे साराश, ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य हे तीन मिळून, द्विज हा वर्ग होत असल्यामुळे वर्गातील इतरांचाही समावेश व्हावा एतदर्थ एकाचाच ह्या ठिकाणी उल्लेख केलेला आहे. व्यवहार तीन प्रकारचे असतात. लौकिक व्यवहार; कर्मशास्त्रसंबंधी व्यवहार आणि मोक्षशास्त्रसंबंधी व्यवहार; हे दोन व्यवहार वैदिक होत. लौकिक व्यवहार क्षणजे ज्याला शास्त्राची आवश्यकता नाही असे लोकांत सुरू असलेले व्यवहार वैदिक व्यवहार क्षणजे वेदांत सांगितलेले व्यवहार. कर्म, उद्योग, हाट-चाल, यत्न, उलाढाल, खटपट हा व्यवहारशब्दाचा अर्थ होय.)

विधिनिषेधमोक्षसंबंधी सर्व शास्त्रेही त्या अविद्यासङ्ग इतरेतराप्यासाच्याच आश्रयाने प्रवृत्त झालेली आहेत. (शास्त्रे दोन प्रकारची. विधिनिषेधरूप कर्मशास्त्रे आणि विधिनिषेधरहित जे ब्रह्म त्याचे प्रतिपादन करणारी मोक्षशास्त्रे. कर्मसंबंधीच ज्यात प्रतिपादन केलेले आहे असे जे ऋग्वेदादि श्रुतिमंध तीं कर्मशास्त्रे होत. हीं शास्त्रे विधिनिषेधपर आहेत. अमुक अमुक करून अशी जी शास्त्राची आज्ञा तिला विधि असें क्षणतात. अमुक अमुक करू नये असें ज्यात सांगितलेले असते त्या शास्त्राचिनाला निषेध असे क्षणतात. मोक्षशास्त्रे क्षणजे वेदांतप्राक्त्ये.)

कथं पुनरविद्यावद्विषयाणि प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि शास्त्राणि चेति । उच्यते । देहे-

अध्यासामुळे व्यवहार होत असतात. लौकिक अथवा वैदिक कोणताही व्यवहार असला तरी तो आत्मा व अनात्मा ह्यांच्या परस्पर अध्यासाशिवाय व्हावयाचा नाही. आपल्याला ह्यांच्याकडून पीडा झाली ह्मणून एक दुसऱ्याच्या शरीराला अथवा मनाला पीडा देण्यास प्रवृत्त होत असतो. परंतु, पीडा कसल्याही प्रकारची असली तरी ती आत्म्याला कधीही होत नाही. कारण, आत्मा शास्त्राच्या योगाने तुटला जात नाही, अग्नीच्या योगाने दग्ध होत नाही, उदकाच्या योगाने तो बुडण्याची भीति नाही व वायूच्या योगाने तो शुष्क होण्याचे भय नाही. तेव्हा दुसऱ्याचे निमित्त होऊन शरीराला अथवा मनाला पीडा झाली असता दुसऱ्याला पीडा देण्याकडे जी एकाद्याची प्रवृत्ति होत असते ती शरीर अथवा मनाचा आत्मा आहे अशी समजूत झाल्यावाचून होत नाही. शरीरच आत्मा आहे अशी समजूत होणे ह्मणजे शरीराचे ठिकाणी आत्म्याचा अध्यास अशाप्रकारचा दुसरा कोणताही लौकिक व्यवहार घेतला तरी तोही आत्म्याचे ठिकाणी अनात्म्याचा ह्मणजे देह, इन्द्रिये इत्यादिकांचा अथवा अनात्म्याचे ठिकाणी आत्म्याचा व आत्म्याचे ठिकाणी अनात्म्याचा अध्यास झाल्याशिवाय व्हावयाचा नाही. शास्त्रीय व्यवहाराचीही गोष्ट अशीच आहे. पुत्रप्राप्तीकरिता पुत्रकामोष्टे करण्याकडे एकाद्याची प्रवृत्ति होत असते. परंतु, पुत्र, भार्या, शेत इत्यादिकांचा सवध आत्म्याशी काहीएक नसून देहादिकांशीच असतो तेव्हा मला पुत्र व्हाय अशा समजुतीने सदहू इष्टि करण्याकडे पुरुषाची प्रवृत्ति होत असते ती अनात्म्याचे ठिकाणी आत्म्याचा अध्यास झाल्याशिवाय होत नाही, आणि आत्म्याचे ठिकाणी अनात्म्याचा व अनात्म्याचे ठिकाणी आत्म्याचा अध्यास होणे हीच अविद्या असून पंडिताच्या मताने पृथी टरलेलेच आहे. व्यवहाराचे कारण ह्या नात्याने अध्यास प्रत्यक्ष सिद्ध असतानाही त्यासत्रधाने दुसऱ्या प्रमाणानिपर्यां पुढील भाष्यात प्रश्न केला आहे प्रत्यक्षादि प्रमाणे व शास्त्रे ह्याना अविद्यानाचा आश्रय आहे ह्यानिपर्यां दुसरे प्रमाण काय ? (अविद्या ह्मणजे अध्यास, अविद्याज्ञान ह्मणजे अध्यासज्ञान. अहं ह्या अध्यासाने युक्त असलेला आत्मा हा ज्याचा विषय ह्मणजे आश्रय आहे ती अविद्याविषय होत. प्रमाणाना अविद्यानाचा आश्रय आहे हे जरी प्रत्यक्ष आहे तरी पुन कोणत्या प्रमाणाने त्याना अविद्यानाचा

न्द्रियादिष्वहंममाभिमानरहितस्य प्रमातृत्वानुपपत्तौ प्रमाणप्रवृत्त्यनुपपत्तेः । न हीन्द्रि-

आश्रय असत्याचें सिद्ध होत आहे ?) असा कथं शास्त्राणि चेति ह्या भा-
व्याचा अर्थ होत आहे. दुसऱ्या प्रमाणासंबंधाने प्रश्न केला आहे असे समजून
हा अर्थ होत आहे. हे भाष्य आक्षेपविषयक ह्यणजे शंकाविषयक आहे असे
मानिल्यास दुसरा अर्थ होत आहे तो येणें प्रमाणें— अविद्याग्नू हाच ज्यांचा
आश्रय आहे तीं प्रमाणें कशीं होतील ? कारण, ह्यांचा आश्रयच जर अवि-
द्यारूप दोषानें युक्त आहे तर त्यांना प्रामाण्य संभवेत तरी कसे ?

ह्या (प्रश्नाचें अथवा शंके) चें उत्तर येणें प्रमाणें— देह, इंद्रिये इत्यादि-
कांचे ठिकाणीं 'हा मी व हे माझे' असा अभिमान असल्याशिवाय प्रमातृत्व
संभवत नसल्यामुळे प्रमाणांची प्रवृत्तिच संभवनीय नाही.

(प्रमातृत्व ह्यणजे प्रमेप्रत कर्तृत्व. प्रमाता ह्यणजे प्रमेचा कर्ता. प्रमा-
ह्यणजे यथार्थज्ञान. अर्थात् प्रमाता ह्यणजे यथार्थज्ञान करून घेणारा.
प्रमातृत्व हें स्वातंत्र्य आहे. प्रमात्याचें स्वातंत्र्य ह्यणजे समस्त कारकांचें
प्रयोक्तृत्व ह्यणजे प्रयोक्तेपणा. प्रयोक्ता ह्यणजे प्रयोग करणारा अथवा
उपयोग करणारा. कर्ता, कर्म, करण, संप्रदान, अपादान व अधिकरण हीं
कारकें होत. प्रमेचा कर्ता ह्यणजे यथार्थज्ञाता; कर्म, करण इत्यादि समस्त
कारकांचा प्रयोजक असून स्वतंत्र असतो. ह्यणजे फीणत्याही कारकाकडून
त्याची योजना केली जात नाही. हा प्रमाता प्रमाणांची योजना करणारा आहे.
परंतु, स्वतःच्या व्यापाराशिवाय ह्यणजे हालचालीशिवाय प्रमात्याला प्रमाणाची
योजना करितां येणार नाही, परंतु, कधीही विकार न पावणारा जो चैतन्य-
रूप आत्मा तो स्वतः कसल्याही प्रकारची हालचाल करणारा नाही. तस्मात्,
व्यापारयुक्त ह्यणजे हालचालीनें युक्त असलेली बुद्धि, मन वगैरे त्यांचे ठिकाणीं
आत्म्याचा अध्यास होत असल्यामुळे आत्म्याला व्यापारवत्त्व येत असेलें आणि
अशा रीतीनें अध्यासमूलक ह्यणजे भ्रममूलक प्राप्त झालेले जें व्यापारवत्त्व
त्याव्यायोगानें आत्मा प्रमाणाचा स्वीकार करण्यास योग्य होतो. तस्मात्, प्रमा-
णांना अविद्याग्नू पुरुष हाच विषय ह्यणजे आश्रय होय. देहेंद्रियानिपर्या
अहंममाभिमान ह्यणजे देहेंद्रियादिकांचे ठिकाणीं तादात्म्यतद्गमोव्यास. देह,
इंद्रिये इत्यादिकांनाच आत्मा समजणें हा देहेंद्रियादिकांचे ठिकाणीं आत्म्याचा
तादात्म्याव्यास होय आणि क्षुधा, तृषा इत्यादि देहादिकांचे धर्मच आत्म्याचे

याण्यद्वपाहाय प्रत्यक्षादिव्यवहारः सम्भवति । न चाधिष्ठानमन्तरेणेन्द्रियाणां व्यापारः

धर्म भासणें हा तद्दर्माध्यास होय. देवदत्ताच्या हातून होणारा जो व्यवहार तो देवदत्ताच्या देहाचे ठिकाणी असणारा जो अहंममाभिमान तन्मूलकच होत असतो. देवदत्ताला सुपुत्रावस्था प्राप्त झाली असतां, झणजे जिच्यांत स्वप्न वगैरे पडत नाही अशी गाढ निद्रा लागली असतां देह, इंद्रिये इत्यादिकांचे ठिकाणी 'हा मी व हें माझे' असा अभिमान रहात नसल्यामुळे त्याच्या हातून त्या अवस्थेत कसलाही व्यवहार होत नाही. जाग्रदवस्थेमध्यें व स्वप्नावस्थेमध्यें देहाचे ठिकाणी हा मी असा अभिमान असतो व इंद्रियादिकांचे ठिकाणी हें माझे असा अभिमान असतो. झणूनच देवदत्ताच्या हातून ह्यावेळीं व्यवहार होणें संभवनीय असतें. सारांश, देहाचे ठिकाणी मी व इंद्रियादिकांचे ठिकाणी माझे असा अभिमान असल्याशिवाय प्रमातृत्वच संभवनीय नसल्यामुळे प्रमाणाची प्रवृत्तिच संभवत नाही हा सिद्धांत आहे आणि झणूनच प्रत्यक्षादि प्रमाणें व शास्त्रें हीं अविद्याद्विपयकच आहेत. देहेन्द्रियादिषु ह्या ठिकाणच्या आदिशब्दानि देहाचे अवयव सुचविले आहेत असे समजावें.)

देहाचे ठिकाणी मी अशा अभिमानावरून व्यवहार चालणें शक्य आहे. इंद्रियादिकांचे ठिकाणी माझे असा जो अभिमान त्याची व्यवहाराला अवश्यकता ती काय आहे ? अशी कोणाला शंका येईल झणून न हींन्द्रि० सम्भवति हें भाष्य आहे. इंद्रियांचा स्वीकार केल्याशिवाय प्रत्यक्षादि व्यवहारच संभवत नाही (प्रत्यक्षादिकांचा जो व्यवहार तो प्रत्यक्षादिव्यवहार. प्रत्यक्षादि झणजे प्रत्यक्ष, अनुमान वगैरे प्रमाणें. व्यवहार झणजे फल. इंद्रियाची योजना झाल्याशिवाय प्रत्यक्षादि प्रमाणाचें फलच संभवनीय नाही हें ह्या भाष्याचें तात्पर्य होय. इंद्रियें माझीं आहेत अशी बुद्धि पुरुषाचे ठिकाणी असल्याशिवाय मी पाहणारा, मी अनुमान करणारा, मी श्रवण करणारा, अशा प्रकारचा व्यवहार संभवनीय नाही; अथवा इंद्रियें माझीं आहेत असें मानित्याशिवाय होणारा जो व्यवहार तो व्यवहारच नव्हे. व्यवहारशब्दाचा अर्थ फल असा वाचस्पतिमिश्रांनीं केला आहे. इंद्रियादिकांचे ठिकाणी हीं माझीं असा जर अध्यास नसेल तर आंधळ्याचे ठिकाणी पाहणें हा ज्याप्रमाणें व्यवहार नसतो त्याचप्रमाणें डोळस पुरुषाचे ठिकाणीही तो संभवणार नाही.)

(वरें, तर मग इंद्रियांचेच ठिकाणी हीं माझीं असा जो अध्यास त्याच्याच

.संभवति । न चानध्यस्तात्मभावेन देहेन कश्चिन्माप्रियते । न चैतस्मिन्सर्वस्मिन्नसत्य-
सङ्गस्यात्मनः प्रमातृत्वमुपपद्यते । न च प्रमातृत्वमन्तरेण प्रमाणप्रवृत्तिरस्ति ।

योगाने व्यवहार शक्य होईल. देहाचे ठिकाणी हा मी असा अव्यास पाहिजे
कशाळा ? अशी शंका येऊं नये हणून भाष्यांतील पुढले वाक्य आहे.) अधि-
ष्ठानाशिवाय इंद्रियांचा व्यापारच संभवत नाही. (अधिष्ठान हणजे आश्रय.
देह हा इंद्रियांचा आश्रय आहे. हणून अधिष्ठानशब्दाचा अर्थ देह असा आहे.
तस्मात्, शरीराशिवाय इंद्रियांचा व्यापार संभवत नाही हा ह्या भाष्याचा अर्थ होय.
वाचस्पतिमिश्रानां ह्या भाष्याचा जो अर्थ केला आहे तो अगदी लक्ष्यांत ठेव-
ण्यासारखा आहे. तो येणेप्रमाणे:—प्रमाता प्रमाणाचा स्वीकार कशाकरिता
करीत असतो ? तो स्वतःच कां प्रवृत्त होत नाही ? अशी कोणाला शंका
येईल हणून भाष्यकार हणतात “ अधिष्ठानाशिवाय इंद्रियांचा व्यापारच
संभवत नाही. ” कर्त्याने इंद्रिये अधिष्ठित झाल्याशिवाय ती स्वकार्यविपर्या
व्यापृत होत नाहीत. सारांश. कर्ता हा इंद्रियांचा चालक आहे. तो इंद्रियांवर
अधिकारी असल्याशिवाय ती आपापली कार्ये करण्यास समर्थ होत नाहीत.
अधिष्ठाता हणजे प्रवर्तक, चालक, वर हुकूम करणारा. ऐकणे हे श्रवणेंद्रि-
याचे कार्य होय. परंतु, एकादी विवक्षित गोष्ट ऐकण्याकडे जर कर्त्याने श्रव-
णेंद्रियाची प्रवृत्ति केली नाही तर शेजारी ती गोष्ट कोणी उच्चस्वराने बोलत
असतांही ऐकू येत नाही. चक्षुरिंद्रिय वगैरेचीही अवस्था त्याचप्रमाणे. कांहीं
पदार्थ डोळ्यासमोर असला तरी तिकडे विशेष लक्ष्य लाविल्याशिवाय त्याचे
सर्व अवयव दृष्टी पडत नाहीत.)

(देहच अधिष्ठाता का होत नाही ? व्यापार होण्यास देहाचे ठिकाणी
आत्म्याच्या अव्यासाचीच आवश्यकता कां आहे ? अशी कोणाला शंका येईल
हणून भाष्यकार हणतात:—) देहावर आत्म्याचा अव्यास झाल्याशिवाय
कोणीही कर्माचे ठिकाणी प्रवृत्त होणार नाही. (देहाचे ठिकाणी आत्म्याचा
अव्यास झाल्याशिवाय जर मनुष्याच्या हातून कर्म होऊं लागलें तर गाढ
निद्रा लागली असताही तें होऊं लागेल. आतां माग वगैरेवर आत्म्याचा अव्या-
स केल्याशिवाय माग वगैरे चालविणारा कोष्टी ज्याप्रमाणे वज्राचा कर्ता होतो
त्याप्रमाणे आत्म्याचा अव्यास केल्याशिवाय देहेंद्रियादिकांची कार्यामध्ये प्रवृत्ति
करणारा प्रमाता, संभवनीय आहे. अशी कोणाला शंका येईल हणून भाष्यकार

तस्माद्दिव्यारद्विषयाग्रेय प्रत्यक्षार्थानि प्रमाणानि प्राञ्जलि च । एषाद्विवेकविशेषात् ।

क्षणान्) हे सर्व नमोऽत्र तर असंग जो आत्मा त्याचे ठिकाणी प्रमातृत्वच
संभरणार्थं नाहीं. (साक्षात्, देहेन्द्रियादि व आत्मा ह्यांचे ठिकाणी परस्परांचा
व परस्परधर्मांचा अग्र्याम नसेल तर सर्वदा असंग जो आत्मा, ह्यजे धर्म व
धर्मा ह्यांच्याशी कधीही संबन्ध नसलेला त्याचे ठिकाणी प्रमातृत्व
कधीही संभरणार्थं नाहीं. कोष्टी वगैरे स्वतः व्यापार करणारे आहेत व ते माग
वगैरे आपल्या हार्जा घेऊन कार्य करित असतात. परंतु, देहादिकांचे ठिकाणी
आत्मस्वरूपाचा अग्र्याम ज्ञाल्याशिवाय आत्म्याच्या हातून कसलेही कृत्य
होणार नाहीं. कारण, आत्मा स्वतः असंग आहे. तस्मात्, प्रमाणांना अध्या-
साचाच आश्रय आहे असे मुचविष्याकरितां भाष्यकार ह्यणतातः—) प्रमा-
तृत्वाशिवाय प्रमाणांची प्रवृत्तिच होत नाहीं. तस्मात्, प्रत्यक्षादि प्रमाणे व
शास्त्रे ह्यांना अविद्यावान् पुरुषाचाच आश्रय आहे.

(अविवेकी जे सामान्य जन त्यांचे व्यवहार देहेन्द्रियादिकांचे ठिकाणी आत्म्या-
चा जो अग्र्यास त्याच्यावर अवलंबून असल्यामुळे प्रमाणांना अविद्यावान् पुरु-
षाचा आश्रय संभवे. परंतु, आगम व उपपत्ति ह्यांच्या योगाने प्रत्यगात्म्याचे
तत्त्व ज्यांना समजले आहे अशा ज्ञानी पुरुषांचे ठिकाणीही व्यवहार दृष्टो-
त्पत्तीस येत असतात. म्हणून प्रमाणांना अविद्यावान् पुरुषाचाच आश्रय कसा
अशी कोणाला शंका येईल म्हणून भाष्यकार ह्यणतातः—) ह्यासंबंधाने पशु-
प्रभृतींशी मनुष्यांचा विशेष भेद नाहीं; म्हणजे पशुप्रभृतींहून मनुष्यांची गोष्ट
ह्यासंबंधाने भिन्न नाहीं. (आगम व उपपत्ति ह्यांच्या योगाने देह, इंद्रिये इत्या-
दिकांहून प्रत्यगात्मा भिन्न आहे असे जरी ज्ञान झालेले असले तरी व्यवहार-
समयी त्या पुरुषांचे ठिकाणी पशुप्रभृतींप्रमाणे अविद्यावत्त्वच असते. ज्या-
प्रमाणे पशुपक्षी इत्यादि मूढ प्राण्यांचा व्यवहार होत असतो त्याचप्रमाणे ज्ञा-
त्या पुरुषांचाही होत असल्याचे दृष्टोत्पत्तीस येई. तस्मात्, व्यवहारसमयी विवे-
की पुरुष जर पशुपक्ष्यादिकांसारखेच वागत असत तर विवेकी पुरुषांचा
व्यवहारही अव्यासमूळकच आहे.)

(व्यवहारकार्ये विवेकी पुरुष पशुपक्ष्यादिकांच्या व्यवहाराचे अनुकरण
करित नाहींत अशी कोणाला शंका येईल म्हणून भाष्यकार म्हणतातः—)
संक्षेपाने दर्शविलेल्या अर्थाचे स्पष्टीकरण करण्याकरितां मी सांगतो. शब्दादि-

यथा हि पश्चादयः शब्दादिभिः श्रोत्रादीनां संबन्धे सति शब्दादिविशाने प्रतिकूले जाते ततो निवर्तन्ते अनुकूले च प्रवर्तन्ते यथा दण्डोद्यतकरं पुरुषमभिमुपसृपलभ्य मां हन्तु-
मयमिच्छतीति पलायितुमारभन्ते हरिततृणपूर्णपाणिमुपलभ्य तं प्रत्यभिमुपरीभवन्ति
एवं पुरुषा अपि व्युत्पन्नचित्ताः क्रूरदृष्टीनाक्रोशतः एद्दगोद्यतकरान्बलवत उपलभ्य
ततो निवर्तन्ते तद्विपरीतान्प्रति प्रवर्तन्ते । अतः समानः पश्चादिभिः पुरुषाणां
प्रमाणप्रमेयव्यवहारः । पश्चादीनां च प्रसिद्ध एवाविवेकपूर्वकः प्रत्यक्षादि व्यवहारः ।

कांचा श्रवणादि इंद्रियांशीं संबंध झाला असतां ते शब्द वगैरे आपल्याला प्रतिकूल आहेत असें जर त्यांना समजलें तर पशुप्रभृति तेथून निवृत्त होतात आणि तो शब्द वगैरे आपणांला अनुकूल आहे असें जर त्यांना समजून आलें तर ते तिकडे जाऊं लागतात. त्याचप्रमाणें हातांत फाळी उगारून समोर उभा राहिलेला पुरुष त्यांच्या दृष्टीं पडल्यास हा मला मारण्याची इच्छा करित आहे असें समजून ते पशुप्रभृति पळूं लागतात आणि ज्याची मूठ हिरव्या मार गवतानें भरलेली आहे असा पुरुष दृष्टीं पडल्यास ते त्याच्याकडे वळतात. त्याचप्रमाणें आगम् व उपपत्ति ह्यांच्या योगानें ज्यांच्या चित्ताला संस्कार झालेला आहे असे लोकही, हातांमध्ये तरवार उगारून व दृष्टि क्रूर करून आक्रोश करित असलेले वलाढ्य पुरुष दृष्टीं पडतांक्षणीं, त्यांच्यापासून निवृत्त होतात आणि त्यांच्याहून उलट म्हणजे सौम्य दृष्टि वगैरेनें युक्त असलेले पुरुष दृष्टीं पडले असतां हे त्यांच्या जवळ जाऊं लागतात. तस्मात्, पुरुषांचा प्रमाणप्रमेयव्यवहार पश्चादिकांप्रमाणेच आहे. पशुप्रभृतींचा प्रत्यक्षादि व्यवहार अविवेकमूलक असल्याचें प्रसिद्धच आहे आणि व्यवहारयत्न ह्या नात्यानें ज्ञानी पुरुषांचेही पशुप्रभृतींशीं साम्य दृष्टोत्पत्तीस येत असल्यामुळें त्यावेळीं त्यांचाही प्रत्यक्षादि व्यवहार पश्चादिकांप्रमाणेच असल्याचें निश्चित होतें.

(प्रत्यक्षादि प्रमाणें अविद्यावान् पुरुषावर अवलंबून असोत; परंतु, शास्त्राची गोष्ट तशी नाहीं. स्वर्गप्राप्तीची इच्छा असणाऱ्या पुरुषानें ज्योति-
ष्टोम याग करावा इत्यादि प्रकारचें शास्त्र देहाचे ठिकाणीं आत्म्याच्या अध्यासानें प्रवृत्त होणार नाहीं. कारण, पारलौकिक फलाचा उपभोग घेण्यास योग्य असा कोणी तरी ह्या शास्त्राचा अधिकारी असल्याचें दिसत आहे. परंतु, ह्या जन्माचे शेवटीं भस्मीभूत होणाऱ्या देहाला पारलौकिक फलाचा उपभोग घड-
ण्याचा संभवच नाहीं. तस्मात्, यागाचा अधिकारी देहादिकांहून भिन्न असा

तत्सामान्यदर्शनाद्बुद्धत्पत्तिमतामपि शुरुपाणां प्रत्यक्षादिव्यवहारस्तत्कालः समान इति निश्चीयते । शास्त्रीये तु व्यवहारे यद्यपि बुद्धिपूर्वकारी नाविदित्वाऽऽत्मनः परलोकसंबन्धमधिक्रियते तथापि न वेदान्तवैशमशनायाश्रुतीतमपेतप्रब्रह्मत्रादिभेदभसंसायात्मतत्त्वमधिकारेऽपेक्ष्यते । अतुपयोगादधिकारविरोधान् । प्राक्तयाभूतात्मवि-

दुसरा कोणी तरी असल्याचे ह्या शास्त्राने सुचविले आहे. परंतु, असे जे ज्ञान तीच विद्या होय. तेव्हा शास्त्रही अविद्यावान् पुरुषावरच अवलंबून आहे असे कसे म्हणता येईल ? अशी कोणाच्या शंका येईल म्हणून भाष्यकार म्हणतात) आत्म्याला परलोकाचा संबंध आहे हे जाणिल्याशिवाय ज्ञानपूर्वक कर्म करणाऱ्याला जरी शास्त्रीय व्यवहाराचा अधिकार प्राप्त होत नाही तरी तो अधिकार प्राप्त होण्यास—वेदातशास्त्राने समजले जाणारे म्हणजे क्षुधा, तृपा इत्यादिकांनी रहित आणि ब्राम्हण, क्षत्रिय, वैश्य इत्यादि वर्णभेद जेथे मुळीच नाहीत असे—जे संसाररहित आत्मतत्त्व त्याची अपेक्षा नाही. कारण, त्याचा उपयोग नाही व तशाप्रकारचे आत्मतत्त्व समजणे हे अधिकारालाही विरुद्धच आहे.

(शास्त्रीये तु ह्या भाष्यांतील तु हे पद प्रत्यक्षादि व्यवहाराहून शास्त्रीय व्यवहार भिन्न असल्याचे दर्शवीत आहे. भस्म होऊन जाणाऱ्या देहाला परलोकप्राप्ति होण्याचा संभव नसल्याकारणाने देहाहून आत्मा भिन्न आहे इतके ज्ञान पुरुषाला असल्याशिवाय स्वर्गेच्छु पुरुषाने ज्योतिष्टोम याग करावा हे अधिकारशास्त्र प्रवृत्तच होणार नसल्यामुळे आत्मा देहाहून भिन्न आहे इतकेच ज्ञान असण्याची त्या अधिकाराला आवश्यकता आहे; क्षुधा, तृपा इत्यादि देहधर्माशी आत्मा संबद्ध नाही; ब्राम्हण, क्षत्रिय, वैश्य इत्यादि वर्णभेदांचा आत्म्याशी कांहीएक संबंध नाही; व आत्मा संसाररहित आहे हे ज्ञान असण्याची त्या अधिकाराला मुळीच आवश्यकता नाही. इतकेच नव्हे परंतु, त्याचा उपयोगही नाही. बरे, उपयोग नसला तरी त्या ज्ञानाची कांही अडचण तर त्या अधिकाराला येणार नाहीना ? असेही क्षणतां येणार नाही. त्या ज्ञानाचा अधिकाराशी विरोधच आहे. कारण, आत्मा कर्ता आहे व भोक्ता आहे ही बुद्धिपुरुषाचे ठिकाणी कायम असल्याशिवाय त्याला, ज्याचे फल परलोकां प्राप्त होणार अशा कर्माचा अधिकारच प्राप्त होणार नाही. कारण, वेदातशास्त्राने ज्याचे ज्ञान होणारे आहे असा जो; कर्तृत्व, भोक्तृत्व इत्यादिकांशी कांहीएक संबंध नसलेला आत्मा त्याचा अधिकाराशी विरोध आहे. कर्म करणारा पुरुष

ज्ञानात्प्रवर्तमानं शास्त्रमविद्याद्विषयत्वं नातिवर्तते । तथा हि ब्राह्मणो यजेतेत्यादीनि शाखाण्यात्मनि वर्णोऽश्रमवयोऽवस्थादिविशेषाध्यासमाश्रित्य प्रवर्तन्ते । अध्यासो नामा-

कर्मजन्य फलाचा उपभोग घेणारा असतो ह्मणूनच तो विवक्षित कर्माचा अधिकारी होतो. परंतु, कर्तृत्व व भोक्तृत्व ह्यांचा ज्याच्याशी कांहीएक संबंध नाही त्याला कर्मजन्य फलाचा उपभोग घडेल कसा ? तस्मात्, अनादि जी अविद्या तिच्या योगाने मी कर्ता आहे, मी भोक्ता आहे, मी ग्राम्हण आहे, इत्यादि प्रकारचा अभिमान ज्याच्या ठिकाणी आहे अशाच पुरुपाला अनुलक्षण विधिनिषेधशास्त्र प्रवृत्त होत असते. वेदांतशास्त्राचीही गोष्ट अशीच आहे. तें शास्त्रही अविद्यावान् पुरुपावरच अवलंबून आहे. कारण, प्रमाता, प्रमाण इत्यादि विभागांशिवाय त्याचा अर्थच समजणें शक्य नाही. अविद्यावान् जो पुरुष असेल म्हणजे ज्याला आत्मतत्वाचें यथार्थज्ञान झालें नसेल त्याला वेदांतशास्त्र उपदेश करित असतें आणि उपदेशानें त्याची संपूर्ण अविद्या नाहीशी झाली ह्मणजे आत्मस्वरूपाचे ठिकाणीच त्या पुरुपाला तें निश्चल करून ठेवात असतें. तस्मात्, शास्त्रांना अविद्यावान् पुरुपाचाच आश्रय असल्याचें सिद्ध आहे. शास्त्र म्हणजे वेद आणि व्यवहार म्हणजे कर्म. शास्त्रीय व्यवहार म्हणजे वेदविहित कर्म. बुद्धि म्हणजे ज्ञान. बुद्धिपूर्वकारी म्हणजे समजून कर्म करणारा.)

तशा प्रकारचें आत्मज्ञान होण्यापूर्वीच प्रवृत्त होणारें शास्त्र अविद्यावान् पुरुपाच्या आश्रयाचें अतिक्रमण करित नाही. (वेदांतशास्त्रामध्ये जें आत्मतत्वाचें प्रतिपादन केलेलें आहे तें मनामध्ये ठसून जाणें कर्माधिकाराला विरुद्ध आहे ही गोष्ट खरी. परंतु, तसें ज्ञान होण्यापूर्वी स्वर्गच्छ पुरुषानें ज्योतिष्टोम याग करावा इत्यादि कर्मविधि प्रवृत्त होत असतात व ब्रह्मज्ञान प्राप्त झाल्याशिवाय त्यांचा निरोध होणें शक्य नसते.)

(शास्त्रं अविद्याविषयत्वं नातिवर्तते ह्याचें स्पष्टीकरण पुढल्या भाष्यांत केलेलें आहे.) ब्राह्मणानें याग करावा इत्यादि शास्त्रें? वर्ण, आश्रम, ध्ये, अवस्था इत्यादिकांचा आत्म्याचे ठिकाणी होणारा जो विशेष अध्यास त्याच्याच आश्रयानें प्रवृत्त होत असतात. (ज्याप्रमाणे प्रत्यक्षादि प्रमाणांवरून अध्यास सिद्ध होत आहे त्याचप्रमाणे आगमप्रमाणांवरूनही अध्यास सिद्ध होत आहे. अध्यास म्हणजे देह व आत्मा ह्यांचा परस्पराध्यास ' राजानें राजसूय याग

तस्मिन्स्तद्वृद्धिरित्यत्रोचाम । तथा पुत्रभार्यादिषु विकल्पेऽपि सकलेषु वाऽहमेव विकलः सकलो वेति बाह्यपरमानात्मन्यध्यस्यति । तथा देहपरमान्स्थूलोऽहं कृशोऽहं गौरोऽहं

करावा' हा विधि आत्म्याचे ठिकाणी होणारा, जो क्षत्रियवर्णाचा अध्यास त्याच्या आश्रयाने प्रवृत्त होत आहे. 'गृहस्थाश्रमी पुरुषाने योग्य भार्येचा स्वीकार करावा' हे आश्रमाध्यासाचे उदाहरण होय. 'आठव्या वर्षी ब्राम्हणाचे उपनयन करावे' हे वर्ण व वय ह्यांच्या अध्यासाचे उदाहरण होय. 'काळे केंस असतांनाच अग्निहोत्र घ्यावे' हेही वयाच्या अध्यासाचे उदाहरण होय. 'असाध्य व्याधि जडल्यास जलादिकांमध्ये प्रवेश करून प्राणत्याग करावा' हे अवस्थाध्यासाचे उदाहरण होय. वर्णाश्रमवयोऽवस्थादि ह्या भाष्यांतील आदिशब्दाने जीवनाध्यासादिकांचा समावेश होतो असे समजावे. 'पुरुषाने जिवंत आहेतोंपर्यंत अग्निहोत्र पाळावे' हा जीवनाध्यास होय 'ज्याचे गृह दग्ध होईल त्याने क्षामवती इष्टि करावी' हा निमित्ताध्यास होय. 'महापातक्याने द्वादशाब्द प्रायश्चित्त करावे अथवा देहत्याग करावा' हा पातकीपणाचा अध्यास होय.)

जे ते नव्हे त्याचे ठिकाणी ते आहे अशी समजूत होणे हे अध्यासाचे लक्षण आर्ह्या पूर्वी सांगितले आहे. (शुक्ति रजत नसतांना रजत आहे असे समजणे हे पूर्वी सांगितलेले अध्यासाचे लक्षण होय. स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः असे जे अध्यासलक्षण आचार्यांनी पूर्वी सांगितले आहे त्याचाच अतस्मिन्स्तद्वृद्धिः हा संक्षेपाने अनुवाद केलेला आहे.)

(अध्यास अनर्थाळा कारण होणारा आहे हे दर्शविण्याकरितां भाष्यकारांनी त्याची विशेष उदाहरणे पुढे दिलेली आहेत). पुत्र, भार्या इत्यादिकांना (रोगादिकांमुळे) कांहीं कमीपणा आला असतांना मलाच कमीपणा आहे अथवा ते पुत्र, भार्या इत्यादि सर्व गुणांनी संपन्न असतांना मी परिपूर्ण आहे असे समजून पुरुष बाह्य धर्माचा आत्म्याचे ठिकाणी आरोप करित असतो. (स्वतःच्या देहाहून पुत्र, भार्या इत्यादि बाह्य आहेत परंतु, त्यांचे जे साकल्यादि धर्म त्यांचा देहविशिष्ट आत्म्याचे ठिकाणी पुरुष आरोप करित असतो. भार्या, पुत्र इत्यादिकांची कांहीं हानि झाली असतांना ती आपलीच हानि झाली आहे असे तो मानू लागतो. त्याचप्रमाणे एकाद्याच्या अगदी लहान असलेल्या बालकाला कोणी वस्त्र, अलंकार वगैरे देऊन शृंगारिले असतां

न्या च वयस्मां भारीरकमीमांसायां प्रदर्शितव्यामः । वेदवत्तमीमांसानावस्य
आधिक्यव्यतिरेकव्यवहारस्य मयम् । अथातो यथजिज्ञासते ।

(भारीरक इत्युक्ते भारीरक्याणां वस्तुव्यकरणेना जीव जीवो भारी-
रक इत्येव । एते जीववत्ता परमात्मरूपेण आहो अस्मै जीवने कश्चन देवोऽपि जीवो मीमांसो
ती, भारीरकमीमांसो इत्येव । मीमांसो इत्युक्ते जिज्ञासुः । जीववत्ता च परमात्मोऽपि
एकमेव हो वा आधिक्याच्च विषय इत्येव; आणो मोक्षे हे वा आधिक्यं फल इत्येव ।
विषय व फल असत्याधिक्याय आधिक्येणैव आधर्यकता सिद्ध इति चेत् ।
तस्मात्, विषय व फल इत्यानी युक्त असत्यामिच्छे वा आधिक्येणैव आधर्यकता
सिद्ध इति चेत् ।)

व्याख्यान करण्यस इह च वेदान्तमीमांसाराजि त्वाच्च अथातो यथ-
जिज्ञासा हे पृथिक् सृष्टे इत्येव (आख इत्युक्ते सर्वसंदर्भे, व्याख्या युक्तान्, विज्ञान-
विज्ञानाच्च शासनं कर्तुं चाहं इत्युक्ते प्रतिपादनं कर्तुं चाहं हे शास्त्र इत्येव, जिज्ञासा
इत्युक्ते जाणय्यामी इत्यादि, यथा जाणय्यामी जी इत्यादि जी यथाजिज्ञासा, जिज्ञा-
सते सर्वे सर्वे च प्रयोजनं ही सुचिच्छिं जात आहोत, यथाजान हे इच्छेया प्रत्यक्ष
विषय असत्यामिच्छे हे च प्रयोजन इत्येव, प्रयोजनं इत्युक्ते फल, यथाजान हे अथात-
र फल नस्येन मुल्ये च फल आहो, हे अत्र जीवो प्राप्तं च आहो तस्मि आनादि जी-
विषया विद्यामिच्छे तं अपास इत्यादिमिच्छे तं प्राप्तं हो-
व्याविषया इत्यादि उच्यते इति अस्मै, सायाश, आपत्या गत्यात असत्त्वे च ए-
कारे रत्नं नाहो अस्मै अमानं वाट्टे जगती; आणो मनुष्यं तं शोषं जगता अस्-
मा " अरे, हे प्रिया गत्यात आहो " अस्मै इत्येव सांगित्तं इत्युक्ते इत्युक्ते तं रत्नं
इत्यादि अस्मै कारुण्यं प्राप्तं न इत्यादि उच्यते प्राप्तं होत अस्मै, त्याचप्रमाणे अत्र हे
वर्तुं प्राप्त इत्यादि उच्यते आहो तस्मि अनादि आदिमिच्छे तं अस्मै कारुण्यं अपास इत्यादि-
सारुण्ये इति आणो व्याख्या प्राप्तीची इत्यादि उच्यते इत्यादि अनांतर आनात्या युगा-
ने तं अस्मै कारुण्यं अपास असत्त्वे च प्राप्तं होत, जिज्ञासा ही सदायामिच्छे उच्यते
इति अस्मै, इत्युक्ते जिज्ञासा हो प्रदानं जिज्ञासे च कारणं जी सदाय तं ही
सुचिच्छिं जात आहो, जी गीर सुचिच्छिं असत्त्वे जिज्ञासा उच्यते
इति अस्मै, नसत्त्वे जिज्ञासा उच्यते नसत्त्वे इत्युक्ते नही
होत अस्मै, व्या गीरिषया सदाय च नसत्त्वे इत्युक्ते जी गीर पुत्रो शाककच
नसत्त्वे जिज्ञासा जिज्ञासा उच्यते नही, सायाश, सर्वे च फल ही
आधिक्ये जिज्ञासा ही प्रदर्शित होण्याचे कारण होत, ही वा सर्वान् सु-

सुदृढताचा अर्थ असाच आहे हे आदि शिवाजी महाराजांनी स्पष्ट केले आहे. (१७७७)

वृद्धाचाराने (१७७७)
वृद्धाचाराने कधीच असताना (१७७७)
वृद्धाचाराने कधीच असताना (१७७७)

वृद्धाचाराने कधीच असताना (१७७७)
वृद्धाचाराने कधीच असताना (१७७७)
वृद्धाचाराने कधीच असताना (१७७७)

वृद्धाचाराने कधीच असताना (१७७७)
वृद्धाचाराने कधीच असताना (१७७७)
वृद्धाचाराने कधीच असताना (१७७७)

वृद्धाचाराने कधीच असताना (१७७७)
वृद्धाचाराने कधीच असताना (१७७७)
वृद्धाचाराने कधीच असताना (१७७७)

वृद्धाचाराने कधीच असताना (१७७७)
वृद्धाचाराने कधीच असताना (१७७७)
वृद्धाचाराने कधीच असताना (१७७७)

वृद्धाचाराने कधीच असताना (१७७७)
वृद्धाचाराने कधीच असताना (१७७७)
वृद्धाचाराने कधीच असताना (१७७७)

वृद्धाचाराने कधीच असताना (१७७७)
वृद्धाचाराने कधीच असताना (१७७७)
वृद्धाचाराने कधीच असताना (१७७७)

वृद्धाचाराने कधीच असताना (१७७७)

(शरीरक इलाज शरीर. यात्रे विकर्णां यस्मिन् कर्मणां जी जीव जी शरीर-
 एक द्वेष. ही जीवत्या परमात्मस्य आहे असे ज्ञान करून देणारी जी मीमांसा
 ती शरीरकमीमांसा द्वेष, मीमांसा इलाज विचार. जीवत्या व परमात्म शरीर
 एक्य ही ही शरीरान्ना विषय द्वेष; आणि शरीर हे ही शरीरान्ना फल द्वेष.
 विषय व फल असत्याद्विवाय शरीरान्नाची आवश्यकता सिद्ध होत नाही.
 तस्मात्, विषय व फल शरीरान्ना वृत्त असत्यामुळे ही शरीरान्नाची आवश्यकता
 सिद्ध होत आहे.)

आख्यान करण्यास इष्ट ज्ञेयदानमामांसिद्धाच्च यात्रे अर्थात् शरीर-
 विद्याया हे पहिले सूत्र द्वेष (शरीरक इलाज सूत्रसंज्ञे. ज्याच्या योगान्ना शरीरान्ना
 शरीरान्ना विषयामुळे ते अपास शरीरान्नासुखे भासते असत्यामुळे ते प्राप्त ही-
 ष्याविषयी इच्छा उत्पन्न होत असते. सारांश, आपल्या गळ्यात असलेले व-
 काटे रगत नाही असे अमाने वाटू लागते; आणि मनुष्य ते शरीर लागाता अस-
 ती "अरे, हे पुढ्या गळ्यात आहे" असे दुसऱ्याने सांगितले झाले ते रगत
 काढा जसे काही प्राप्त न झालेले प्राप्त होत असते. त्याचप्रमाणे शरीर हे
 जरी प्राप्त झालेलेच आहे तरी अनाहि अर्थात् अर्थात् प्राप्त झाल्या-
 सासु हेतू आणि त्याच्या प्राप्त्या इच्छा उत्पन्न झाल्यानंतर ज्ञानान्ना प्राप्त-
 ने ते जसे काही अपास असलेलेच प्राप्त होते. विद्याया ही संध्यायामुळे उत्पन्न
 होत असते. शरीरान्ना विद्यायासुखे प्राप्त होत असते. शरीरान्ना प्राप्त होत
 होत असते. या शरीरान्नासुखे नसले झाले जी शरीर पुढे टाकूनच
 नसले विद्यायापुढे विद्यायासुखे उत्पन्न होणार नाही. सारांश, शरीर व फल ही
 शरीरान्ना ही शरीरान्नासुखे प्राप्त होत आहे. ही ही शरीरान्नासुखे प्राप्त होत आहे.

शरीरान्नासुखे प्राप्त होत आहे. शरीरान्नासुखे प्राप्त होत आहे. शरीरान्नासुखे प्राप्त होत आहे.

इच्छेता आरंभ कला ज्ञानो संभवनीय नाहीं. ही उत्तरेणामासेमय्य जी संकलने
 अधिकारो आहेत सांप्रकी प्रत्येक अधिकारणाचे वेळी इच्छा केली जात नाहीं.
 परंतु, पूर्वीच कायम असलेल्या इच्छेने विचार होत असतो. आतां निश्चिंसा
 हे पद विचाररक्षक आहे झणजे तर वेदी जुळत नाहीं. कारण, निश्चिंसा ही
 पदापूर्त कर्तव्या हे पद अद्याहंत धरल्याशिवाय निश्चिंसा ही पदाला विचारर-
 क्षकत्व संभवनीयच नाहीं. परंतु, कर्तव्या हे पद अद्याहंत मानिले तर वेदी
 जुळत नाहीं. कारण, हे पद अद्याहंत मानिल्यास ज्ञानच आरंभ सुचविला
 जात असल्यामुळे अयदाब्दत्वे प्रयोजन काय ? अर्थात्च अथ ही शब्दांला
 वृथ्या येत आहे. तस्मात्, अधिकारी सिद्ध होण्याकरिता अयदाब्दत्वा अर्थ
 नांवर असोच मानणें योग्य आहे.)

नांवर हो अर्थादिवाच अयदाब्दत्वा वृत्त्या अर्थ कल्पस त्वावर. दोष
 येत आहे असे माधकारांनी पंडित माध्यातः दर्शविले आहे. (मांजला
 वाक्याधीनमय्य अन्वय संभवनीय नाहीं.) अयदाब्द मांजलाचक मानला तर
 मांजलच कारण असल्यामुळे प्रतीतिवदा शब्दांनिश्चिंसा करवनी असत संभव
 हीच उगेल. परंतु, मांजला वाक्याधीनमय्य अन्वय संभवनीय नाहीं. अर्थात्-
 निश्चिंसा कर्तव्या ही वाक्यार्थ होय. वाक्याचा अर्थ हो वाक्यार्थ. वाक्या-
 धीन मांजलाचा अन्वय असतो झणजे वाक्याचा अर्थ हो नात्याने त्याचा विधि-
 योक्त असतो. मांजल हे नाम आहे. वेदी ही वाचा विधियोग वाक्याधीनमय्य होणे
 झालेच कर्तव्यादिच्छेपाने मांजलाब्दत्वाची योजना असतो. ती तर ही वाक्याधी-
 नमय्य संभवनीय नाहीं. आतां संकलनाच्या आसामहर्षींनी सांगितले आहे की मांजल
 कर्तव्य पदवर्थ अयदाब्दत्वाचा प्रयोग कला आहे असे झणाले तर ही झणतो
 खरे आहे. परंतु, त्या अयदाब्दत्वाचा अर्थ मांजल असत नाहीं, अयदाब्दत्वाचे
 अर्थाने व उच्चारण मांजलत्वं करित आहे. परंतु, अयदाब्दत्वाचा अर्थ झणाले
 तर अनंतर असोच आहे. (नांवर असत जी मांजलत्वं वृत्त्या अर्थ या अर्थाने
 अर्थाने व उच्चारण मांजलत्वं करित आहे. परंतु, अयदाब्दत्वाचा अर्थ झणाले
 खरे आहे. परंतु, त्या अयदाब्दत्वाचा अर्थ मांजल असत नाहीं, अयदाब्दत्वाचे
 अर्थाने व उच्चारण मांजलत्वं करित आहे. परंतु, अयदाब्दत्वाचा अर्थ झणाले
 तर अनंतर असोच आहे.) नांवर असत जी मांजलत्वं वृत्त्या अर्थ या अर्थाने
 अर्थाने व उच्चारण मांजलत्वं करित आहे. परंतु, अयदाब्दत्वाचा अर्थ झणाले
 खरे आहे. परंतु, त्या अयदाब्दत्वाचा अर्थ मांजल असत नाहीं, अयदाब्दत्वाचे
 अर्थाने व उच्चारण मांजलत्वं करित आहे. परंतु, अयदाब्दत्वाचा अर्थ झणाले
 तर अनंतर असोच आहे.) नांवर असत जी मांजलत्वं वृत्त्या अर्थ या अर्थाने

अथ वक्षते: शां श्रुतमन्त्रं समाहितं तदा अहो: म्हणजे व्यापमानां शां श्रुती-
 लक्षणेन अथैव अस्मा कम् व्यापमानां हेदेवत्येयव्यवहारेण विनिर्दिष्टा
 यावत् अवयव प्रथम व्याव नंतर निवेष्टे अवयव व्याव नंतर वक्ष:स्य-
 तरे आनन्दव्यक्तिकद्वारा कर्मज्ञानानु अवयवद्वे शां विकारां संभवनीय आहे. हेदे-

(अहो: धर्मविज्ञाना व अहो:विज्ञाना शांमन्त्रं कर्मकारणमथ नसल
) अथन हेत असे म्हणतां योगार नाही.)
 एव होतच असतात. तस्मात्, कर्मानंतर
 अथवा ती नसातीं हेतुन घडला
 व्याव कर्माचे झेन आहे ती अहो:विज्ञानाविकारी असे म्हणतां योगार नाही.
 विकार्या हेतुन कर्म वरी अहो:विज्ञानाला परंपरेन कारण होणारी आहेत तरी
 असले झेन अहो:विज्ञान असते असे नाही. अत: कर्मावशिष्ट, विवेक इत्या-
 असला झेन अहो: असावयाचा असे व्यापमानां आहे व्यापमानां धर्मज्ञान
 असतीं तर धर्मज्ञान शक्यते अहो:विज्ञान संभवनीय झाले असते. परंतु, धर्म
 लक्षणी पदव्या आहे. धर्म व अहो: व्यापमानां धर्म व अहो: व्यापमानां
 कारण झेन तर हेही उक्त नाही. कारण, कर्मनिर्णय कर्मनिर्णयानालाच
 च कारण होणारे आहेत. वर, कर्मनिर्णय अहो:विज्ञानाचे अथवा अहो:विचाराने
 कारण असे झेन योगार नाही. कारण, हे हेकारे न्याय कर्मनिर्णयाने
 न्याय अशी संज्ञा आहे. हे हेकारे न्याय अहो:विज्ञानाचे अथवा अहो:विचाराने मुख्य
 नाही. साक्षा, पूर्वमीमांसमेव हेकारे अहो:कारण आहेत. शां अहो:कारणांना
 झेन धर्मविज्ञानांतर अहो:विज्ञाना उतपन्न होते असे झेन असे अहो:कारण
 होणे शक्य आहे. कारण, धर्मविज्ञानाचे अहो:विज्ञानाचे अहो:कारण नाही.
 अथपन केले असले त्याचे विकारां धर्मविज्ञानाचे अहो:कारण आहेत. उतपन्न
 वेदांतव्यापमानांविषय ही उतपन्न होणे कठीण आहे. परंतु, ज्यांचे वेदांत
 वनीय आहे. (वेदांतव्यापन्न हे वरी अहो:विज्ञानाचे मुख्य कारण नव्हे तरी त्या
 वेदांतव्यापन्न अथपन केलेच्या प्रथम विकारां अहो:विज्ञाना उतपन्न होणे संभ-
 योगार नाही; कारण विचाराले तर सांगतां.) धर्मविज्ञाना उतपन्न होण्यापूर्वीही
 (शां श्रुतेच समाधान योग्यतां—) असे नाही. (असे का झेनतां)

शक्यतां अहो:कारण असे समजावें.)

पदेन या मजकुराला आरंभ होत असतो ती मजकुर आहो:विषयक अथवा

देखा असल याने प्रजापालितेवतेल उद्देयन चकचा यान करवा. असे हीन
 यान अर्थमाहेतल उद्देयन चकचायान करवा आणि ज्याला देवाने दिय्याची
 देवतेतल उद्देयन चकचा यान करवा, ज्याला स्मृतीची देखा असल
 नाही व देहिचे लिखासही एक नाही ज्याला ब्रह्मिजाची देखा असल यान
 तर ही बरोबर नाही. कारण, धर्मब्रह्मसा व अद्विजासा यांचे फलही एक
 झाले आहे असे मान्यास काय इतरत आहे. अर्था फोणी देवाचे
 दिय्याकारिते अर्थाचे ब्रह्मलिखासा वा सर्वामध्ये अयदेवतेची मानना
 कारही एकच तर अस्त्यामूळ धर्मलिखासनतर ब्रह्मलिखार असा काय देवते
 मयानाचे मतही आहे. तसमा, देहिचे फल एक अस्त्याकारणाचे देहिचे
 सिद्ध आहे आणि ज्ञान व कर्म वा देहिमूळ मूळक प्राप्त होते असे समज-
 त्यामूळ ज्ञान धर्मलिखार केलेल असल तोच ब्रह्मलिखार कारण ही गीत
 आहे, एखादे धर्मब्रह्मसा व ब्रह्मलिखासा वा देहिचे मोक्षच फल एकच अस्त-
 असले तरी मोक्ष हे देहिचे फल एकच अस्त्यामूळ देहिचे एककृतिकत्व आहेच
 (पूर्वमासा व उत्तरमासा धामध्वे देवदेहीपत्र व अधिष्ठतपिषकारत

पत्नी कारितेक प्रमाण नाही.)

तसमा, धर्मब्रह्मसा व ब्रह्मलिखासा धामध्वे अधिष्ठतपिषकारिता असल्याने-
 अर्था अर्थाची पददेहिचे विरुद्धदेहेचे प्रजेने ही ईसती झाली आहे.
 देव; आणि ज्या देवदेही देवता उचल देहेल त्याच देवदेही सन्यास याना
 वाचनस्त्याध्याममध्वे विचरिदि झाल्यास सन्यास याना. हे त्या श्रुतीचे तापध्वे
 अस्त करण अर्थाचे राहित्यास त्याच आश्रमात याने काळ काढवा आणि
 झाल्यास पुढेन वाचनस्त्याध्याम स्वीकारवा. वाचनस्त्याध्याम स्वीकारित्यानतरही
 याने गृहस्त्याध्याम स्वीकारणा, गृहस्त्याध्यामही अत करणाची श्रुति न
 अत करण श्रुति झालेले नाही असे जर विषयवाचनवरून समजून घेतले तर
 असले तर याने ब्रह्मचर्याध्यामानंतर सन्यास व्रजन ब्रह्मलिखार करणा. परंतु,
 त्याचे सिद्ध आहे. जन्माती केलेल्या कामांमूळ जर पुढेपाचे निच श्रुति झाले
 देवाचे ही सति, त्याचे अत करण श्रुति झालेले नसेल त्या पुढेपाकारिता अस-
 येत नाही. ब्रह्मचर्ये संपादन श्रुति आणि अर्थाची श्रुति असेही मानिता
 मयाशक्ति यान-केल्यावापण पुढेप मोक्षाधिकारी होते नाही असेही मानिता
 माता विधिपूर्वक वेदाध्ययन करून धर्माने पुत्रोपति केल्याशिवाय आणि

प्रकाश् चक्षुषा ज्ञीमस्य सागितले आहेत. वरु छालले माल. छी तीन
 चक्षुषांचे फल एक नसून अहोर्निज, स्वप्न व अणुष्य ही तीन भिन्न भिन्न फले
 असल्यामुळे ज्याप्रमाणे संपूर्ण चक्षु अथवा चक्षु चक्षु
 कल्याणतर प्राजापत्य चक्षु अद्या कल्याणी छी ठिकठिकाणी चक्षु अथवा प्राणिप्राय विषय. छी प्राजापत्य
 भिन्न आहे. जिज्ञास्य छालले जिज्ञासेचा विषय अथवा प्राणिप्राय विषय. छी प्राजापत्य
 भिन्न आहे. कामराख आणी चिकित्साराख छाले जिज्ञास्य एक नसून भिन्न
 अर्थी नाहीं. कामराख आणी चिकित्साराख छाले जिज्ञास्य एक नसून भिन्न
 पूर्वमीमांसा व उत्तरमीमांसा छाली फले भिन्न असल्यामुळे यानाही कामाची
 कल्याणतर प्राजापत्य चक्षु अद्या कामाची छी ठिकठिकाणी चक्षु अथवा प्राणिप्राय
 असल्यामुळे ज्याप्रमाणे संपूर्ण चक्षु अथवा चक्षु चक्षु
 प्रकाश् चक्षुषा ज्ञीमस्य सागितले आहेत. वरु छालले माल. छी तीन
 चक्षुषांचे फल एक नसून अहोर्निज, स्वप्न व अणुष्य ही तीन भिन्न भिन्न फले
 असल्यामुळे ज्याप्रमाणे संपूर्ण चक्षु अथवा चक्षु चक्षु
 कल्याणतर प्राजापत्य चक्षु अद्या कल्याणी छी ठिकठिकाणी चक्षु अथवा प्राणिप्राय
 भिन्न आहे. जिज्ञास्य छालले जिज्ञासेचा विषय अथवा प्राणिप्राय विषय. छी प्राजापत्य
 भिन्न आहे. कामराख आणी चिकित्साराख छाले जिज्ञास्य एक नसून भिन्न
 अर्थी नाहीं. कामराख आणी चिकित्साराख छाले जिज्ञास्य एक नसून भिन्न
 पूर्वमीमांसा व उत्तरमीमांसा छाली फले भिन्न असल्यामुळे यानाही कामाची
 कल्याणतर प्राजापत्य चक्षु अद्या कामाची छी ठिकठिकाणी चक्षु अथवा प्राणिप्राय
 असल्यामुळे ज्याप्रमाणे संपूर्ण चक्षु अथवा चक्षु चक्षु
 प्रकाश् चक्षुषा ज्ञीमस्य सागितले आहेत. वरु छालले माल. छी तीन
 चक्षुषांचे फल एक नसून अहोर्निज, स्वप्न व अणुष्य ही तीन भिन्न भिन्न फले
 असल्यामुळे ज्याप्रमाणे संपूर्ण चक्षु अथवा चक्षु चक्षु
 कल्याणतर प्राजापत्य चक्षु अद्या कल्याणी छी ठिकठिकाणी चक्षु अथवा प्राणिप्राय

डोनला स्वतः उपनिषदात् इतर अनिष्टानां च अक्षय नसतः धर्मि-
 णोसा व प्रविष्टासा शार्वा क्ले स्वल्पतु नून अस्मि कारणात् द्विं नून
 असत्यमित् डोन आणी कसुं शोच्या योगान् मोक्षप्राप्तिं शोते असा समुच्चयः
 मानिसा योगा नार्हा. निःशयसकले वे शा मायातील विवेक धर्मिणा-
 सेया फलान् अक्षिणाशोसु फल अस्मत् नून आह अस्मै देशेण्यकारिता
 आह. शयपूर्व फलशोसु निरुपण माल्यकारानां क्ले आह आणी मय्य-
 यमुः शयपूर्व निडास्यशोसु सदाकणा वे कपोल आहैत. जो उपर-
 शोते ती मय्य. मय्य शोते सय्य. डोनकारुं शोते धर्मिणासमय्या. धर्मिणासु नून
 सय्यवाचु कारण शोय. डोनकारुं शोते धर्मिणासमय्या. धर्मिणासु नून
 शयवा नैमित्तिक कसु. कसु कसुं करुं हे डोन मयम द्दव जगत आणी
 नर कसय्या अनिष्टनाला आरम शोते असती. शोण धर्म ही अनिष्टनासय्य
 आह. अनिष्टानां अस्तित्व नर अस्मि ते कसुं कारुं एतादृश्यक डोन
 पूर्वव शो अस्मै. शोण धर्मिणाकारुं धर्मिणा अस्तित्व नार्हा हे
 उपर आह. उदाहरणायु—एकानाल कारुं कियमाणार मूले शोते तर सा
 दोषाया निरसनायु कारुं शोतिकसुं करुं अस्म आह. परु, शोतिकसुं शो
 नैमित्तिक धर्मि शोय. शा शोतिकसुं अनिष्टान कसे कारुं शोते शोते
 देवता कोणी आह, देवनीय इत्य कोणते आह, शात प्रथान कोणते आह
 व अर्वा कोणाती कोणाती आहैत हे पूर्वा समजते पण्डित. हे समजण्याचा जो
 काल ती शा नैमित्तिक धर्मिणा डोनकारुं शोय, आणी प्रत्यक्ष जे अनिष्टान ती
 नैमित्तिक धर्मि शोय. शा शोतिकसुं अनिष्टान कसे कारुं शोते शोते
 दोषाया निरसनायु कारुं शोतिकसुं करुं अस्म आह. परु, शोतिकसुं शो
 उपर आह. उदाहरणायु—एकानाल कारुं कियमाणार मूले शोते तर सा
 पूर्वव शो अस्मै. शोण धर्मिणाकारुं धर्मिणा अस्तित्व नार्हा हे
 नर कसय्या अनिष्टनाला आरम शोते असती. शोण धर्म ही अनिष्टनासय्य
 आह. अनिष्टानां अस्तित्व नर अस्मि ते कसुं कारुं एतादृश्यक डोन
 पूर्वव शो अस्मै. शोण धर्मिणाकारुं धर्मिणा अस्तित्व नार्हा हे
 उपर आह. उदाहरणायु—एकानाल कारुं कियमाणार मूले शोते तर सा
 दोषाया निरसनायु कारुं शोतिकसुं करुं अस्म आह. परु, शोतिकसुं शो
 नैमित्तिक धर्मि शोय. शा शोतिकसुं अनिष्टान कसे कारुं शोते शोते
 देवता कोणी आह, देवनीय इत्य कोणते आह, शात प्रथान कोणते आह
 व अर्वा कोणाती कोणाती आहैत हे पूर्वा समजते पण्डित. हे समजण्याचा जो
 काल ती शा नैमित्तिक धर्मिणा डोनकारुं शोय, आणी प्रत्यक्ष जे अनिष्टान ती
 नैमित्तिक धर्मि शोय. शा शोतिकसुं अनिष्टान कसे कारुं शोते शोते
 दोषाया निरसनायु कारुं शोतिकसुं करुं अस्म आह. परु, शोतिकसुं शो
 उपर आह. उदाहरणायु—एकानाल कारुं कियमाणार मूले शोते तर सा
 पूर्वव शो अस्मै. शोण धर्मिणाकारुं धर्मिणा अस्तित्व नार्हा हे
 नर कसय्या अनिष्टनाला आरम शोते असती. शोण धर्म ही अनिष्टनासय्य
 आह. अनिष्टानां अस्तित्व नर अस्मि ते कसुं कारुं एतादृश्यक डोन
 पूर्वव शो अस्मै. शोण धर्मिणाकारुं धर्मिणा अस्तित्व नार्हा हे
 उपर आह. उदाहरणायु—एकानाल कारुं कियमाणार मूले शोते तर सा

निम्न वस्तिविक, ईदमिजयुग्मगिरण, समरमाहिसावनसंपद आणि मुनिव
 ही असेत्यास धर्मिजासिपुर्गी किंवा नंतरही प्रहाराणाची इच्छा उत्पन्न होई
 व प्रहाराचं ज्ञान होणे शक्य आहे; उत्तम प्रकारे असेत्यास मात्र शक्य नाही.
 तस्मात्, अयुधव्याज, हा निर्दिष्ट केल्या सावनसंपदनिमित्त; असा अयुधव्याज
 जित्त जात आहे. (आर्याहोम निज, असे जे ज्ञान प्राप्त आहे ते सर्व घटन-
 प्रमाणी करू असेत्यामिळ आनित्य आहे आणि, आत्मा कोणाचेही करू नस-
 त्यामुळे नित्य आहे असा जो निश्चय तो नियोगितवस्तिविक होय. "अप्या-
 विपुः अयुना ह्योज्ञे प्रायुजा केली जाते तो अयु होय. अयु म्हणजे फल.
 फलाचा जो मूग तो अयुयोग होय. विराम होणे हे योग्य. अयुयोगसंबंधाने
 होणे विराम तो अयुयोगाविराम होय. ईद झाले ईदलेकसंबंधी आणि अयु-
 योजने परलेकसंबंधी. एविक फल व परलेकिक फल होण्याच्या उपमासंबंध-
 याने जो विराम तो ईदमिजयुग्मगिरण होय. ईदलेकी प्राप्त होणारे जे
 फल ते एविक फल आणि परलेकी प्राप्त होणारे जे फल ते
 परलेकीक फल. विरामान असलेला जो देह तो चालण्यास अवयव अस-
 लेल परं शिवाय निर्दिष्ट नसलेले जे अयु, आर्याहोम यौरे अहिन इतर
 पर्यायीची इच्छा होण्यास विकसित असलेली जी अंतःकरणाची इच्छा अस्ति ती
 ईदमिजयुग्मगिरण होय. साम देम, उपरि, विविधा, समाधान व शरी
 हा सर्वाना समरमाहिसावन असू शकतात. हा सावनाची जी संपूर्ण म्हणजे
 संपूर्ण ही समरमाहिसावनसंपद होय. लौकिक असे जे मानव सृ-
 ष्टीप्रकारे त्यांचा आपल्या काही एक उपपन्ननाही आणि शान्तच हे निकल
 आहेत असे समजून त्यांचा त्याग करणे शक्य आहे असे म्हणतात. साक्षात्,
 साम म्हणजे लौकिक व्यापसाधनसंमत्ताची निवृत्ति/आपल्याला प्रहाराण
 होण्यास त्यांचा उपपन्न नाही, असे जे वशिष्ठ इतिहासाचे व्यापार सांगितले आहे.
 करणे ही देम होय/अंतःकरणाविरुद्ध झाली असता निष्कर्मनाचाही यथाविरुद्ध
 त्याग करणे ही उपरि होय. आपल्या आधिकाराला अवयव जे प्राप्त होणे

3

2

अयुधव्याजसंपदनिमित्तवस्तिविकहोय। अतःअयो हेत्याः। यस्माद्देह पर्यायिणीहोय।
 निष्कर्मणो अयुध व अयुधे यथाविरामसंबंधे शब्द व म विषय्ये । तस्मात्प्रयोजनेन
 अयुधयोगाविरामः समरमाहिसावनसंपदनिमित्तवस्तिविक व । हेतु हि सर्व प्राणसि यम-
 नकलं यदनन्तरं अविनाशासोपदिशत इति । अयुधे । नियोगितवस्तिविक ईद-

४१ | अयुधव्याजसंपदनिमित्तवस्तिविकहोय

भाग दोनूनी कांडा, फालकट वगैरे वाच्यारोवर आपोआप आदा असला तरी
 परं, योनिन जवदा भाग त्याला व्यापना असले तेवदा वजन वाक्याची
 वाच्यारोवर कांडा अथवा फालकट वासदेवतेमान धन्य वजन घरी घरी.
 ती त्याग कसितो. वाच्यमाना वाच्यत्व प्रथेपत्ती गीत आहे. वाच्यत्व प्रथे
 ती घरी आणो प्रिसे व फाट मत्स्यारोवर आपोआप आले असतही त्याचा
 वाच्यता वसितो. परं, योनिन जवदा भाग त्याला व्यापना असले तेवदा
 पाहिजे. उदाहरणार्थ:—मत्स्यत्व प्रथे व फाट वासदेवतेमान भासे
 मती त्याचा परावर करून जवदे प्रिसे असले तेवजाच वजन घेतला
 उदाहरण परावर करणावियार्थ प्रथेन केला पाहिजे. सारांश, उदाहरण घेतला
 ही संभवनाय होऊ लागेल. तस्मात्, सिद्धाचा स्वीकार करील असताना
 विकारो दृष्टावतीस वृत्त असल्यामुळे प्रथेपत्ती विकारो उदा
 आहे असे जर मानिले तर उदाहरण परावर होत असल्याचेही कांडो
 वासत्यामुळे सिद्धासंबंधान प्रथेपत्ती विकारो वृत्त उदभव होत
 होणार नाही. कारण, सिद्धाचा परावाम उदाहरण केला असल्याचे दृष्टी पडत
 मानही प्रथेपत्ती विकारो वृत्त उदभव होत असताना आहे; हे विकारो वृत्त
 नाही. परावाम उदाहरण केला असल्याचे दृष्टी पडत असल्याने सिद्धासंब-
 धसलेले व फल वाच्यसंबंधान प्रथेपत्ती विकारो वृत्त उदभव होत
 कारण, फल हे इच्छित असते. तस्मात्, प्रीति उदभव होण्यासच कारण
 आहे. त्याचा उदभव उदभवत आहे हा उदाहरण सिद्धाचे आहे व फल होत
 प्रीतिक व परावाम फलाच्या उदभवासंबंधान वृत्त उदभव होत असल्याचे
 गीत खरी आहे. परं, ती साधनसंपत्तिच प्राप्त होत असल्याची कारण,
 कलेची जी संपत्ति ती प्राप्त झाल्यानंतर अस्तिज्ञासा संभवनाय आहे ही
 उदाहरण:— हा विकारो प्रथेपत्तीच्या वाच्यते अर्था अर्था घेत. पर निरिष्ट
 वाच्यपरिसिद्धाची ही वाच्यारोवर टीका उदाहरण सिद्धासंबंधी आहे. ते
 परावाम प्रथेपत्तीसंबंधान ती इच्छित अथ प्रथेपत्ती करून देवतिला आहे.
 (अतः ही उदाहरण इच्छित परावाम परावाम परावाम)
 इच्छा करती.

आहे. तस्मात्, परावाम निरिष्ट कलेच्या साधनसंपत्तिनंतर अस्तिज्ञासा वाच्यताची

तो टाईन होती, तस्मात्, दुःखत्या मीतीन ऐहिक अथवा आधुनिक सुखशा
 पुत्रवाच्या हाविन त्याग होणे योग्य नाही, अहो, मानवीज जनवरीचा उपद्रव
 जगताला हाविन शोककान्यांनी शोक प्रत्याच शोकन दिले आहे काय ; अथवा
 मिशिकरी शुकाल हाविन शोककान्यांनी लोकांनी पाकसिद्ध करव्याचें सोईन दिले
 आहे काय ; दिवाय, सुवासिक चंदनाची उटी, खीसमाम
 इत्यादि प्रकारच्या ऐहिक सुखाचा एकदा अति भिजा प्रकष करवित त्याग
 करव्यास प्रवृत्त होईलही. कारण, हाचा नाश होत असल्याचें दृष्टावनीस
 येत असते आणि विनाशिल है दुःखकषच आहे. तस्मात्, एकवाच्या हाविन
 ऐहिक सुखाचा त्याग होईल. परंतु, पारलौकिक जे स्वर्गादि सुख ते अति-
 नाणी असल्यासिद्धे त्याचा त्याग होणे संभवनीय नाही. कारण, अपाय
 स्वर्गपयती अपाय (नामघान करून आही) अपर झाली, असाय्य रूई वै चरि-
 मारुपयानिजः सुकृतं यतुते (चरिमास्य याग करणाऱ्याला असाय्य पुष्य
 प्राप्त होत) अशी श्रुती आहे. तस्मात्, पर निर्दिष्ट केलेली जी विश्वकवीरा-
 य्यादि सावजनसंपत्ति तीच प्राप्त होण्याचा संभव नसल्यासिद्धे इतिहासा उपर
 होणे शक्य नाही, अशी शंका पूर्वपक्षाच्या वाचने संभवत असल्यासिद्धे। मा-
 वान स्वर्गकांती अयाती धुविश्रितासा अयाती धुविश्रितासा अयाती धुविश्रितासा
 आणी त्याचा अर्थ परमार्थिते एव इत्यादि साव्याने साव्यकारांनी दर्शविला
 आहे. हा सिद्धांतसाव्याचें तावपुं पूर्वप्रमाणीः—मानवीज जनवरीचा शोकाला
 उपद्रव होत असतो व भिकान्यांचा पाकसिद्ध करणाऱ्याना उपद्रव जगाती ही
 गोष्ट खरी आहे. परंतु, शोककान्याना जनान्यांच्या उपद्रवाचा व पाकसिद्ध कर-
 णान्यांना भिकान्यांच्या उपद्रवाचा परिहार करितो येणे शक्य आहे. तशी गोष्ट
 दुःखाची नाही, दुःख अनेक प्रकारच्या अनेक कारणांनी उत्पन्न होत अस-
 त्यासिद्धे त्याचा परिहार होणे शक्य नाही. इतीन उत्पन्न होणारे जे सुख ते
 भिनाशी असते आणि सावनापर अवलंबून असते. परंतु, सुखकारिता सावने
 अतिशय हैच दुःखकारक आहे व भिनाशिल है दुःखकारकच आहे. तस्मात्,
 इतिहासा हाविन उत्पन्न होणारे जे सुख ते दुःखापसून वेगळे करि-
 ताचे सुख नाही. हाविन वाच्यचै प्रवेद्याचा उपद्रव त्या ठिकाणी उत्पन्न होणे
 पार नाही. कारण, कांदा अथवा फोडकट्टे एका बाजेला काढून त्याप्रमाणे
 आनीज वाच्य वेगळे काढिता येते त्याप्रमाणे कांदास सुख सावनापरतलपक्षेय

पदुल्लग्नरुपसमसा देविल्ल आह. तद्वत्समसासाम्यं प्रकृतिलिङ्गप्रथम
 कतुव असत्. अस् कालापरनगिनीचं वचन असत्यमित्थं वृषदाके. कृडल्लि-
 रण्य इत्यादि लिफणीच वृषुल्लग्नरुपसमसा असत्त असत्त असत्त असत्त असत्त
 दाके वृषदाके. कृडल्लय हिण्य कृडल्लिहिण्य ही हा सामासाची वृषदाके हीत.
 वृषाकारिता व दाके त वृषदाके आणी कृडल्लकारिता व हिण्य त कृडल्लि-
 रण्य. वृषादिहामादि वृणाना असीत्यां पुरुमाणीं जो एक संस पुडल्ल असत्ता
 त्याला वृष अस् खानाल. दाके खानाल काड. हिण्य खानाल सुवणी. काड व
 वृष खानाल काड ही प्रकृति व वृष ही प्रकृति असत्यमित्थं आणो व्याप-
 माणो हिण्य ही प्रकृति व कृडल्ल ही प्रकृति असत्यमित्थं वृषदाके. कृडल्लि-
 रण्य हे वृषुल्लग्नरुपसमसा असत्त असत्त असत्त असत्त असत्त आठ-
 काणी प्रकृतिलिङ्गप्रथम समानय असत्यमित्थं वृषुल्लग्नरुपसमसा मानिला
 वत नाही. लिङ्गसामपदाचा भिन्न अस्तु इव्हा असत्त आह. तद्वत्त प्रथम
 कर्तुं हा काकाची अप्पुव्हा असत्त नंतर फलची अप्पुव्हा आह. खानाल प्रथमतः
 कर्तुं हा कर्तुं फलवच असत्यमित्थं कर्तुं कथन केलं असत्त
 व्यापव फल कथन कृत्यासमरु हीत. स्वगीची इव्हा अस् खल्ल असत्त
 इव्हेच कर्तु असत्तला स्वगीच व्यापमाण फल असत्यमित्थं सिद्ध आहे व्याप-
 माणो हा प्रकार आह. आतां लिङ्गसिच कर्तुं व फल हा नात्याने लिङ्गसिच
 असत्तल प्रथं ही कर्तु अशी वृणान मायकार खानालः—
 "वृहत्तु अनादिस्वप यतः हा सतानं व्यस्तु लक्षणं सागित्तु आहे तं प्रथ. "
 अखिलिङ्गसिचो प्रतिडो. फलन खानाले अखिलिङ्गसिचं वृणानाटा वृणाना
 लक्ष्म फलन व्यापणीं सुंकर व्यासमहर्षींनी लोच पुडल्या सुंकरास
 खल्ल लक्षण कथन केलं आहे व्यापणी अखिलिङ्गसिचो ही वृषुल्लसमसा आहे
 अस् देवुल्लग्नरुपसमसा प्रथम वृषिकारणी केल्ल प्रथम अस्तु आह. ()

अगति क्षणं साक्षात्कार, साक्षात्कारपूर्व व क्षण से सन प्रपञ्चाने निर्दिष्ट
 होत असल्या इच्छेचे कर्म होय. ही वस्तु लक्षण सन ही प्रपञ्च लक्षण
 विज्ञप्ति ही वेद झालेला आहे आणि विज्ञप्ति क्षणं ज्ञानाच्या इच्छा हे
 पर, दर्शने आहे. ही इच्छा सन प्रपञ्चाने निर्दिष्ट होत आहे; क्षणं इच्छा
 ही सन प्रपञ्चाचा अर्थ आहे. इच्छेचा फलदायी संभव असल्यामुळे अगतीपूर्व
 व क्षण हे त्या इच्छेचे कर्म होय. परंतु समस्तसाक्षात्कार इच्छा उत्पन्न होत
 असल्याचे दृष्टान्तास येत नाही. तेव्हा विपक्षाने हे इच्छेच्या मुळाशी असले
 पाहिजे. परंतु, प्रसिद्धाने हे विज्ञप्तिचे क्षणं ज्ञानाच्या इच्छेचे फल आहे.
 तेच मूल कसे होईल? अशी वंका काणाला येऊ नये क्षणं साक्षात्काराने
 अगति कर्म असा मजकूर मायात लिहिला आहे. इच्छापूर्व विपक्षपूर्व
 अन्य जी विपक्षपूर्व आहेत त्यांचा विचार केला असता कर्म आणि फल ही
 भिन्न भिन्न असणे संभवनीय असत. उदाहरणार्थ:— जीव गाच्छति क्षणं
 गावस जात आहे असे झटले असता गाव हे त्या गावजिखरेचे कर्म आहे
 आणि प्रपञ्चाक्षि क्षणं गावला येऊन ठेपणे हे फल आहे. परंतु, इच्छापूर्व
 विपक्षपूर्व विचार केला असता कर्म व फल ही भिन्न भिन्न नसतात. ही
 विचार लक्ष्यात आणि साक्षात्काराने फलविपक्षपूर्व विपक्षः असे झटले
 आहे. क्षण व अगति हींचा अर्थ एकच असल्यामुळे ही ठिकाणी ज्या दोन
 भिन्न भिन्न कांठि निर्दिष्ट केलेल्या आहेत त्या अयोग्य आहेत. ही वंका परत
 नये क्षणं साक्षात्काराने ही वंका असे झटले आहे. क्षण ही वस्तु
 असेन अगति हे फल आहे. अगति क्षणं ज्ञानं साक्षात्कार. क्षण व प्रपञ्चाने
 प्रसन्न साक्षात्कार ही वंका आहे. अर्थाने, क्षण ही वस्तु अगति हे फल
 आहे. अगति हे फल कसे? ही वंकाचे निरसन प्रसिद्धाक्षि पूर्वार्थः
 ही वंकाच्या प्रमाणे साक्षात्काराने केले आहे. प्रसन्न साक्षात्कार ही वस्तु
 एकत्र होय. प्रपञ्च क्षणं प्रपञ्चमात्रा इति कर्तव्यता; अर्थाने, प्रपञ्चमात्र
 साक्षात्कार, कारण, अगति अक्षिणा हे सर्व साक्षात्कार ही वस्तु आणि साक्षात्कार
 याने व साक्षात्कार ही वस्तु असेन त्या अर्थाने वस्तु प्रसिद्ध साक्षात्काराने
 होत असते क्षणं साक्षात्कार ही प्रपञ्च ही वस्तु. तसता, प्रसन्न ज्ञानाच्या
 इच्छा प्रपञ्चाच्या प्रपञ्चाने प्रसिद्ध विचार कारण, अर्थाने, हे साक्षात्कार

... आशा है कि आपका उत्तर मिलेगा।

... प्रमाणों के बिना ...

... निष्कर्ष ...

कर्तव्य है, वही है जो है। परंतु, कर्तव्य करीब असह्य वाक्यात्मा भाव-
 वा व्यवहारमात्र प्रसिद्ध नहीं बरदाही दोषोंचा प्रयोग होत असल्याचे दखि-
 दान्य नाहीं। कर्तव्य करीब असह्य वाक्यात्मा भावकडे लक्ष दिले अस-
 ते असो कर्तव्य वरी असह्यवादिभाव भावपुत्रे त्या बरदाहीचा प्रयोग होतो
 त्याभाषी त्याचा अर्थ कर्तव्य वरी असह्य पाहिजे. दोषाचा लोकभाव प्रसि-
 द्धपत्ती ब्रह्मनिर्वासा वा सुमान्ये ज्ञानार्थी प्रसिद्धे हे पर आलेले आहे
 सर्वज्ञानमननं ब्रह्म, ब्रह्मनिर्वासास्य तदवस्था इत्यादि श्रुतीमंत्रे व
 कर्तव्यी ब्रह्मनिर्वासास्य हे व्युत्पत्तीमनस्य इत्यादि मंत्रकें लिहिले आहे.
 असह्यत्वाचा संगण व निर्गुण कर्तव्यी प्रसिद्ध आहे हे दर्शविल्याकारिता भाष्य-
 नाहीं. " अर्था कोणता देवा घुईल कर्तव्यतः ब्रह्मपदाचा व्युत्पत्ती-
 चाही तर ब्रह्म हे पर ज्या वाक्यात आहे त्या वाक्याचाही अर्थ समजणे योग्य
 झाला योग्य नाहीं. कारण, ब्रह्मपदाचा अर्थच जर व्यवहारमात्र प्रसिद्ध
 काय : सर्वज्ञानमननं ब्रह्म वा श्रुतीवरून ब्रह्मार्थी प्रसिद्ध आहे असे
 आहे असच केल्या पाहिजे. " अर्था, ब्रह्मार्थी प्रसिद्ध आहे झाला प्रमाण
 आहे असल्यामुळे अर्था वा कर्तव्यपदाचा अर्थ आहे असा नसेन प्रसिद्ध
 नसेन ब्रह्म प्रसिद्ध आहे किंवा अप्रसिद्ध आहे हे प्रकरण ब्रह्मार्थन चालत
 ब्रह्म आहे किंवा नाहीं हे प्रकरण ब्रह्मार्थन चालत आलेले आहे
 पदाचा अर्थ प्रसिद्ध पर आहे. अर्था झाले प्रसिद्ध आहे.
 मनास आहे. (अर्था वाक्यावरिद्ध इत्यादि भाष्यातील अर्थ-
 झालेच. " असे झाला योग्य नाहीं. ब्रह्मार्थी विशेष कर्तव्यसंबंधाने
 व्युत्पत्ती हे वाक्याचा देखा लक्षण श्रुती अर्थ नाहीं हे पुनरर्थ प्राप्त
 , लोकप्रसिद्ध पर आला वा नात्याने ब्रह्म प्रसिद्ध आहे तर ते ब्रह्म अस-
 ती नाहीं असच समज आला असता. आसा हेच ब्रह्म श्रुत्ये, आसा
 अस्तित्वाचा अर्थ प्रसिद्ध नसेली तर प्रत्येक प्राण्याला
 असतो; ती नाहीं असा अर्थच कोणाकही येत नाहीं. आस्तित्वाचा
 त्याची प्रसिद्ध आहे. आस्तित्वाचा अर्थ प्रत्येक प्राण्याला येत

उपरपक्ष व तदर्थे प्रति विप्रतिपक्षः ।

अर्था च अत्र । यदि लोकं ब्रह्मत्वमस्य प्रसिद्धमस्ति तदा ब्रह्मत्वमस्यैव प्रमाणम् ।
 अस्ति यदि हि नास्तित्वप्रसिद्धिः स्यात्तदा लोकां नान्यस्तीति प्रमाणम् ।

प्रमाण्यपक्षे प्रथमे पक्षे प्रमाण्यपक्षे ।

मयं निर्युक्तं वेदांश्च प्रयोगं तदीं प्रमाणैरेव वाक्यमयं
 निर्युक्तं वेदांश्च प्रयोगं होत असत्यस्य दृष्टौ पठत नाहे। सत्यं वाचनमनन-
 त्वात्, तादृशनिश्चयस्य तदेवमेतद् हो श्रुतिवक्तुं व अथातो दृष्टान्निश्चय-
 इति मते द्वौ प्रमाणमयं आहरेत्. अस्मात्, द्यात् आत्म्ये. अहोरेकं विर्युक्तं
 नमेन त्याचा काहो तदी अयु असताच पाहिले हे उचर
 आहे; व ती अयु महत्त्वयु आहे असते व्याकरणवाचनेन सिद्ध
 आहे. कारण, बरे मीठे असणें किंवा मीठे होणे वा वापेंपासनेन दृष्ट
 हो अर्थ झालेला आहे. बरे बरेही दृष्टी असते मूलनिवचन आहे. दृष्ट होणे
 वेदांश्च प्रयोगं श्रुतिमयं अनन्यं वा परावरोचरे आला असल्यामुळे व
 संकोचवोधेन व असा काहो एक वेद त्याच्या संनिधे नसल्यामुळे दृष्ट होणे
 शब्दवाचनेन साम्यमिदं महत्त्वयाचो बोध होत आहे. अनन्यं होणें झाले
 असत नाही ते. अनन्यं दृष्ट होणें अंतर्निहित दृष्ट. अतवत्वात् तदीय असतीच
 तर आणि समुच्चालादिसु गो नसतीच तर सम्युक्त महत्त्व संभवणारेच नाही.
 कारण, ज्याचें विकारणं गो नसतात व तदीय असतात त्याला लक्षकामयं
 महत्त्व नसतें. अथ अथवा किं दृष्ट अर्थात् व्यासवधानेन लक्षकवो समजवें झालेले
 असत. तस्मात्, मीठे असणारे अथवा व्यापक असणारे दृष्ट अथवा दृष्टा-
 व्दान्तां व्यपसित लक्ष्येन आणिजे झगोजे हेचत, कालत. व तस्मिन्: दृष्टाचा
 पुरोक्ष होत नसल्याचें प्रतीतीस येत. नित्य होणें अथवा श्रुतिवत्पुरोक्षदृष्टि.
 हेचत, व तस्मिन्: व काळत: जी पुरोक्षदृष्टी ही श्रुतिवत्पुरोक्षदृष्टी होय. पुरोक्षदृष्टी
 झगोजे मर्यादा. काहो प्रवेशमय्य असणें व काहो प्रवेशमय्य असणें हो हेचत:
 पुरोक्षदृष्टी होय; काहो काळ असणें व काहो काळ नसणें हो काळत: पुरोक्षदृष्टी
 होय आणि काहो पदसिद्धि विकारणं असणें व काहो पदसिद्धि विकारणं नसणें
 हो वरतित. पुरोक्षदृष्टी होय. दृष्ट अस्य अस्यक प्रदेशात्मत्वाच आहे व अस्यक
 अस्यक प्रदेशात्मत्वाच नाहो असा प्रकार मुळाच नाहो. ते सर्व विकारणं व्यपन
 आहे. तस्मात्, दृष्टाचा देशत पुरोक्षदृष्टी होत वक्तुं नाहो. दृष्ट
 अस्यक अस्यक काळमय्य असतें व अस्यक अस्यक काळमय्य नसतें असे नसेन
 मीठे होत नाहेत्या, सादात सिद्ध असलेल्या व पदें शोच्यता अथो
 सिद्धी काहो हे एकसिद्धि कथमत्र असल्यामुळे कालत त्याच
 पुरोक्षदृष्टी होत वक्तुं नाहो. अत्र कालत अस्यक अस्यक काळमय्य
 पुरोक्षदृष्टी होत वक्तुं नाहो. अत्र कालत अस्यक अस्यक काळमय्य

शिवाय तूच जगती असता मला ठीक लागली; शरीर कधी काळी असताना
 त्याचा संभव असतो. हाक्याला खोक पडला असता मला खोक पडला;
 शिवाय त्याच्या ठिकाणी आमसुखेपासून अनेक प्रकारच्या शोका उद्भव-
 तानेच नसल्याकारणाने निवेदीपासून ती त्याचा शोच बरेच असतो आणि
 प्रसिद्ध परबस होय;” असा शोच होतो असे समजूनच आहे ती त्याचा
 व निवेदीपासून शोचाची शोच नाहीं व ही शोच सकळदात-
 यापुढील वेदाव्ययन झाले आहे त्याला “ वेदोक्तवाक्यांचा निवार न करिता-
 कस, व्याकरण, निरुक्त, उद्दे व व्योमित या सहा अंगांसहस्रवर्तमान व्याच-
 क्यांचा निवार करण्याचे कारण नाहीं असे माज होणार नाहीं. आतां शिवाय,
 शब्द, लपटापु व लपटापु शोचाची असे प्रसिद्ध होत असली तरी वेदोक्तवा-
 कसाची प्रत्यय व्याख्याकरणही लपटापु सिद्ध होत आहे. परंतु, अशा शीलीनें
 स्वभावतः बुद्ध व स्वभावतः मूक आहे. असा, त्याचप्रमाणे आहे शिवाय मी
 आणि जागृहित. जे शब्द ते व्युत्पन्न स्वभावतः नित्य, स्वभावतः शुद्ध,
 उत्पत्ति, स्थिति व लय या अर्थानां बुद्ध असलेले जाताने मिथ्या आहे;
 सत्य असलेले तर शब्दांचे वस्तुपरिच्छेदाद्वारे सिद्ध होणार नाहीं; शिवाय
 सर्वशक्तिसंपन्न असलेले पाहिले. आतां शब्दकार्ये जे जाताने ते अर
 व अर्थाने शक्ति व अर्थज्ञान आहे तर त्यांचे उत्पादनकारण जे शब्द ते सर्वत्र व
 गोडी असल्याद्वारेच नारळ वगैरेचे ठिकाणी ती योग्य करशी; सारांश, जातोसम्य-
 ती गोड असतात. परंतु, या निवाचे उत्पादनकारण जी साधर निव्या ठिकाणी
 उचल आहे. नारळ, भावे, केळी वगैरे साधर्यांचा निवे, केळी असतात व
 ठिकाणी असलेले सर्व काही गुणधर्म शब्दांचे ठिकाणी असलेले पाहिलेले हे
 त्यांचे सिद्ध आहे. आतां आतांचे उत्पादनकारण अर शब्द आहे तर जाताने
 तसेच, जाताना कर्ता व उत्पादनकारण निविषपरिच्छेदज्ञान्य शब्दच अस-
 शब्दच कथम राहणार नाहीं. कारण, शब्दच शिवाय निविषपरिच्छेदज्ञान्यत्व.
 शब्द नसेल तर ते शब्द वस्तुतः परिच्छिन्न होईल आणि तसे शिवाय शब्दांचे
 उचलच आहे. शब्दांचे निवे असलेली वस्तु शब्द ठरले करशी; ती वस्तु अर
 निवे असले तर ती कर्ता अथवा ते उत्पादनकारण शब्द ठरणार नाहीं हे
 होय. तसेच, जाताना कर्ता अथवा जातानेच उत्पादनकारण अर शब्दांचेच
 शिवाय वस्तुतः, कालतः व देशतः जे अस्पर्शित आहे ते निविषपरिच्छेदज्ञान्य

मी कदा झाले; शरीर शोषस्त झाले असता मी रोषप्रस्त झाले; अर्थां स-
 मान्य जनांची समजूत होत असल्यामुळे मी म्हणजे शरीरच, असे चार्वाक
 समजत असतात. आतां मुल्लहांचे ठिकाणी मी असा अभिमान दहा
 पत्र नसल्यामुळे वैतन्यविशिष्ट देह होच आत्मा असे यांचे मत झाले
 आहे. शालिधानन्य व चार्वाक यांपाशी ते काही विचारी आहेत;
 ते देहाला आत्मा समजत नसून इंद्रियांनाच आत्मा समजत
 असतात. यांच्यापुढी ते काहीसे पुढे गेलेसे आहेत ते मनच आत्मा असे
 मानता असतात. परंतु, देह, इंद्रिय व मन यांचे ठिकाणीच अजुकें आम-
 वृद्ध धारण करणारे हे तिसरी चार्वाकांपुढीच होत. शोणिकविज्ञानवादी व
 यौनवादी हे विचारांत काहीसे पुढे गेलेसे आहेत. परंतु, हे पांचही मतवादी
 हे प्रमाण मानणारे नाहीत. वेदंमय मानणारे नाहीत. वेदंमय वेदांनी
 हे प्रमाण; शोणिक, मीमांसक, सांख्य, योगी व वेदांनी
 हे सर्व वेद प्रमाण घेऊन चालणारे आहेत; परंतु, यांची मते परस्पर विमल
 आहेत. जीवप्रतिपादक, वाक्यांचा अर्थ न्यायिक व मीमांसक, जसा दिसतो
 तसाच सरळ करीत असतात. परंतु, असही शिष्य पुत्रेभः इत्यादि ज्या असे-
 गावादिप्रतिपादक श्रुति आहेत त्यांचा अर्थ मात्र हे पद्याश्रित करीत नाहीत;
 शास्त्रीय शोकाच आहे व कर्तु नाही असे सांगिते; मत आहे. मीमांसक शोकाचे
 स्वपकाशोचिदपत्र असे ते म्हणत असतात आणि, असही शिष्य पुत्रेभः
 इत्यादि श्रुतींचा अर्थ, ते पद्याश्रितच, करीत, असतात. परंतु, त्यांच्या मतांचे
 जीव विमल विमल असल्यामुळे यांचे ऐक्यप्रतिपादन, कल्याणाच्या ज्या श्रुति
 आहेत त्यांचा मंत्र अर्थ जसा, दिसतो तसा करवायचा नाही असे ते म्हणत
 असतात. शास्त्रामुल्य, खूपदुर्लभांचा, वाक्यासंबंधाने, वेदप्रामाण्य मानणाऱ्या
 आणिफांतींच विमल, विमल मते आहेत. मीमांसक व सांख्य, हे वेदप्रामाण्य मान-
 णारे असताही हे श्रुत मानता नाहीत आणि शोणन सर्वज्ञत्वादिप्रतिपादक ज्या
 श्रुति आहेत त्यांचा अर्थ त्यांना वेदावाक्या करणे मात्र पडत असते. चार्वाक-
 कप्रामुख हे श्रुत मानतात परंतु, "सख, सख, सख, सख" इत्यादि अद ज्ञाना
 ठिकाणी नाहीत व ती जीवहित विमल नाहीत" हे मात्र त्यांना कबूल नसते. म्हणजे
 अनेकवेदात्मन्यम-हेत्वमदीतु इत्यादि निरिच्छावाक्यांच वाक्यांचा अर्थ ते
 पद्याश्रित करीत नाहीत, आणि तत्त्वमसि अथवात्मा अथ इत्यादि जीववाक्या

काम, यती वा इत्यादि। आपत्तं वा वक्तव्यमाह उपरि, स्थिति व प्रत्यक्ष
निर्देश प्रथम कहेला आहे. श्रुतिनिर्देशा जनान्या आदिनाला अनेकले आहे.
अथु द्वि. श्रुतिनिर्देशा आणि वदित्वात्तु द्वितीया जनान्या
समाप्त समावाला. वन, स्थिति आणि नाय, ही जन्मादि ही समावाला
एतल उपरि आहे आणि आपत्तं वा जन्मादि. ही तदुपनिर्देशानवर्तनी
याका येऊ नये हातून समावाला जन्मावस्थे परतः असे कहेले आहे. जन्म
वदित्वात् काही उदाहरण आहे काय ? (वदित्वात् उदाहरण समाप्त नाही) अशी
वदित्वात् विज्ञप्ता केली पाहिजे असे आलापर्यंत सांगितले. परंतु, ही
द्वि. श्रुतिकोणी विज्ञप्ताश्रित्येकरण सर्वां काळ ॥ १ ॥)
ही परे वाच्यते समावाला. वदित्वात्तु प्रसिद्ध आहे ही ही परतची अथु
नाही हे उचल आहे. सर्वश्रुतिपरिभाषितं वा परानतर वेदनेभ्यः परिभाषितं
विदित्वात्तु कश्चित् असल्यामुळे ते परपरवेच असेन त्या ज्ञानात काही राम
वदित्वात्तु श्रुतिकोणी उचल काहेले असले तरी ते ज्ञान नावादिप्रकारकावस्थ
वदित्वात्तु प्रथम विच शब्द होऊन जाईल आणि सांग वेदाव्ययजन्य ज्ञान
आणि स्वात्त उचल होणाऱ्या अनेक शकामुळे सांग वेदाव्ययन केल-
ने वदित्वात्तु नाही तर निज निज मतवाद्यांची भाषण कानावर पडल्यामुळे
होणाऱ्या शकामुळे निकारण करून ही साक्षात दर्शित आहे. कारण, असे
ही वचन व श्रुतिकोणिल्या या युक्त्या त्या व्यतिरिक्त आहेत. हे, त्यावर
आपत्तिले ही साक्षात्मायु दर्शित आहे, आणि सिद्धांतसाक्षात्मायु वेतलेली
ही वचन वदित्वात्तु असतात व या युक्त्या उद्विगल्या असतात त्याचे
निक द्यावे वेदात्मजवदित्वात्तु पर्याय्यं त्या या मताना आचाराने ह्येते
समायु या सर्वां श्रुतीना अथु प्रयाश्रितच होत असता. तेव्हा सिद्धांतव्यति-
कृत्यावकाश वक्तव्या अथु त्यांना दुसराच कारण लागत असता. परंतु, सिद्धा-
वर्तनी आपत्तं इत्यादिनायाक जन्मादिप्रत्ययाना कथयित्वात् । वदित्वात्तु

जन्मश्रुतिश्च श्रुतिनिर्देशात्तु वदित्वात्तु व । श्रुतिनिर्देशात्तु वदित्वात्तु वा इति
जन्मश्रुतिपरिभाषितं सर्वश्रुति । जन्मादिपरिभाषितं समावाला-
वदित्वात्तु वदित्वात्तु । किंलोकान्क उचलवेदित्वात्तु आहे भाषानेवमेवकार ।
वदित्वात्तु

जन्मावस्थे परत इति ॥ २ ॥

पर्याय्यावस्थे परत इति श्रुतियावस्थे ।

३३
३३
३३

करी असतो ते या वरिष्ठ उपादानकरणा असल्यामुळेच कोटि रूपात उपादान-
हे अर्थात उपादान होय. असेही एताना थोर नार्ही. कारण जो ज्या वस्तुचा
उपादान होय, त्याचा उपादानकरणा असणे करी असतो
सिद्धि व उपादान हे अस्त्यामिळ हे धर्म अर्थात उपादान
परी केला असतो त्याचकारणी उपादानकारिता असते. अतो, उपादान,
आधिकारणीतीत सिद्धताला अर्थसून आधिकारणी उपादानात पर्य-
हिकारणी एवम समजावकारिता फलनिर्देश केला आहे असे समजाव. पूर्वीच्या
देशा करणारे कारण नार्ही असे हीा वचनवचन होत आहे. तथापि, ही
आधिकारणीते फल निव नसते व एतानच आधिपत्यात असत्यास फलन-
असे वचन आहे. आधिपत्यात असत्यास पूर्वीच्या आधिकारणीत उपादान

प्रयोजन न करवू या केवा यवती ।
आदिष्ट चावते व मार्या उपादानमणी ।

प्रथम शिक्याचा समय आहे हे त्या सिद्धताते फल होय.
होत असत्यामिळ अर्थातच समजावकारिता आणि एतानच अर्थाताना मीक
सिद्ध होत आहे ही सिद्धता होय, आणि अर्थातशीनाचा ही श्रितवचन वच
परीच फल होय. पर निरिष्ट केलेल्या विषयवस्तुवचन अर्थात उपादान
तर अर्थात एतान मीक प्रथम शिक्याचा मीक समय नार्ही हे त्या पर्य-
होत नार्ही ही पूर्णते होय; आणि अर्थात उपादान वर सिद्ध होत नार्ही
किंवा नार्ही ही मर्याद होय; अर्थात उपादानच नसत्यामिळ अर्थातच सिद्ध
आधिकारणीतीत विषयवस्तु होय; हे वाक्य अर्थात उपादान कथन करीत आहे
प्रयत्नरूपानुसारेण । तदर्थेति वचन । तदर्थेति ही श्रिति ही
आहे. यती वा इत्यानि यान्ते । येन जागते जीवन्ते ।
समान्य असत्यामिळ श्रिति, शोध, अत्याय व वर हीा समाप्ति उपादान
होय एव आहे अर्थात अर्थातच उपादानक उपादानाचा उपादान हिकारणी
मिळ पूर्वीच्या निष्ठासाधिकाणी हीा आधिपत्यात आहे. एतान अर्था-
ही पदाचा अर्थ होत आहे. आधिपत्यात हे अधिकारण उपादान होत असत्या-
आधिपत्यातच अर्थात उपादानच नार्ही असा **किरलपदा**
संज्ञा **किरलपदा** इत्यादि मजकरीत अर्थतण हिळे आहे. कि हे पद
एतान मारान संज्ञाकारणी प्रथमा करीत करीतच आधिकारणीतीत उपादान-

आहे व विश्वी गीतं पश्य स चिद्विद्यः असा ह्या समासाचा विग्रह आहे.
 न्य पदार्थांशी विशेषण असताना उदाहरणार्थ चिद्विद्यः ही एक बहुव्रीहिसमास
 शीटिसमासप्रकार आहे. बहुव्रीहिसमास असताना सन् पदार्थ वाक्यांतूनच अ-
 अस्त्ये आणि पदः अशी रीत पद आहे; व ह्यांपकी अस्मादि हे पद बहु-
 चरप्रासनांत कर्तृहीनिकुट होत नाही. अन्माद्यस्ते पदः ह्या समास्य अन्मादि
 असते. उदाहरणार्थ—उत्पन्नं प्रकटा हे चरद्वयं स्वल्पलक्षणं द्वेषः हे लक्षण
 हे राजाचे तत्त्वलक्षण द्वेष. स्वल्पलक्षणं वस्त्रं च विकर्णां नैवेमीं संवद
 असता. परंतु, तीं संवद राजाचे विकर्णां संवद नसताना; ह्यांचे उदाहरणार्थ
उत्पन्नं प्रकटा हे चरद्वयं स्वल्पलक्षणं नसताना विशेषण वस्त्रांशीच त्याचा संबंध
 तत्त्वलक्षणं असे द्यातात. उत्पन्नं, वामं वीरं हे राजाचे तत्त्वलक्षणं द्वेष.
 नसताना उत्पन्नं असाधारण असेनच कर्तृ कर्मा वस्त्रांशी संबंध असतो असा
 दोन प्रकारचे असते. तत्त्वलक्षणं आणि स्वल्पलक्षणं. जी वस्तु सर्वसामान्य
 ह्यांचे कतिपय फेदले व कारणाने तेच असाधारण तत्त्वलक्षणं द्वेष. लक्षणं
 हे शीकीचे लक्षण सांगितले आहे त्याप्रमाणे व जगाचे कारण ते अस्त
 परंतु, ती विकार नाही. जेव्हा विसते ती द्वेष आहे असे व्यापमार्गे रजत
 त्याचे लक्षण होणार कस ? ” अशी शंका होणार्थी उदाहरण आहे;
 विचार कर्तव्य आहे ते अस्त कर निर्माण आहे तर नास्तकारणत्व हे
 प्रत्यक्ष आहे असे द्याता येणार नाही. ” अही, ज्या अस्तीविषयी
 पत्त हे अस्तत्त्व लक्षण असे ह्या विकर्णां-सांगितले आहे. ह्यांचे अस्त
 कारण आहे. ” असा जी सिद्धांत आहे ती गृहीत घटने अत्यकार-
 कर्तृत्व हेच कारणत्व नसत कर्तृत्व व उत्पादनत्व असे दोन्ही प्रकारचे जग-
 कर्णांत “ अस्त हे जगाचे कारण आहे; परंतु, अस्तचे विकर्णां केवळ
प्रकृतियः शरीराद्यवित्तानादिभ्योऽपि ह्या प्रथम अर्थार्थांत शरीराद्या अपि-
 त्व ह्यांचे व कारण ते अस्त असे जरी अस्तत्त्व लक्षण सांगितले आहे तरी
 तिला आहे. अन्माद्यस्ते पदः ह्या समास्य जगताची उत्पत्ति, विसृति व
अत्यकारणत्व दोन्ही असे मनात आणून संवकारांनी सिद्धांत दंडी-
 आत्मा सुखाचे निमित्तकारण व उत्पादनकारण असतो त्याप्रमाणे अस्तत्त्वही
 व्यासमतेद्वारांनी सिद्धांत दर्शविला आहे. सारांश, तात्त्विकमतेन व्यापमार्गे
 तया कर्तु हे अस्तत्त्व लक्षण द्वेष असा अन्माद्यस्ते पदः ह्या समासने अर्थाने

एक नये रूपाने जगावाच्या उपातीचे जे कारण ते असे प्रकाश
 नसल्यामुळे असे वसितः परिचित होईल हे उघड आहे. हा दोष
 जो वसि जे अज्ञान निज असले तर त्या वसिचे विकारों प्रकाशा संबंध
 झाले विकारपुर्वकद्वयत्व. जगावाच्या स्थितीचे व उपाचे कारण असले-
 आहे असे जे ठरेल तर अज्ञान अज्ञानच सिद्ध होणार नाही, कारण, प्रकाश
 झाले नसत. कारण, जगावाच्या स्थितीचे व उपाचे कारण अज्ञान निज
 जे कारण ते अज्ञान, एवढेच जे अज्ञान उपासाले असले तर ते योग्य
 झाला समाप्ती विवक्षित आहे. जन्म झाले उपासि. जगावाच्या उपातीचे
 विवक्षित, नसत. असा, जन्मादि ही समाप्तीसाले आदिपदाने स्थिति व नाश
 मध्ये समाप्तीचा जो एक देश असतो त्याचा गण ही नाशाले अतमान
 ही नाशाले ही विकारों अतमान अवश्य आहे. अतर्पितसंबंधाने वद्विशी-
 वद्विशी हे दोष. कारण, समझणे ही जो समाप्तीचा एक देश त्याचा गण
 समझणे माहित झाले असा अर्थ जे विवक्षित असले तर ही तर्पितसंबंधाने
 तर समझणेद्वयः ही अतर्पितसंबंधाने वद्विशी हे दोष, आणि गणव्यवहार सम-
 झाले, पद्वि, समझणे माहित झाले नाहीत, असा अर्थ जे विवक्षित असले
 ही, विकारों समझणे जगत आहे झाले मध्ये आहेत असे गणाले माहित
 ही वाक्याचा अर्थ, समझणेद्वि गण जन्मार्थे माहित झाले, असा आहे-
 दोष. समझणेद्वि गण माहिते अथवा असे एक वाक्य आहे व
 संबंधाने ज्या वद्विशीसमाप्त्ये असते ती तर्पितसंबंधाने वद्विशीसमाप्त
 अथवा एक अर्थ. जन्म ही जो समाप्तीचा एक देश त्याचा गण ही नाशाले
 अथवा जन्म ही एकदेश आहे. एक देश झाले एक अवयव, एक भाग
 ती तर्पितसंबंधाने आहे. जन्म, स्थिति व नाश ही जो सर्व समाप्तीचा अर्थ त्या
 आणि अतर्पितसंबंधाने असे अर्थ आहेत. जन्मादि ही वद्विशीसमाप्त
 समाप्त झाले जन्म हे विशेषण दोष. वद्विशीसमाप्ताने तर्पितसंबंधाने
 अनुसकाली व एकवचनी प्रयोगाने दर्शविलेला जो जन्मस्थितिनारायण
 द्वि हे पद तसंच आहे. हा समाप्ताने समाप्त विवक्षित आहे. जन्मादि ही
 विवक्षित, असताना समाप्तीसाले पद अनुसकाली एकवचनी असते. जन्मा-
 पद आहेत. जन्मादि हे अनुसकाली एक वचन आहे. समाप्त्ये समाप्त
 झाले विवा गणः हे पदार्थ वाक्याद्वय अथ पदार्थ जो विवा गण याची विवे-

लक्षण न सांगता जगाच्या उत्पत्तीचे, स्थितीचे व लयाचे जे कारण ते ब्रह्म असून
 असे लक्षण सांगितले आहे. सांख्य, जगसि, स्थिति व नाश हीं तीन निरूपण
 असलेली तीन निरूपण ब्रह्मच लक्षण होय; असे सांगण्याच्या उद्देशाने मुंजा-
 तील जग्याहि ही ब्रह्माहिसमासवहित परामव्य समाहार विवक्षित आहे.
 सायकपादानां जग्य आदिपुंजां ते जग्यस्थितिभेदाः असा विग्रह न कृतात
 जग्यस्थितिभेदाः समासियाः असे जग्याहि ही पराचे स्पष्टीकरण केले आहे.
 तेही स्पष्टीकरण आहे. जग्य आदिपुंजां ते जग्यस्थितिभेदाः असा विग्रह
 करून इतरतरयगद्वघटित विरोध मानिले असून तर सांगतील अश्वर
 जग्याद्वयस्य यतः अशी असमवायस पाहिले होती; परंतु, समाहार जग्या-
 दस्य यतः अशी आहेत. तेही जग्य आदिपुंजां ते जग्यस्थितिभेदाः
 असा जर विग्रह केला असता तर सांगितु पथाश्रित झाला नसता. पथाश्रित
 अशु सोडून व्याख्यान करणे ही एक दोषच आहे. ही दोष प्राप्त होऊ नये
 पंतदशु समाहारद्वघटित विरोध मार्गेन सायकपादानां जग्यस्थितिभेदां
 समाहारद्वघटित पर एकवचनान झालेले आहे आणि ते ननुसिकम ही
 नियमाला अनुसरून सांगतील समाहारद्वघटित पराचे ननुसिकम ही
 होत आहे. समाहार विवक्षित असल्यास इद्वसमासवहित अथवा द्विसमास-
 वहित पर ननुसिकम ही असते, हे ही ते ननुसिकम ही मुंजाचे लक्षण
 होय. व्याख्यान ही मुंजे लक्षण होताना, लक्षण झालेली ज्याच्या योगाने
 विवृत राहतात आणि परलपकाली ज्याच्यामध्य जीन होताना ते ते ब्रह्म
 सांगून समज, अशा अर्थाने की यती वा इमाने तदवहेति हे श्रुति
 पूर्वो दर्शविले आहे तिला अनुसरून जग्यादस्य यतः ही सांगून ब्रह्मच
 नदस्यलक्षण सांगितले आहे. ब्रह्माहिसमासि परम अशी श्रुति आहे. ही
 लक्षण न सांगता जगाच्या उत्पत्तीचे, स्थितीचे व लयाचे जे कारण ते ब्रह्म
 असून असा लक्षण सांगितले आहे. हे लक्षण लक्षण ज्या निशांसिने एविकले असले

एकदा समवेन चक्रे जगत्त्रयं अधिष्ठानं ब्रह्म असे अर्थात्तु च समवेन
 चक्रणारं हे उच्यते आहे. अधिष्ठानं जगत्त्रयं अधिष्ठानं ब्रह्म असे अर्थात्तु च समवेन
 आतां "संसारं जरे जगतात्तु चक्रे जगत्त्रयं अधिष्ठानं ब्रह्म असे अर्थात्तु च समवेन
 कोणाला शंका घडेल हाणून भाष्यकार हाणतातः—उत्पत्ति, स्थिति व लय हा-
 न्का उत्पत्तीचा जो निर्देश सूत्रात प्रथम केलेला आहे तो यतो वा इमानिं० तदे-
 ब्रह्मोति हा श्रुतीला अनुसरून केलेला आहे. श्रुतिनिर्देशास्तोत्रं हा प्रथमोऽध्याय-
 अनुकूलो जन्मादित्यस्य ही दोन पदे वाक्यपूर्णोद्वा अन्वयान्न समजावतां. श्रुतीत
 तस्यो जन्माचा निर्देश प्रथम असल्याचें कारण काय ? अशी शंका कोणाला उद्दे-
 वल हाणून भाष्यकार हाणतातः—वस्तुंचा स्वभावच असा आहे. जन्माने
 प्रथम ज्या वस्तूला अस्तित्त्व प्राप्त झाले असेल त्याचीच स्थिति व प्रलय
 होण्याचा संभव असतो. अस्तु हे इदंमं हा दर्शकसर्वनामाचें पद्युक्त रूप
 होय. इदंमं हे दर्शक सर्वनाम असल्यामुळे इमांश्च व सत्त्व असलेल्याच
 वस्तूंचा निर्देश ते करित असत. तेव्हा सूत्रातील अस्तु हा प्रथम जग-
 त्तोत्राचा जो भाग इमांश्च व सत्त्व असलेल्याचें अर्थाने केला जाईल;
 सर्व जगताचा निर्देश केला जाणार नाही; आणि हाणूनच सर्व जगताचें
 कारण ब्रह्म आहे असा सूत्राचा अर्थ होणार नाही, अशी कोणाला शंका
 घडेल हाणून भाष्यकार हाणतातः—प्रत्यक्षाद्वि प्रमाणान्नि दृष्टेला व मनाला
 प्रथम केलेल्या धर्मा जगताचा निर्देश इदंमं हा सर्वनामाच्या अस्तु हा पद्यु-
 त्तोत्राचें केल्या धर्मा जगताच्या अथवा जगताच्या जन्मादिकांशी
 निमित्तत्वात्तु चक्रे जगत्त्रयं अधिष्ठानं ब्रह्म असे अर्थात्तु च समवेन
 ब्रह्माचा संबंध नसल्यामुळे वर निर्दिष्ट केलेले ब्रह्माचें लक्षण उच्यते नाही,
 अशी कोणाला शंका घडेल हाणून जगत्त्रयं अधिष्ठानं ब्रह्म असे अर्थात्तु च समवेन
 दर्शकसत्त्वस्य उद्देशान् भाष्यकारांनी "यतो वा इमानिं काश्यान्नि निर्देशो
 केलेला आहे. " हाणून प्रत्यक्षात्तु चक्रे जगत्त्रयं अधिष्ठानं ब्रह्म असे अर्थात्तु च समवेन
 सत्य, ज्ञान व अनंत अशी जी आनंदरूप वस्तु तिचा निर्देश यतो वा इमानिं
 केला आहे. कर्मण, आनन्दी ब्रह्मोति व्यजनात् । आनन्दोऽव्यय खल्वि-
 यानि यानि जायन्ते । आनन्देन जगतानि जीवन्ति । आनन्दं प्रथ-
 मं भाष्यकारांनी सांगितले आहे. सारांश, यतो वा इमानिं जगत्त्रयं अधिष्ठानं ब्रह्म असे अर्थात्तु च समवेन
 प्रथम ब्रह्माच्या स्वरूपलक्षणाची स्थिति झाली आहे असे समजावतां. अस्तु

जाती नामरूपान्ताः शब्दानां नामकारिणी
संज्ञायाः शब्ददोषोक्त्याः जगत् उच्यते इति अस्य निरीक्षण-
रवशिष्टं मतं आहे ते बरीबर नाही; असे माण्यकारिणी नामरूपान्ताः शब्दा-
करीत्येण ही पर्यायी जगताचा कर्ता आणि अचरित असण्याचा समज
नाही असेही दिसते आहे. नामानं व रूपानं च प्रकट होत असते त्याचा
कर्ता कोणी तशी जगत् असल्याचं दृष्टगतीस येतं. घट, पट, पौरे नामरू-
पांनी प्रकट असतात व त्याचं कर्तं कुंभार, कोष्टी पौरे सचेतन असतात.
जगत नामरूपान्ताः आकृत आहे आणि जगूनच त्याचा कर्ता सचेतन आहे.
तस्मात्, प्रथमान्ति अचरितनाकडे जाणवत नाही. समजणीय नाही. जो सचेतन
असतो तो नाम व रूप ब्रह्मिण्यस्य प्रथम लिङ्गं देविते आणि नंतर घटादिभू-
ञ्जक नावानं न कर्तृत्वादिरेषानं घटादि वस्तु प्रकट करीत असतो. अचर-
नाला ब्रह्मिण्यस्य कसल्याही नावाची व रूपाची रचना करिता योगार नाही
आणि जगूनच। अचरितनामापासनं कर्तृत्वेण विद्यते इति समजणीय नाही.
आणि जगूनच कर्तं असणं सच्चरितं नाही आणि
साम्राज्य कोर्ताव जीवांचा अंतर्गत होत असल्यामुळे त्याचं
हितकारण जाणवत असत नाही, हे अनेककविशिवसंयुक्तमेव ही
पर्याय दिसते आहे. पर्यायान्ताः शब्दानां नामकारिणी
प्रकृत्याः शब्दानां नामकारिणी जगत् उच्यते इति अस्य निरीक्षण-
करीत्येण ही पर्यायी जगताचा कर्ता आणि अचरित असण्याचा समज
नाही असेही दिसते आहे. नामानं व रूपानं च प्रकट होत असते त्याचा
कर्ता कोणी तशी जगत् असल्याचं दृष्टगतीस येतं. घट, पट, पौरे नामरू-
पांनी प्रकट असतात व त्याचं कर्तं कुंभार, कोष्टी पौरे सचेतन असतात.
जगत नामरूपान्ताः आकृत आहे आणि जगूनच त्याचा कर्ता सचेतन आहे.
तस्मात्, प्रथमान्ति अचरितनाकडे जाणवत नाही. समजणीय नाही. जो सचेतन
असतो तो नाम व रूप ब्रह्मिण्यस्य प्रथम लिङ्गं देविते आणि नंतर घटादिभू-
ञ्जक नावानं न कर्तृत्वादिरेषानं घटादि वस्तु प्रकट करीत असतो. अचर-
नाला ब्रह्मिण्यस्य कसल्याही नावाची व रूपाची रचना करिता योगार नाही
आणि जगूनच। अचरितनामापासनं कर्तृत्वेण विद्यते इति समजणीय नाही.
आणि जगूनच कर्तं असणं सच्चरितं नाही आणि
साम्राज्य कोर्ताव जीवांचा अंतर्गत होत असल्यामुळे त्याचं
हितकारण जाणवत असत नाही, हे अनेककविशिवसंयुक्तमेव ही
पर्याय दिसते आहे. पर्यायान्ताः शब्दानां नामकारिणी

जगाचा उत्पत्ति होणे असंभव आहे हे साधकांना संदर्भ पदांच्या योगाने
 केलं आहे. साक्षात्, जीव हो संवत्सरे सर्वशक्तिमान नसल्यामुळे त्याच्या होणे
 शक्य आहे; आणि साधकांना सर्वशक्तिमान संदर्भ पदांच्या योगाने
 ठिकाणी केलं नसेल जगत्सृष्टि यत्तः साक्षात्सृष्टि यत्तः निराकारा सृष्टि-
 मानेन पुढे आलेल्या जीवसृष्टिमुळे साक्ष निराकार उत्पत्तीमात्रेन दुसऱ्या
 कारणापासून निराकार केलं आहे. काही शक्तिवाक्यांचा आमासत्त्व आधार
 मात्राचे तात्पर्य होय. शाश्वती प्रथमप्रमिति पूर्वशब्दाचे दृष्टिपूर्वक वा अर्थ-
 हे सर्वही निराकारातून शक्ति होत आहे. हे शक्ति शक्तीशक्त्यातून शक्ति
 जीव. जगाच्या उत्पत्तीला पुढेच न अन्य कारण नाही; हा पुढेच होय.
 होणारे प्रथम. प्रथमानापासूनच जगाचा उत्पत्ति होत असतो. पुढेच होणारे
 जगाच्या उत्पत्तीचे अन्य कारण नाही. ही शक्तिवाक्यांचा पक्ष होय. योनि
 होची उत्पत्ति आकाशिकच होत असते ही पदच्छापक्ष होय. शक्तिवाक्यांचा
 असतो. ही निराकारातून होय. जगाच्या उत्पत्तीला कारणही निराकार नाही;
 स्वभावज्ञ होय. निराकार होणारे अस्तित्त्व. अस्तित्त्वज्ञान जगत उत्पत्ति होत
 हो साधकांचे सिद्धांत आहे. स्वभावज्ञान सर्व काही उत्पत्ति होत असते ही
 असा एक मंत्र शक्तीशक्त्यातून उत्पत्ति होत आहे व त्याचा अर्थ योनिप्रत्यय० स्वभाव

प्रत्यय ।

काळः स्वभावा निराकारातून योनिः पुढेच होत शक्ति

पाहिले करावा ।

होनाची एक असलेल्या शक्तिवाक्यांनी जगाचा उत्पत्ति होणे कल्पनाची गोष्ट
 कल्पना करून घ्यावी असे अर्थ आहे तर परिमित ज्ञान व परिमित साधकांचे
 नाही. साक्षात्, साक्षात् जगाचा उत्पत्ति करणे शक्य आहे. शक्तिवाक्यांनी
 साधकांची दृष्टि शक्तिवाक्यांनी उत्पत्ति होत आहे. शक्तिवाक्यांनी उत्पत्ति होणे शक्य
 दृष्टिवाक्यांच्या योगाने जगत उत्पत्ति होत असते होणारे तर उत्पत्ति होणे व
 स्वभावज्ञानाचे शक्तिवाक्यांचे शक्तिमान स्वभावज्ञान नाही. अर्थ, अर्थ, अर्थ, अर्थ
 तर ही प्रकृती शक्तिवाक्यांनी उत्पत्ति होणे शक्य आहे. साधकांच्या शक्तिवाक्यांचे शक्तिवाक्यांनी
 जगाचा उत्पत्ति शक्तिवाक्यांच्या शक्तिवाक्यांनी उत्पत्ति होणे शक्य आहे. अर्थ, अर्थ, अर्थ, अर्थ
 साधकांच्या शक्तिवाक्यांनी उत्पत्ति होणे शक्य आहे. अर्थ, अर्थ, अर्थ, अर्थ

भाविकार जगताचा उद्भव, स्थिति व नाश ही तिस्र असतात असे शास्त्रिकांनी विव-
क्त केल्यास ते

जायते आणि

भाविकार झालातः—

येथील सैत्राचे व्याख्यान का केले नाही? "अशा कोणास शोका मुद्दे लक्षण
होत असल्यामुळे शक्तिप्रभृति विकारांचा प्रत्यक्ष निर्देश केल्या जातो.
नशासामर्थ्य होणार हे उघड आहे. तसला, जन्मादिकाचे विकारांनी अंतर्भाव
होता अंतर्भाव उत्पत्तिमय होत असून अवयव-रहित असे अपरिणामाचा अंतर्भाव
पुराणाला जोर आहे. शक्ति व विपरिणाम
परिणाम असे उपाधिच होय. अवस्थास्य परिणाम झाले नवीन,
अतीतत्व, वर्तमानत्व, अनगतत्व इत्यादि लक्षणस्य परिणाम होत असतो;
परिणाम उत्पन्न होत असतो. शोचप्रमाणे घट, मुकट इत्यादिकांचे विकारांनी
होय. मुक्तिका, सुष्ण इत्यादि घर्मां पदार्थांपासून घट, मुकट इत्यादि घर्मांस्य
परिणाम आणि अवस्थास्य परिणाम ही तिन्ही प्रकारची परिणाम लक्षणस्य
होवत वग. परिणामाद्वारे तीन प्रकारची असतो. घर्मांस्य परिणाम, लक्षणस्य
हो वस्तुतः काळा विकार नसून अवयवोपचयस्य उत्पत्तिच आहे. लक्षणस्य
असल्यामुळे उत्पत्ति, स्थिति व नाश एवढ्यांचे घूण प्रदण केले आहे. वद्वि
विकार आहेत यांचा अंतर्भाव उत्पत्ति, स्थिति व नाश ह्या तिहेरांच होत
होणत भाविकार झालातः—

३, विपरिणाम व अपरिणाम हे दोन्ही साध-
याचा नाही? अशा कोणास शोका मुद्दे ल-
क्षणस्य अतिरेक्यांचे का
कतवयाचे? वद्वि, विपरिणाम व अपरिणाम व नाश ह्या तिहेरांच प्रदण कां
जन्माद्वि शब्दां आदिपदाने स्थिति व नाश ह्या दोहेचेच प्रदण कां

साधनां पदो तेषां जातः स्थितिकाले संभाव्यमानत्वात्प्रकाराणां दर्शयामिस्थिति-
नाश जातो व पुढेताः स्थित्यापेक्षेयत्वात् तन्मा शब्दकाले योत्पत्तिरूपान्तरैरेव स्थि-

प्रमाणस्योपलब्ध प्रथम पादे द्वितीयोपलब्धकारणम् ।

पर निर्दिष्ट कहेत्या विशेषणीनां एक असलेल्या इतराशीनाच इतरापासून
पर निर्दिष्ट कहेत्या विशेषणीनां एक असलेल्या जगातची उत्पत्ति होते
ती युक्ति संक्षेपतः दर्शविली आहे.)
कहेले आहे. तथापि, सांप्रत मातृकापुत्रांनी न युक्तिकाविशेषास्य व्युत्पत्ति
अशी युक्ति सिद्धविली आहे. तत्कर्मदात्मस्य वा तत्कर्मदात्मस्य सांप्रत प्रतीपक्ष
स्थिति व तत्र ही इत्यन्या कारणानां समग्र असल्यामुळे सम्यक्त्व नाहीं,
परंतु जगत्स्य प्रतीपक्ष ही लक्षणसिद्धान्त बलाविशेषाने जगातची उत्पत्ति,
ठिकाणीं अस्तिव्याप्ति झाली, तसमा. ही अस्तिव्याप्तिदेव न घाता
त्यादिदकाच असे ब्रह्मसिद्धि काही अन्य-कारण असते तर ब्रह्मसिद्धिनाची त्याचे
अनुसन्धन सिद्धाच अथु इतर अधिक श्रुत्कर्म आहे. (अस्ति. जगत्स्य उत्प-
मानं सिद्धाच अथु कर्मव्यापृष्टी की श्रुति प्रत्यक्ष उपलब्ध होते आहे तिला
नाहीं. कारण, निरुक्तालाही जर श्रुति मूल्यव आहे तर ती परंपरेने मूल्यव
सिद्धाच अथु कर्मव्याप्त काय स्थिति आहे? अशी शंका व्युत्पत्ति प्रत्यक्षाने
होवा जगातचे जगतीदे सही, भाविकरम अत्याप्यापसिन होतार तर ब्रह्म अस
सिद्धाच अथु कर्म तशी ती परंपरेने श्रुतीला अनुसन्धनच होवारा असल्यामुळे
परंपर असल्यामुळे जगतीदे इत्यादि निरुक्तवाक्याला अनुसन्धन नाही.
होवा, ठिकाणीं कहेले आहे. आतां यासकर्मिणीच्या निरुक्तवाक्यालाही श्रुतिच आवा-
इत्यादि, इत्यादि श्रुतिवाक्यास्य पठन असलेले न जगतीदेक त्याचच प्रथम
केले आहे" अशी शंका व्युत्पत्ति संभव आहे, ती युक्त नये परंतु यती वा
महर्षीनां ह्या सिद्धांत ब्रह्मसिद्धि, सांगितलेले नसून महर्षीनांचे लक्षण सांगि-
ते ब्रह्म अस जगतीदेस्य यतः ह्या सिद्धाच अथु कल्यास " संतकर्म व्यास-
वाक्य मूळ धरून ह्या जगातचे जगतीदे सही भाविकरम अत्याप्यापसिन होतार
नां जगतीदेस्य न ददाति हे निरुक्तवाक्य कहेले आहे. तेव्ही ते निरुक्त-
वापते, अस्ति इत्यादि सही भाविकरम असल्याच प्रत्यक्ष पाहून यासकर्मिणी-
) उत्पन्न झालेल्या महर्षीनांच्या स्थितिफालां श्रुतिक पदार्थांच्या ठिकाणीं
ब्रह्मसिद्धि ठिकाणीं वा, जगातचा प्रत्यक्ष त्याचच प्रथम ह्या ठिकाणीं होत आहे;
की जगातची उत्पत्ति, या ब्रह्मसिद्धि ठिकाणीं की जगातची स्थिति आर्षि ह्या
स्थित नाहीं, अशी शंका व्युत्पत्ति संभव आहे. ती न घाता परंतु ब्रह्मसिद्धि
विः प्रत्यक्ष न परं पुढांत न युक्तिकाविशेषास्य जगती व्युत्पत्तिविशेषास्य मूल्यव-

असौ. त्याचप्रमाणे निवृत्तचित्तियेपयक हीनाचे प्रमाणय वस्तुवच अवलंबन
हे तच्छान होय. कारण, वस्तुवस्तुयेंच मयाद्धान वस्तुवच अवलंबन
पुण्य असलें किंवा दुसरा कोणी असलें हे निश्चयान होय; आणि ही स्थितिच;
किंवा दुसरा कोणी असलें असे तच्छान होणार नाही. तीच निश्चयपूर्वी
(अपमानां) एकच असल्या स्थानाचे निकामी होणार असलें, पुण्य असलें
वस्तुच मयाद्धान पुण्यद्विवर अवलंबन नाही; तर ते वस्तुवच अवलंबन आहे.
वस्तुवचयान होणे शक्य नाही. कारण, कल्पना पुण्यद्विवर अवलंबन आहेत.
अशा प्रकारची आहे; अशाप्रकारची नाही किंवा मुळाच नाही असे निश्चय
निश्चयपूर्विकांना अवलंबवनाही साधकच प्राप्त झाले असते. पर्यु, वस्तु
प्राणें मयाद्धान असताना त्याचप्रमाणे (असा जम साधय असते तर)
मयाद्धान किंवा मयाद्धान आणि त्याचप्रमाणे निश्चय, उत्सवे व अणुब्रत ज्या-
झाला नाही तोच होम करवा " अशा प्रकारची वास्तु सादळता. यमा-
मुन्यपणात पोहोचून महेंतुय होम करवा; सुयत्तय होम करवा; सुयत्तय
तो जातही नाही. त्याचप्रमाणे " अतिराजपणात पोहोचून महेंतुय; अति-
युमान जातो येते; पायान्ही जातो येते; दुसऱ्या तऱ्हेनेही जातो येते अथवा
दुसऱ्या हीना करणे शक्य असते. उदाहरणार्थ—एकायाम् मग्याय अथवा
पुण्यवच अवलंबन असत. लोकाक व वैदिक कर्मु करणे न करणे अथवा
स्यादिकाणी प्राप्त झाले असते. कारण, जे साधय असते त्याची उत्पत्तिच
तर त्याच अविमवाची लुप्तताच नाही ह्याने कृत्ये अविमवाचेच प्रमाणय
आहे आणि अविमवाची विपद्यसिद्ध वस्तु आहे. अज्ञानाचा विपय साधय असतो

तच्छान । पुत्र वस्तुवस्तुयेंच प्रमाणय वस्तुवच । तत्रैव सति अज्ञानमया
तच्छान यतति । तत्र उक्ताया वति मयाद्धान स्थानेवति तच्छान वसु-
पुत्र कि तद्वि वस्तुवचय तत्र । न हि स्थानावकस्मिन्मयाद्धान उक्ताया वति
ति वा निश्चयत । निश्चयानस्य उक्तायावयथा न वस्तुयारात्तच्छान उक्ताया-
निश्चयानावयथावयथान्तःस्थितिकर्तृत्वानावयथाव । न तु वस्तुवच वयमस्ति मस्तौ-
पुत्रान् पुत्रानि नापुत्रान् पुत्रानि पुत्रानावयथित वहीत्यावयते वहीत्याव ।
वैदिक व कर्मु । यथाऽयं मच्छान पुत्रैः पदयामन्याया वा न मच्छानि व
स्तुवचयथागतमन्यन्यत्र कर्तव्य । कर्तुमकर्तुमन्यया वा कर्तुं शक्य लोकाक
स्तुवच अज्ञानस्य कर्तव्य हि विपय मात्रमयाद्धान्दस्तौ अज्ञानमया प्रमाणय

कर्तुं आशीर्वाद दिलात असे द्यावा तर तेही जुळत नाही. कारण, जे कार्य
 नाही. वर, कारणाने अपेक्षा न धरिता जगताची उत्पत्ति, स्थिति व लय ही
 ताची उत्पत्ति, स्थिति व लय ही स्वभावतःच दिलात असे द्यावा योग्य
 उत्पत्तिपूर्विक स्वतः विद्यमान असणे असा प्रकार होणार असल्यामुळे जग-
 जुळत नाही. स्वतःच स्वतःच्या उत्पत्त्यादिकांचे कारण असणे द्यावे स्वतःच्या
 असतात असा तरी अर्थ असला पाहिजे. पहिला अर्थ बरोबर धरला तर
 न द्यावा जगताची उत्पत्ति, स्थिति व लय ही कार्य आशीर्वादच होत
 स्वतःच कारण असा तरी धावा अर्थ असला पाहिजे किंवा कारणाची उत्पत्ति
 नाही. स्वभावतःच जगत उत्पन्न होतं ह्या मताने अर्थ कार्य व जगत स्वतःच
 वतःच द्यावे ह्या असे उपायानांचे मत आहे. परंतु, यांतही काही अर्थ
 उत्पन्न होतं असे मानता येणार नाही. ह्या विचित्र जगताची उत्पत्ति स्वभा-
 वानेच संभवणार कशी ? शून्यवादींच्या मताप्रमाणे अभ्यासापासून भावच्छत्र जगत
 प्रवृत्तिसंज्ञ व शून्यवादींचे जे जड परमाणु त्यांच्यापासून जगताची उत्पत्ति
 आणि जीवित हेतूंचे विकारांनी जगताचा उगमच असल्याचे सिद्ध आहे. तेही
 त्यामुळे कोणत्याही कारणाकडे त्यांची स्वतःच प्रवृत्ति होणे संभवनीय नाही
 वगैरे द्यावी असेल असे द्यावा योग्य नाही. कारण, परमाणु अस्तित्वात अस-
 ति स्थिति व लय कल्पनास समर्थ होणार कसे ? परमाणुपासून जगताची उत्पत्ति
 संभवच जर प्रयत्नाचे विकारांनी नाही तर ते अचूकत प्रयत्न जगताची उत्पत्ति
 आहे आणि शून्यवादींचे जगद्विषयक ज्ञान त्यांचे विकारांनी मुळाचे नाही. जगताचा
 मूळ द्यावे ह्या अर्थाने शून्यवादींचे अर्थाने शून्यवादींचे अर्थाने शून्यवादींचे अर्थाने
 दिसल्यापासून ही शून्यवादींचे अर्थाने शून्यवादींचे अर्थाने शून्यवादींचे अर्थाने
 जगत त्याची उत्पत्ति, स्थिति व लय सर्वज्ञ व सर्वशक्तिमान् हे शून्यवादींचे
 कारणाने जगताची उत्पत्ति, स्थिति व लय आहे. साक्षात्, चार विशेषणांनी एक असलेल जे
 एक जे जगताची उत्पत्ति, स्थिति व लय; सर्वज्ञ व सर्वशक्तिमान् अशा
 शून्यवादींचे अर्थाने शून्यवादींचे अर्थाने शून्यवादींचे अर्थाने शून्यवादींचे अर्थाने
 शून्यवादींचे अर्थाने शून्यवादींचे अर्थाने शून्यवादींचे अर्थाने शून्यवादींचे अर्थाने
 शून्यवादींचे अर्थाने शून्यवादींचे अर्थाने शून्यवादींचे अर्थाने शून्यवादींचे अर्थाने

असा; असा प्रकार असल्यामुळे शून्यवादींचे अर्थाने शून्यवादींचे अर्थाने शून्यवादींचे अर्थाने
 शून्यवादींचे अर्थाने शून्यवादींचे अर्थाने शून्यवादींचे अर्थाने शून्यवादींचे अर्थाने

असा शितीन स्वतःचा वृत्तान्त कथन करीत करीत ती वनामध्य आक्रीडा करू-
 ळगाळ असली त्या अस्पृष्टतेन जगान्या एका सजनाला त्याची देणू आली;
 त्यानं वजळ घुंजन त्याचें हाडें सोडिजे आणि हा हिरेस गंधारदेखा आहे,
 असें त्यानं गंधारदेखाच्या बाबेला वोट करुन सांगितलें. तेव्हां त्यानं सांगि-
 लिलेच्या हिरेचें अपठकन करुन ती मनुष्य जाळें जगला. व त्याच्याचसेन-
 धानं पण्डितजी मधवर्जो धारें ही श्रुति आहे. व्याघ्रमणु सारनां अस्पृष्टतेन
 नून सांडिल्लेला पुरुष पंडित व मधवर्जी असल्यामुळे गंधारदेखापट जाले असली
 त्याचप्रमाणें आचार्युचा उपदेश आला झालेला आहे ती मनुष्य आचार्युनें
 केल्ले उपदेश समजण्यासारखा कडेल असल्यास त्याला आज्ञानकार्येंचें ज्ञान
 पास होत असतें हे सा श्रुतीचें तापणु होय. उपदेशो जो उच्छेद शितीनें
 प्रदत्त करितो तो पंडित होय. मधवर्जी हाणजे ऊर्ध्वोर्ध्व करव्यास सम्यु. पण-
 मधु मधुळ पणु ही पदानु मधालेखाचा निदर्श होत असल्यामुळे आराम-
 तयाच्या अपरिशीलनाशिष्यु पुनीचीही अंगडी असल्याचें श्रुतीवरुन सिद्ध
 होत आहे आणि हाणंच सेकाम व्याससहेतुनां र्मुसच्या अल्लोषाणामध्य
 युक्ता देखांडिल्लेला आहे. " प्रत्यक्षादि प्रमाणाना गीकर असलेल्या गीरी
 काडें असत असेल्या तरी लौकिक व्यवेशिसादी त्याचा विनिष घेत
 नसल्यामुळे शाखावलापयुक्तपुण्याला तया काडें गीरीचा उच्युग होत
 असतो. तथापि, तसे निरुपुय्यानी त्याय त्यानं आपल्या पुर्णमामासाखात
 वृत्तले साहेत. त्याचप्रमाणें व्याससहेतुनांही त्या त्यायाची उच्युग कां केली
 नाहीं? " अशी कोणाला देका घुईल हाणें मधुकार हाणें जालातः—धनु-
 निडासलेला व्याघ्रमणु श्रुत्यादिकच प्रमाण असलात त्याप्रमाणें अश्रुतिदेखासम्यु
 प्रमाण हाणें फक्त देखादेकाच अस्पृष्टतेन उच्युगस असेल असेल निष्पन्न
 नाहीं. श्रुत्यादिक व अग्निसादिक व दोहाचोही पयसिभव प्रमाण हाणें जाल-
 लाडासम्यु उच्युगस होत असतोः पुर्णमामासाच्यु श्रुति, लिग, वाक्य, प्रक-
 रण, स्थान व समक्या ही सहा प्रमाण मानावी लागतात. हाणें श्रुत्यादेखा
 पूव प्रमाण ही मायवर्ती श्रुत्यादेखा; मूधी अश्रुत्यादेखा लिग, वाक्य
 देखादेकाचा समावेश होत असुं समजातु. श्रुतिदेखावक्त्याप्रकरण-
 स्थानसमाख्यान संपादणु परदेवस्त्यापयुक्तपणु आहे । असे पुर्णमामासा-
 ताने लरीवाच्यापातील एताने पायांत वीमनाचें सेव आहे व त्या संधाचें

काहेतरी किष्किंशाय समवत् नदी. इणं तदा प्रकार्या काही कर्मसंवापान
 मूलगाहेपत्यात् प्राधान्य असं अस् हिंसत्. परं, ते प्राधान्य गणने अत्रा
 गाहेपत्या ही जी विविधानात्पदेषु श्रुति जी उक्त्यात् वृत्तवत् अस्तत् उपस्थानक-
 कर्म असा अयु हेत आहे. परं, पुन्या गाहेपत्यात्प्राप्तिवत् वा वास्त्यातीज
 वरीर मानिले इणं कदाचन ही इद्रप्रकाशक मजाने इद्रात् उपस्थान
 कर्मगुणान् इणं उपस्थान असं सद्र्हे प्रथात् उत्तर निवत् आहे. हे उत्तर
 स्थित हेत आहे. इत्तान्, पुन्या उपस्थाने वा परद्रव्येषु वाक्यात् ते
 आहे असं वा मजाने हेणारे कर्मगुणान् कोणते ? असा प्रश्न वाचिकाणां उप-
 अशी वृद्धि उत्पन्न करणे हाच लिगाचा विनियोग होय. इद्र ज्यात प्रधान द्रव्य
 हे प्रधान द्रव्य होय. अशा प्रकारची वृद्धि लिगावरून उत्पन्न होत असते व
 प्रकाशन व्युत्पन्न होईल. तस्मात्, वा मजाने हेणारे कर्मगुणान् त्यात इद्र
 इद्रद्रव्यप्रधान असलेल्या कर्माचा साधक नसेल तर वा मजाने हेणारे इद्र-
 असणाऱ्या काही तरी कर्माकडे असणा असे वाटते. कारण, ही मज अर
 नेवरी इद्रप्रकाशानसाम्युक्त्ये वा लिग त्यावरून वा मजचा विनियोग इद्रसंबंधी
 ही मज इद्राचा प्रकाशक आहे व इद्र हे प्रवक्ष्य परही त्या मजाने आहे.
 कदाचन टोत्रिषु वा ज्ञावावा अयु होय. लिग इणजे साम्यम्. कदाचन
 न होता जे उद्देशेन होव देणाऱ्या यजमानावर ते प्रसन्न होत असतात हा
 कर्म असा पुन्याप्रति वा वाक्याचा अयु होय. हे इद्रा, ते कर्वाही घातक
 वा कर्वाही प्रेक्षी कर्वा असं इणतान्. वा प्रेक्षी कर्वा असं इणतान्. वा कर्वाही
 कर्म हे दर्शविले आहे. कदाचन स्तरीगसि नन् स्यासि टोत्रिषु ।
 स्तत्र आधिकारण आहे व त्या आधिकारणात वाक्यादिकांप्रथा श्रुतीच प्रात्र्य
 गाहेपत्यात्प्राप्तिवत् । अशा श्रुति आहे. वा श्रुतिसंवापान् पूर्वमीमांसित एक
 पदाची ज्याला अप्रथा नसेल असा जो शब्द त्यात श्रुति इणान्. पुन्या-
 उत्तरीर दोत्रेण कर्म ही श्रुतक्यात दर्शविली व्. इत्तया पदाची अपथा
 गुणान् नदी. इत्तान्, श्रुत्यादि प्रमाणान् श्रुतिसंवापान् वाक्यात् कर्तव्य
 लिग स्तत्रेण काय ? हे समस्तवाक्यादिकां सद्र्हे मज्यात् कर्तव्ये कर्तव्य
 व तात्पर्य श्रुतिसंवापान् सदा प्रमाणं, परंतु समजले. परं, श्रुतिसंवापान् काय ?
 पुढील प्रमाणे उक्त समजान् " असं आहे. श्रुत्यादयः वा भाष्यातीज पदा-
 तात्पर्य, " श्रुति, लिग इत्यादिकांमय परंपर निरोध येत असल्यास पुढे

धृतस्य धारणा मुनिव कल्पयामि । तस्मिन्सिद्धयुते महिषिणि श्रीहोत्रेण
 मूय विपनस्वपानः अशी श्रुति पीठत आहे व तिचा अर्थ " हे पुरोडाशा,
 मी विस्वकारिणीं यागळे स्थान करिती आणि ते स्थान धृताया धरिने उच्छिष्ट
 होतीने सेवन करण्यास योग्य असे तपस असे करिती. हे श्रीहिसरभूते पुरोडाशा,
 त्या अष्टतत्त्वानांचे ठिकाणी ते मन स्वस्य करुन रहा. " असा आहे. ईसत्या
 काश्यात वीस्वपान असे पद आहे; व ते सर्वनामस्वप पद प्रकृत जे सदन त्या-
 व्याकारिणीं आळले आहे; आणि धारणच पुराण व उत्तराधु हे दोन मन्त्रेन
 एक वाक्य असल्यामुळे दोन मंत्रांचा अभाव असल्याकारणाने ही सर्वही मंत्र
 स्थानकरणाचे अंग होय असे वाटते. या सर्व मंत्राने स्थान करावे, अशा
 अर्थाची मंत्रविनिर्वाजक श्रुति, कल्याणी आणि त्याचप्रमाणे या सर्व मंत्राने
 पुरोडाश स्थापन करावा, अशा अर्थाच्याही ईसत्या मंत्रविनिर्वाजक श्रुतीची
 कल्याणी करावी. कारण, स्थानस्वप अंगाचा व्यापमार्ग हा श्रुतीने दोष होत
 आहे त्याप्रमाणे स्थापनस्वप अंगाचाही हा श्रुतीने दोष होत आहे. असा
 प्रकार असल्यामुळे स्थान तपस करणे व पुरोडाश स्थापन करणे हा दोन
 कर्मांचे ठिकाणी विकल्पाने अथवा समुच्चयाने हा मंत्राची योजना आपल्या ई-
 च्छाप्रमाणे समजावी. स्थान करणे अथवा स्थापन करणे ही विकल्प होय;
 आणि स्थान करणे व स्थापनही करणे ही समुच्चय होय. असा पूर्वोक्त आहे.
 पुरु, हाचा सिद्धीत योपममार्ग—पूर्वाधु आणि उत्तराधु हांचा परस्पर अन्य
 असल्यामुळे हे जे एक वाक्य झाले आहे ते उत्तराधुचे स्थान करण्यास
 सोमयु आहे अशी कल्पना कल्याणेशिवाय सर्व मंत्रांचा विनियोग स्थानकरणा-
 काही होणार नाही. त्याचप्रमाणे पूर्वोर्वाचे सामय्य पुरोडाशास्थापन करण्यास-
 दधाने आहे अशी कल्पना कल्याणेशिवाय सर्व मंत्रांचा विनियोग स्थापनकर्मा-
 काही आहे असे झगता येणार नाही. सामय्ये झगले जि. श्रुति, जि. श्रुति व
 वाक्य असा क्रम असल्यामुळे वाक्य व श्रुति धारण्य, जि. श्रुतिचे व्यवधान आहे;
 आणि धातिकाणी विनाकारणानेच व्यवधान असल्यामुळे श्रुतीपाठिन वाक्य घेरे
 पाठत आहे आणि श्रुतीला प्रत्यक्ष हिसल असलेल्या दोन जि. वाक्यांपेक्षा जकळ
 आहेत. असा प्रकार असल्यामुळे जि. श्रुतीने वाक्याचा वाय होत असल्याकारणाने
 स्थान ते सदन करीत हा मंत्राचा विनियोग स्थानकरणाकडे होत असल्याचे

आभिप्रेचनीयसंज्ञक सोमपाना ज्योतिषोपसंज्ञक सोमपानाची विज्ञप्ति आहे।
 संज्ञक सोमपानासांबंधाने देवतादिकोविषयी कसलेही आकांक्षा नाही। कारण,
 सोमपान हे शेष होत। राजसूय करु ही बहुपानात्मक आहे। वर, आभिप्रेचनीय
 असल्यामुळे व राजसूयपकरणात ही श्रुतप्रसूति कर्म विहित असल्यामुळे राज-
 पूर्वेषु आहे। परंतु, राजसूय पान कसा करावा या आकांक्षा अजडवि
 असल्यामुळे ही कर्म आभिप्रेचनीयसंज्ञक सोमपानाचे श्राग असत।
 आभिप्रेचनीयसंज्ञक सोमपानाचे सोमपान श्रुतप्रसूति कर्म श्रुत
 आभिप्रेचनीयसंज्ञक सोमपानाचे सोमपान, सोमपान, सोमपान, सोमपान
 श्रुतप्रसूति कर्मप्राप्त विधायक श्रुति होत। श्रौतःशेष, श्रौतः श्रौतः
 श्रुत आहेत। अर्थात् श्रुति। श्रौतःशेषाप्रत्ययाप्राप्ति। या
 प्रकारे आभिप्रेचनीयसंज्ञक एकलक्ष प्रयोग व सोमपान प्रदानात आहेत आणि या
 राजसूयप्राप्ति एकलक्ष प्रयोग व सोमपान प्रदानात आहेत आणि या
 पाना अहचण पडणार नाही।

देवता अमावास्यापानाची आहे हे उद्देशाने उचित होणारे हे अधिकारण समज-
 वृक्षा वाक्य प्रवल आहे। अर्थोपम ही पूर्णमासापानाची देवता असून इन्द्रादी-
 दैत्या मंत्रांतल अर्थाद्वि मागला पूर्णमासांतलही नाही। कारण, प्रकरणा-
 आहे। प्रकरणांमुळे पहिल्या मंत्रांतल अर्थाद्वि मागला देवतांतल नाही व
 इत्यादि शेष मागाचेही त्याच्याशी एकत्राकल्प असल्यामुळे देवतांतल सिद्ध
 या ठिकाणी लिगावलेन इन्द्रादीपदांचे देवतांतल सिद्ध असल्यामुळे इंदं देवः
 कल्प असल्यामुळे पूर्णमासांतल सिद्ध आहे। त्याप्रमाणे इन्द्रादी इंदं देवः
 मासांतल सिद्ध आहे तर इंदं देवः इत्यादि पदांचेही त्याच्याशी एकत्रा-
 अर्थोपमाप्राप्ति-देवः या मंत्रांतल लिगावलेन अर्थोपमापदांचे अर पूर्ण-
 मुळे ज्याचा जो शेष तो यांचेच ठिकाणी राहिल हे उचल आहे। सोमपाना-
 विनियोगाची करून टाकाल, तसाल, वाक्यांत प्रकरणाची वाच होत असल्या-
 प्रकरणा तयार होईपर्यंत श्रुति व लिग या दोहोरीचीच कल्पना करून वाक्य
 वेळी श्रुति, लिग व वाक्य या तिहीची कल्पना करून विनियोग करण्यास
 प्रकरणा व विनियोग सामर्थ्य श्रुति व लिग या दोहोरीचेच व्यवधान होत आहे।
 प्रथमतःच वाक्य प्रत्यक्ष श्रुत असल्यामुळे त्याच्याकडे उद्देश्य दिव असता
 तिहीचे व्यवधान होत आहे। परंतु, अर्थोपमापदांचा अल्प श्राग आहे असे

बाक्य, प्रकरण आणि स्थान हांचे व्यवधान आहे. परंतु, ही मंत्र साध्या
 असे मानिले पाहिजे. कारणे समज्या आणि विनियोग सामर्थ्य श्रुति, लिग,
 शुद्धत्व हे त्याच कर्तृत्व हा मंत्राचा विनियोग पुरोडाशप्राधान्यनाकडे आहे
 पाहिजे; आणि प्रकरणद्वारा बाक्य, लिग व श्रुति करताना असा श्रुत्याचा योगाने
 करण्या करून नंतर परंपराकाशाचेच संपूर्ण पात्रप्रकरणाची करण्या कडे
 प्रथमा आश्रय काढ अशी समज्या आहे. तस्मात्, कांडसमाखेने स्थानाची
 इच्छा ही मंत्र आश्रय सन्निध असल्यामुळे ही मंत्र ज्या प्रथात आहेत त्या
 पारक प्रथा आश्रय काढ ही समज्या नाही. परंतु, युक्तिाने मंत्राचे
 पति होय. हे मंत्र आश्रय सन्निध नसल्यामुळे परतन्नापरि-
 समज्या कारणे संज्ञा आहे. त्याचप्रमाणे मंत्रसन्निध मानणे भागच आहे ही आशु-
 कल्प नसली. परंतु, उदाहरण मंत्रातपारक प्रथा पुरोडाशिक कांड ही
 करण्या कारणी लागते. मंत्रसन्निध असे नसेल तर पुरोडाशिक ही समा-
 प्रत्यक्ष होत नाही. परंतु, अर्थानुसार त्या सन्निधाची कारणे समजावी
 कांड असा होत आहे. परंतु, प्रवक्त्याने संपूर्ण पुरोडाशप्राधान्य मंत्रसन्निध
 ही अर्थ वहितप्रधान सिद्ध झाला आहे. कारणे असे पुरोडाशसंबंधी
 अंगाने आहे असे पूर्वपक्षाने ठरते. पुरोडाशिक अशी समज्या आहे; व
 पठित असलेली जी उद्देश, उद्देश्ये पार त्याच्याही शोधनाविषयी ही मंत्र
 समज्या दिलेली आहे. त्या कांडात पठित आहे. तेव्हा पुरोडाशकांडासमर्थ
 शुद्धत्व हे त्याच कर्तृत्व हा मंत्र पुरोडाशिक कारणे असा पार्श्विकांनी
 कर्म शोधनेपाणाने होत आहे.

जवळ आहे. तस्मात्, प्रकरणाने स्थानाचा वाव होत असल्यामुळे हे प्रथमतः
 काशाचेच महिप्रकरण ठरलेच असल्यामुळे ही स्थानाची एका पार्श्वीने
 द्यात बाक्य, लिग व श्रुति हांची करण्या कारणी लागते. परंतु, मंत्रसंज्ञा-
 प्रथमतः आकाशाचेच अर्थात प्रकरणाची करण्या कारणी ठरलेच आणि लिग्या
 आहेत; तेव्हा स्थानविषयाने आकाशा उद्देश्ये असे जर कारणे असेल तर
 आहे. असा पूर्वपक्षही कर्म शोधनेपाणाने सन्निध पठित
 मुळेच आश्रयवर्तनीपसंडक सोपाना कसा कारणी हा प्रश्नाचा कांड होत
 आदिदेश विकरलेच सोपानात द्वावयाचा असल्यामुळे त्याविद्यमान्या अंगा-
 आणि त्याची प्रकृति जी अविद्यमान यात त्यांत निर्दिष्ट केल्या अंगाचाच

संभव असतो. तेव्हा अनेक प्रकारच्या शंकांनी अंतःकरण कळविण होऊ
 नये परंतु ब्रह्मविज्ञानाच्या फळाला मानन व निदिव्यास हांची अर्थज्ञा आहे.
 मी ह्याचें जें प्रपेक्षा इच्छे अर्थात नाहीं तें पूर्वापमान सिद्ध अस-
 तें. जें प्रपेक्षा इच्छे अर्थान असतें तें विकल्पास पात्र असतें. जें
 प्रपेक्षा इच्छे अर्थान असतें, तें विकल्पास पात्र नसतें. ह्याचें अर्थान
 सर्वान् व्याचें सामर्थ्य सारखें आहे अर्थात दोन शब्दां परस्परविषय
 असता व्यापमाना विकल्प मानन विरोधाचा परिहार होत असतो व्यापमाना
 ब्रह्मसंबंधाने विचार चालला असतांना एकदा प्रत्यक्षा हे प्रमाणांनी सिद्ध
 असलेला संसार सत्य मानता आण एकदा असत्य मानता असतें होणार
 नाहीं. कारण, जी गोष्ट साध्य असतें तिला अर्थज्ञा नसते; ह्याचें
 साध्य जो धर्म त्याला अर्थज्ञा नसल्यामुळे श्रुति, लिपि, वाक्य
 इत्यादिकांचें प्रमाण त्या शिकणाऱ्या असतें. कारण, जें साध्य असले त्याची
 उपस्थिति प्रत्यक्ष अर्थान असणार. धर्म हा साध्य असल्यामुळे त्याचा
 लौकिक कर्माच्या दृष्टान्तें साध्यकारणां स्पष्ट करून दाखविणें आहे. लौकिक
 व वैदिक कर्म कर्तार्या श्रेय शक्य आहे; मुळीच न करणें शक्य आहे; किंवा
 अन्यथा कर्तार्या शक्य आहे. उदाहरणार्थ—मान करणें हे एक लौकिक
 कर्म आहे; हे कर्म अशाच्या योगानेंही कर्तार्या शक्ये; अशाची अपेक्षा न धरिता
 दुसऱ्या तऱ्हेनें ह्याचें प्रमाणही जाता येत किंवा मुळीच मानन न कर्तार्या
 शक्य होईत येत. वैदिक कर्माचीही गोष्ट अर्थात आहे. उदाहरणार्थ—
 पाठश्री असे नानिर्गते पाठश्रीनें वैदिक कर्म होय अर्थात अर्थात अर्थात एक
 श्रुति असे नानिर्गते पाठश्रीनें अर्थात अर्थात अर्थात अर्थात अर्थात अर्थात
 श्रुति, स्थिति कर्मसंबंध प्रमाणसंबंधाने परिहृत्य परिहृत्य प्रभाव होय.
 तेव्हा ही दोहोपेक्षा एक श्रुतिवक्त्य व एक स्थितिवक्त्य वर असतें तर स्थिति-
 वाक्याचा वाव झाला असता. परंतु, पाठश्रीप्रसंगसंबंधाने दोन श्रुति व परस्पर-
 विषय असल्यामुळे व्याचें सामर्थ्य सारखें आहे अर्थात दोन शब्दां परस्परवि-
 षय असल्यास विकल्प मानन विरोधाचा परिहार करताना ह्या व्यापमाने पाठश्री
 वर असल्यास विकल्प मानन विरोधाचा परिहार करताना ह्या व्यापमाने पाठश्री
 वर असल्यास विकल्प मानन विरोधाचा परिहार करताना ह्या व्यापमाने पाठश्री
 वर असल्यास विकल्प मानन विरोधाचा परिहार करताना ह्या व्यापमाने पाठश्री

धनार्थम् । किं उक्तद्वेन्दुनामकं प्रसङ्गेनैव लिख्यमिति । शूद्रो वारिणः । अकरो पितृव्यससरा । अर्थाह भगवो वक्षति । इत्युक्त्याह यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन जातानि वर्धन्ते । परमपरमसिद्धिर्जातिव । तद्विज्ञाना-

कीलादीं क्षीमा संवध आहे ही निवृत्त हीं दक्ष्य नाहीं. तस्मात्, जन्मा-
 धर्म्य यतः हे सौ अगुमानाद्या उपन्यासाकारितां नसून वेदोक्तव्याख्याप्रदेश-
 नाकारिता आहे.

(“ इ वाक्य सिद्ध अर्थाच्च प्रतिपादक असत्तै र्हे इतर प्रमाणानांही गोचर

असत्त. उदाहरणार्थः—नदीचे तीरभर फळे आहेत. हे वाक्य नदीचे तीरभर
 असलेला वा फलरूप सिद्ध अर्थ त्याच प्रतिपादक आहे व इतौन ते प्रमाणा-
 तरमूलक आहे. प्रमाणांतर इतौन इतर प्रमाण. आतां श्रुत्यादिकांशेषात् इतर
 प्रमाणांना अथ गोचर असल्याच वर गुमव्याच क्षणव्याप्रमाणो ऽतर आहे तर

जन्माद्यस्य यतः हे सैव अगुमानाद्या उपन्यासाकारितां आहे असं क्षण-
 व्यस कथ्य किंता आहे ; सांशे, अथ साध्य नसून सिद्ध असल्यामुळे
 यमदीर्घां वरी क्षीमाच वैपुष्य आहे तरी श्रुत्यादिकांशेषात् इतर प्रमाणांना ते
 गोचर असल्याच वर गुमव्याच मतानें सिद्ध आहे तर अगुमानादिकांचा विचार
 सोडून देऊन केवळ वेदोक्तव्याख्यांचाच विचार करणें योग्य नव्हे. कारण, अथ

हे दोन्ही प्रकारच्या प्रमाणांना गोचर आहे. तस्मात्, वेदोक्तव्याक्यस्य पूर्व
 गुणव्याख्याकारितांच सूत्रे प्रथम झाली आहेत हे क्षणो सिद्ध होत नाहीं. श्रुत्या-
 दिकांशेषात् इतन्त्या प्रमाणांचाच विचार असल्याच वर सिद्ध आहे तर त्या
 वेदोक्त असल्याच विचार सूत्रांच्या योगानें होणें इव असल्यामुळे वेदोक्तवा-

क्यांचा विचार होण्याकरितांच वेदोक्तसंज्ञाची प्रवृत्ति झाली आहे असं क्षणो
 पूर्वोक्त कसं? ” असं पूर्ववृक्षानें प्राप्त झालें आहे; परंतु, ते यतींभर नाहीं. कारण,
 श्रुतीला अगुंळ असल्या अगुमानादिकांचा वरी अथाने लिकाणां शिक्काच
 होत आहे तरी ती गौण आहे. तथापि, त्या अगुमानादिकांचीही विचार होणें
 वरी इव आहे तरी ती विचार गौण असल्यामुळे मुख्यतः वेदोक्तव्याक्यस्य

जन्माद्यस्य यतः हा सूत्राने कोणते श्रुतिव्याक्य हा लिकाणां विवक्षित आहे ;
 असे विचारल तर सांगते. “ वक्ष्यामि ते सर्वान् । ” वक्ष्यामि ते सर्वान् । असा उक्त्यम

चं स्मरण करा; 'असा होत आहे. ही वेदान्तवाक्यामय्यं पुन असे एक-
 वचन आहे; आणि तेच योग्य आहे. कारण, प्रत्येक एकच असल्याने
 मूळ त्याच्यासंबंधाने अनकवचनी प्रयोग योग्यच नाही. यती वा
 इमाने तर्कवादी दार्शनिक अथवा अनकवच आणि महत्वाक्य/अथवा
 गीत वाक्य आणि मुख्य वाक्य असा भेद आहे. जे जगत्कारण आहे
 ते एक आहे; हे अर्थात वाच्य होय; आणि जे एकच कारण आहे ते प्रत्येक;
 अथवा जे कारण आहे ते अद्वितीय प्रत्येक; हे महत्वाक्य होय. परंतु, प्रत्येक
 दारुण असा आहे ती चंद्र; एवढे सांगितल्याने चंद्राचे स्वल्प समजणे
 नाही. तेव्हा चंद्र कोणत्या वाजेल आहे हेही व्यक्त ठाऊक नाही याला प्रत्येक
 दारुण आहे प्रत्येक चंद्र आहे हे सांगणे अत्यंत आहे. परंतु, दारुणवाक्ये
 दृष्टि गतानंतर ज्यान चंद्र पाहिलेच नसेल ती दारुणवाक्ये चंद्र समजू
 जगत; कारण जी अप्रतिकार्य गोलक दिसत आहे ती चंद्र; कारण
 चंद्र समजण्याकरिता त्याच्या स्वल्पलक्षणाने निर्देश करणे अत्यंत आहे.
 त्याचप्रमाणे प्रत्येक स्वल्पलक्षण अत्यंत सांगितले पाहिजे असे समजणे
 प्रत्येकपुणयोग्य वाक्य असे निर्दिष्ट केले आहे. "जी सर्वज्ञ व
 सर्वज्ञा." अशा प्रकारची इतर वेदशास्त्रातील वाक्येही प्रत्येकपुणयोग्य
 आहेत; असे दार्शनिकवाक्यांकरिता अत्यान्यथ्यं व्यापित असा मजकूर
 साध्यांसाठी लिहिला आहे. एवंचातीत्यकानि इति अशा प्रकारची
 अशा प्रकारची इतर सांगितल्याने सामान्यवेदशास्त्रातील वेदशास्त्रातील
 अशा प्रकारची इतर सांगितले आहे. सारांश- स्वल्पलक्षण आणि
 दार्शनिक, असे साध्यांकरिता सांगितले आहे. सारांश- स्वल्पलक्षण आणि
 दार्शनिक असे जे जगत्कारण अत्यंत प्रत्येक स्वल्पलक्षण
 होणे नाही. कारण कारण प्रत्येक प्रत्येक-स्वभावतःच नित्य,
 अशा प्रकारची इतर सांगितल्याने सामान्यवेदशास्त्रातील वेदशास्त्रातील
 अशा प्रकारची इतर सांगितले आहे. सारांश- स्वल्पलक्षण आणि
 दार्शनिक, असे साध्यांकरिता अत्यान्यथ्यं व्यापित असा मजकूर
 साध्यांसाठी लिहिला आहे. एवंचातीत्यकानि इति अशा प्रकारची
 अशा प्रकारची इतर सांगितल्याने सामान्यवेदशास्त्रातील वेदशास्त्रातील
 अशा प्रकारची इतर सांगितले आहे. सारांश- स्वल्पलक्षण आणि
 दार्शनिक, असे साध्यांकरिता अत्यान्यथ्यं व्यापित असा मजकूर
 साध्यांसाठी लिहिला आहे. एवंचातीत्यकानि इति अशा प्रकारची

अकारणत्वात्प्रत्येकान सर्वज्ञं प्रत्येकपुणयोग्यं तद्वचं दृश्यता दारुणवाक्यांकरिता
 प्रत्येकपुणयोग्यं प्रत्येकपुणयोग्यं । ९३

तीर्थांगणं चतुर्दशैः प्रथमं सांगणं नंतरं
 सांगणं चतुर्दशैः प्रथमं सांगणं नंतरं
 सांगणं चतुर्दशैः प्रथमं सांगणं नंतरं

पूर्व चतुर्दशैः विद्यास्थानानि सन्त्ये ॥
 पूर्व चतुर्दशैः विद्यास्थानानि सन्त्ये ॥

विद्यास्थानानां चतुर्दशैः प्रथमं सांगणं नंतरं
 विद्यास्थानानां चतुर्दशैः प्रथमं सांगणं नंतरं
 विद्यास्थानानां चतुर्दशैः प्रथमं सांगणं नंतरं

पूर्वैः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दशैः ॥
 पूर्वैः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दशैः ॥

पूर्वैः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दशैः ॥
 पूर्वैः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दशैः ॥
 पूर्वैः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दशैः ॥

पूर्वैः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दशैः ॥
 पूर्वैः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दशैः ॥

शास्त्रव्यतिरिक्तं ॥ ३ ॥

शास्त्रव्यतिरिक्तं ॥ ३ ॥

वे विधि वाद्यगा यथाः श्रितमत्यक्षहेतवः ॥

धर्मोपनिषत्सु वेदः सप्तविंशतिः ।

“ उपवेदेषु, पुरावेदेषु ” अशी संज्ञा आहे. मनुस्मृतिसाम्ये

कल्पसूत्र, व्याकरणा, निरुक्त, उदक व ज्योतिष हे आठ वेदांचे आहेत. विद्यास्थानानाम्
धर्मोपनिषत्सु, वेदव्याख्यान वगैरे आणव्याख्या हे सप्तविंशतिः संज्ञितम् आहेतच. शिक्षा,
उदीरसं स्मृतिकार सांगितले आहेत; आणि वेदमन्त्र, वेदमन्त्र, वेदव्याख्यानकम्,
पूढीनासि, पितृमाह, वीधापन, उपाख्येय, जगत्सि, व्यवन, मरीचि व कश्यप, असे
वक्तृ, प्रचेतस, वृष, देवदत्त, साम, जमदग्नि, विश्वामित्र, प्रजापति, नारद,
यन, पराशर, व्यास, शंख, लिखित, संवत्, गौतम, शालाक्य, हेरीत, याज्ञ-
वल्क्य, यम, दक्ष, अंगिरा, अत्रि, वेदव्यास, उदना, आपस्तंब, वसिष्ठ, कात्या-
यन, प्रचेतसस्मृतीचाही उल्लेख केलेला आहे; आणि अधिकृत पुराणामध्ये तर मनु,
वक्तृस्मृतंतील सांगितलेले आहे. गौतमस्मृतिसाम्ये धर्मशास्त्राचा उल्लेख करिताना
लिखित, दक्ष, गौतम, शालाक्य व वसिष्ठ हे धर्मशास्त्रप्रवर्तक आहेत; असे याज्ञ-
वल्क्य, यम आपस्तंब, संवत्, कात्यायन, वेदव्यास, पराशर, व्यास, शंख,
अंगिरा, यम आपस्तंब, संवत्, अत्रि, विश्वामित्र, हेरीत, याज्ञवल्क्य, उदना,
असे मनुस्मृतंतील सांगितलेले आहे. मनु, अत्रि, विश्वामित्र, हेरीत, याज्ञवल्क्य, उदना,

श्रितसि वेदा विवेका धर्मशास्त्रे वे वे स्मृतिः ।

शाखाचच विवरण होय. धर्मशास्त्रे हाणजे स्मृतिसंग्रह, कारण,

मीमांसा शास्त्र व्यासप्रणीत आहे. शांतीरामाय हे त्या व्यासप्रणीत उत्तरमीमांसा
असे दोन भाग आहेत. पूर्वमीमांसा शास्त्र जैमिनिप्रणीत आहे आणि उत्तर-
प्रणीत केलेला आहे ते शास्त्र. हा शाखाचवेदी पूर्वमीमांसा व उत्तरमीमांसा
न्याय हाणजे तर्कशास्त्र व न्यायशास्त्र. मीमांसा हाणजे वेदवक्तृचा विचार
हाणजे प्रश्नपुराण, आणिपुराण, अग्निपुराण, अग्निपुराण, विष्णुपुराण, ब्रह्मपुराण, विष्णुपुराणातील वचनाप्रमाणे चर्चा विवक्षित असतील. पुराण
दोत; किंवा विष्णुपुराणातील वचनाप्रमाणे चर्चा विवक्षित असतील. प्रश्नपुराणातील वचनाप्रमाणे चर्चा विवक्षित अस-
ल्याने विवक्षित असतील; प्रश्नपुराणातील वचनाप्रमाणे चर्चा विवक्षित अस-
ल्याने विवक्षित असतील व वना कचन याज्ञवल्क्यस्मृतंतील तर्का विद्या-
केलेला आहे. तर्का अनेकविध्यास्त्यानापवेदितस्य हा भाष्यतील विद्या-
या वचनांत आनुवंद, अनुवंद, गांधर्व व अनुशास्त्र हा चौदावा निवेदय

अध्यायिषु चर्चुं च विद्या अपवेदयेव ताः ॥

आनुवंदो यन्वेदो गान्यवेदो वे अयः ।

अथ कर्माण्युप महीभोगापासनेन सहजं कालेच्छी आहे आणि जी तरी काळा-
 सहक कालि त्याची उत्पत्ति उपपाया निःकाराप्रमाणे प्रथम कल्पविशेष
 इत्यादि विभागाने काण व सर्व प्रकारच्या ज्ञानाची जाण असे जे कल्पेद्वारे-
 इत्यादि) अनेक काळाभेदांनी विभक्त, देव, तिर्यक, मर्त्या, वर्ण, आश्रम
 वर्गात्मक प्रसिद्ध आहे. तेव्हा, (शाकल, शाकल, वैशेषिक, वाजसनेय
 यांखात प्रतिपादितेच्या ज्ञानाच्या त्याच विभागां ज्ञान अधिक असते) हे
 व्याकरण वगैरे, ती उपपत्त्या शाब्दिकी शाब्दिक ज्ञानांत (ज्ञाने त्या
 विशेष उपपापासनेन उत्पन्न होत असते, उदाहरणार्थ-पाणिनिप्रभृतीपासनेन
 ज्ञानेन विस्तृत अर्थान युक्त (ज्ञाने अर्थात व्यापक) असलेले शाब्द अथ
 ज्ञानाच्या अनेक शाखांतून एक्याशा शाखेचेच निरूपण करणारे असे जे जे
 काढले आहे हे सिद्ध होय.)

मूळ कल्पेद्वारे उत्पन्नाना युक्त असलेल्या शाखांची उत्पत्ति परमेश्वरापासनेनच
 आहे. परंतु, सर्वज्ञानां निमित्तं विना किंचिदपि न ज्ञानं असत्या-
 निही जा कोणी सर्वज्ञ असले त्याच्यापासनेन काढी असली पाहिजे हे उचव
 ही सर्वज्ञाचा गुण होय. ह्या गुणाने हे शाब्द युक्त असल्यामुळे त्याची उत्प-
 ण्णानेन च अर्थात ज्ञानेन युक्त ते सर्वज्ञगुणान्तर. सर्व अर्थाचे ज्ञान असणे
 मागे सर्वव्यतिपदाशक व सर्वज्ञत्वित्य. सर्वज्ञाचा जो गुण तो सर्वज्ञगुण. सर्व-
 (अप्राप्यकार्त्तुं ज्ञानेन महत्, अनेकविधास्वयानांनी वृद्धिगत, प्रतीपाप-
 ण्णविशेष इतरापासनेन आश्रयाने होण्याचा संभवच नाहीं.)

अथोद्वेदिताश्रयानां युक्त व सर्वज्ञगुणसंपन्न अशा प्रकारचे जे शाब्द ते सर्व-
 ज्ञाने अथवा अथवा वस्तुसंप्रतिबिंबात्मिकां विवरणे.)
 सर्वे ज्ञाने वस्तुसंप्रतिबिंबात्मिका. अनुव्याख्यान ज्ञानेन भावांची विवरणे. व्याख्यान
 गाला उत्पत्तिपर्यंत अशी संज्ञा आहे. श्लोक ज्ञानेन ज्ञानेनगणनांत आलेले मंत्र.
 विद्या, विद्याशास्त्र वगैरे. निवृत्तिप्रवृत्तिसंज्ञा इत्यादि प्रकारच्या वेदमा-

उत्पत्ति-वासवयस्यसाम्यदत्ता वगैरानां संभवोदस्य महती यतस्य निःश्रितमत्तव्यद्वय
 व्यवहाराभ्यादिप्रतिबिंबाभ्यां हेतोरकार्त्तव्यत्वेन सर्वज्ञानाकारस्य प्रथमत्वेन च
 विज्ञान इति प्रसिद्धं लोक । किञ्च वक्तव्यमनेकशाब्दाभेदमित्यस्य हेतुमित्येव
 पाठसंभवति यथा व्याकरणादि पाणिन्यादीश्वरकदेवाभ्यांमादि स ततोऽप्याधिकतर
 शिष्यान्वितस्य सर्वज्ञानस्यतः संभवोदसि । यद्यद्विस्तारः शाब्दं यस्मादुत्पन्नविषे

(**पुरुषसमिति** हा तीन पदांचा संबंध सतत; हा उदरत्या दोन पदांशी आहे. जो त्या वाक्यप्रमाणाला कर्ता असतो त्याचून जोन त्या वाक्यविषयक ज्ञानाप्रक्षी अधिक असते. प्रथम शरी करतोही ज्ञानांनी युक्त असलेले दाख करणारे आहे तरी पणानिप्रयत्नाप्रमाणे ते असतुंबे आहे किना काय ? ही शंका पुढे नये ज्ञान **इष्टकतंदोशयुग्म** असे पद मध्यकारांनी घेतले आहे. एक देश शब्दांजल एक माण, एक शब्दा, एक अर्थ. इष्टका जो एक देश ती इष्टक-देश. पणानिप्रयत्नाची जी ओखि आहेत ती सत्त्व्यापक नमून ज्ञानाची एकैक शब्दांजल त्यांनी व्यापले आहे. पणानिमतेपुनी व्याकणालाच प्रय लिहिले आहे; अर्थात, त्याच ज्ञान व्याकणविषयाप्रक्षी अधिक व्यापक नव्हेत शब्दांजल ते सर्वे नव्हेत. यार्क, कृति, पतलिते इत्यादीचीही गाढ अर्थीच आहे. ज्ञानाच्या एका शब्दांजल व्याकरणप्रयत्नी व्याकणप्रयत्नी शब्दांजल संबंध असतो त्याचंयुक्त्या व्याकरणप्रयत्नी शब्दांजल संबंध असतो आहे. ही सर्वे व्याकरणप्रयत्नी शब्दांजल प्रयत्नीच असते. ते सर्वे इष्टकतंदोशयुग्म असे पद मध्यकारांनी घेतले आहे. पणानिमतेपुनी व्याकणालाच प्रय लिहिले आहे. पणानिमतेपुनी व्याकणालाच प्रय लिहिले आहे. पणानिमतेपुनी व्याकणालाच प्रय लिहिले आहे.

निरय सुखल व स्वैरात्मिकत्व आहे हे काय करे सांगत ?
 प्रकारची (वेददोष्यक) इति प्रमाण आहे त्या महामतेचे ठिकाणी निर-
 निम्बा " करवे, पुर्ववे, इत्यादि हा महामतेचे निश्चय हीत " अशी
 इत्यादिस्वरूप मतेला शक्य निरवशय संबंध स्वैरात्मिकत्व वेत । अर्थ

प्रयोजनच राहिते नसते; आणि वाचस्पतिशिक्षाया मतात् निवर्णानां चो
 मंत्राणां आशय त्याच्याशी समानांदांनी काढिलेल्या आशयाना मूळ नाही व या
 दोहोनांही काढिलेल्या आशयांचा मूळ आनंदशिरींनी काढिलेल्या आशयाशी वसत
 नाही असा प्रकार कर्वाही झाला नसत. तितकें शून्य प्रत्येकाच्या अनुभववाला
 येत असते तितकें शब्दांनी व्यक्त करितां येत नाही ही गोष्ट तर सिद्धच
 आहे. साधर, गूळ, दूध, रस इत्यादिकांचे ठिकाणी मधुर रस आहे. पर्व, पर्व,
 या चारी पदार्थांचे ठिकाणी असलेले माधुर्य एक नाही. माधुर्य मित्र
 मित्र प्रकारचे आहे हे ते पदार्थ स्वयं करणाऱ्या प्रत्येकाच्या अनुभववाला माल
 येत असते; पर्व, त्यात मित्र मित्र प्रकार कसे आहेत हे शब्दांनी व्यक्त
 करितां येत नाही. कळामधु मधुर रस आहे; पर्व, मिठी कळ, लवंगी
 कळ, वाणी कळ, सोनकळ, तांबडी कळ, तिरकी कळ इत्यादिकांच्या फळांत
 मित्र मित्र प्रकारचे माधुर्य वसे अनुभववाला येत असते तसे ते हे.
 हे शब्दांनी व्यक्त करितां येत नाही. हिरण आशा, आंबोशी, चिच,
 चिचवा पाला, चिचवा फुले, आमसले, ताक, दही, द्राक्षे, हेपर
 चिचवा, कागदी लिंबू, इंडलिंबू, साखरलिंबू, वीरे इत्यादिकांचे ठिकाणी
 आम्ल रस आहे. पर्व, मित्र मित्र पदार्थांचे ठिकाणी असलेला मित्र मित्र
 आंबटपणा चरी अनुभववाला येत असतो तरी शब्दांनी तो इविव्यक्त व्यक्त करितां
 येत नाही; व एकाच जातीच्या फळांत अथवा पदार्थांत जो मित्र मित्र
 व्यक्तींचे ठिकाणी मित्र मित्र प्रकारचा रस अनुभववाला येत असतो तो तर
 शब्दांनी अशेत: सुद्धा व्यक्त करितां येत नाही. एका आमटकीला देहादेजार
 पर्वत फळे येतात; या देहादेजार फळांकांही एकाचही आकार दुसऱ्याशी
 इविव्यक्त वेळत नाही; एकाच वृक्षावरील असलेल्या फळांत तितका फळ
 तितकें आकारभेद दहा पदार्थ असतात व तितकें माधुर्यभेदही रसभेद-
 मंत्राच्या अनुभववाला येत असतात. पर्व, एकाच झाडावरील फळांची दही-
 देजार प्रकारची दहि चरी अनुभववाला येत असते तरी तितकें प्रकार शब्दांनी
 इविव्यक्त व्यक्त करितां येत नाहीत. रसभेदियासंबंधान ही प्रकार झाला पर्व, देजार
 इविव्यक्ती ही गोष्ट अशीच आहे. चार्डि, चमडी, मोगरा, गजब, कुंद, शोबली,
 चाफा, माळती, निशिमंत्र, तिलपुष्प, कपडा, मंत्रा, पत्र, देवणा इत्यादि-
 कांचे ठिकाणी मित्र मित्र प्रकारचा रस आहे. असे शब्दांद्विषया अजम-

पदव्याप्तं जिन्यात्तं पदव्याप्तं प्रसंगं वाच्यं यत् नार्हति. शक्यं वाच्यं
 जिन्यात्तं मानं उत्तरता पद्य खलौ व पुत्रं होत असती. पद्य वाच्यं मुक्तं
 लक्ष्य असती. परंतु, जिन्याची प्रत्येक पद्यरी जिन्याची खल व हेत असती.
 जिन्याची वाच्यता असल्यास ज्या काव्याची वाच्यता असते तिच्या वाच्यता सर्वत्र
 नाहीं. जिना उत्तरतावळीही हाच प्रकार अनुभवता येतो. जिना उत्तरता खलौ
 पुत्रं कल्प्यात्तं बोधना ठीकर जमानं पद्य मृगळ्याचा अनुभव कोणावळीही
 दहा तसे उदाची पद्यरी चढतेवळी सात आठ तसेच पद्य उच करून
 मानाने चढता पद्य पर व पुत्रं होत असती. लक्ष्य दुसरीकडे असले तरी
 तशी चढता उत्तरता येता. पद्यरी जिन्याची उच व हेत असते जिन्याचा
 जगार नाहीं. धरंतील नैहेम्याच्या प्रचारातील जो जिना असतो तो काळ्या-
 काळ्याच्या रंगी त्या वाटेने जिन्याचे कारण पदव्याप्त मनुष्य मूर्च्छाच चांच-
 यी जिन्याचा प्रसंग पदव्याप्त जिन्याची पंचाङ्ग पडत नाहीं व वाच्यता
 प्रथमच प्रसंग पदव्याप्त फारच कष्ट होताना; परंतु, पुनरपि त्या वाटेने तशा
 पदव्याप्त आपल्या प्रचारातील नसते तिच्यावरून काळ्याच्या रंगी जिन्याचा
 कारणे व दोन दोन आळा मजकूर लिहिणारे काही पदव्याप्त येतात. जी
 असून काही काव्यामूर्च्छा मगून अथ शक्ये लोक काव्याद्वारे आपली सही
 किंवा कवचोवळी कोणाच वचन गुंडाळें जगत नाहीं. प्रथम चर्चासिद्धि चांगले
 करितेवळी मन जरी दुसऱ्या जिन्याकडे गहन गेले असले तरी जलावर
 खालून देण्यापुढेच आपास न पडता जिन्याक होत असते. वचनपरिवान
 शक्य मरलेले आहेत. परंतु, हेद जगतांना लक्ष्य दुसरीकडे असले तरी म-
 असल्या तरी धांस मुखातच जाल असता. हेदामध्ये नामः व म हे संचार
 निवत असतात. मान करील असतांना कितीही जरी गोष्टी चाललेल्या
 दुसरीकडे असले तरी संव्यावदनकामीतील मंत्र त्याच्या तोंडातून जिन्याक
 संवय मंत्रावधानापासून जाला एकसारखी जगलेली असते त्याच लक्ष्य जरी
 ती काव्यास विशेषे अस पडत नाहीं. संव्यावदनकामीनिवृत्त करण्याची
 पदांचे स्पष्टीकरण अवश्य आहे. जाला जी गोष्ट जी पुरी येत असते जाला
 (अपवर्तनेन लीलाज्यात्तं उपेक्षाःवासव) । हा भाष्यातील
 नाहीं असे.)

उत्तरता. निरतिशय जगलेल्यापुढे अधिक अथवा उत्तरता काहीएक

आदिप. कावदाहे शोख हे ब्रह्म आखण्यच साधन होय, असे कसे झाला

पुनित्वा ही संज्ञाची प्रवृत्ति झालेली आहे. ॥ ३ ॥

शोका योज्याचा समग्र असल्यामुळे त्या शोकाची निवृत्ति करण्याकरिता शोख-

निवृत्ति. जन्मावस्थे यतः सा पुं संज्ञातील अक्षरापर्यंत शोखाचा स्पष्ट

करिता सांगितले आहे ?

ब्रह्माच शोखनिवृत्ति करील आहे तर शोखनिवृत्ति हे संज्ञे वेळ करण

पूर्वपक्ष. पुंमंत्राप्रत्यक्ष कर अशा प्रकारच्या शोखाचा उद्देश करण

इत्यादि प्रकारचे शोख निवृत्ति केलेले आहे.

संज्ञा (या आखण्याना) मध्ये " व्याख्याप्राप्तं ही संज्ञे उत्पन्न होताना, "

शोखनिवृत्ति ही संज्ञाचा आरंभ होय. जन्मावस्थे यतः सा पुंमंत्राच्या

कात्रे कात्रे प्रवृत्ति होय हे शोखरूप प्रमाणानुरूप समजले जाते. ही

कावदाहे शोख हे प्रमाण होय. यानि=कारण=प्रमाण. जगाच्या जन्माहे-

समग्र आहे. ब्रह्माच्या स्वतंत्रतेचे यथायुं ज्ञान होण्याला वर निवृत्ति केलेले

अथवा शोखनिवृत्ति ही संज्ञाचा अन्व संज्ञाची शीतनिवृत्ति होण्याचा

आहे त्याचे संज्ञेचे व संज्ञात्मकत्व काय वर वृत्ति करायलाच आहे ?)

व्याख्याप्राप्त कावदाहे प्रत्यक्ष न पडता त्या परमात्म्याप्राप्त उत्पन्न झाले-

पूर्ण असते वेळेची संज्ञानाच आहार असलेले वेदरूप काय शोखी-

नाही. साक्षा, ज्या कावदाहे प्रत्यक्षाची अर्थक्षी नसते त्या कावदाचे ज्ञान कावदाचे

परतु, वेद मुखाद्वारे झाला असल्यामुळे झालेले त्याच्या निवृत्ति अवापर्यंत

त्याला प्रत्यक्षाची अर्थक्षी नसते. झालेले वेदाव्ययन करणारे एकक आढळताना

निवृत्ति असते. परतु, निवृत्तिचारातील जी काय स्थानस्थेमध्ये होत असताना

काय पुनरुत्पन्न शोखप्रमाणकत्वस्युत्पत्ते। यावताशायाच निवृत्तिचाराद्वारायकायप्रमा-

तामायादेका निवृत्तिपरिभेद संज्ञे प्रवृत्त शोखनिवृत्ति ॥ ३ ॥

पूर्वसंज्ञावृत्तेर स्पष्ट शोखनिवृत्तिपादादानानामादि कथनमवधानस्युत्पत्तिसंज्ञाप्रदेशकेकत्व

पूर्वसंज्ञे पूर्ववृत्तानायाक शोखसंदर्भात शोखनिवृत्त अक्षरा संज्ञासंज्ञे । उत्पत्ते । तत्र

एते पूर्वसंज्ञे यतो वा इमानि भूतानि जगन्त इत्यादि । किमपुंनरीदं संज्ञे यावता

शोखनिवृत्त प्रमाणानुगत जन्मादिकारण अक्षीयप्रमाण इत्यादिप्रमाण । शोखनिवृत्त-

यावतायुक्तवृत्तिशोख यानि. कारण प्रमाणस्य अक्षरा यथावस्तुत्पत्तिप्रमाणे ।

प्रमाणस्थेयस्ये पादं वेदोपायिकारणम् ।

यांचे तापयु आहे. तसेना, ब्रह्मिण्ये आणकार्याख संभवत नाही.
 नसले तर वेदांतवाक्यांतच जी उपासनादि कर्म सांगितलेली आहेत त्यांकडेच
 आता प्रकल्पामुळे व्या भलीसुद्धे जर वेदाक्यांना कर्मविधीप्रत्येक मानवाक्याचे
 कर्मविधीप्रत्येक आहे. (अर्थात् वेदांतवाक्य कर्मविधीच्या प्रवण आहेत.)
 असा आधिकारी, देवता इत्यादिकांचा निर्देश करण्याच्या अर्थाने वेदांतवाक्यांना
 विधान्य हे कर्मानुष्ठान होणे अर्थ नसते. (तसेना, कर्मान्नाच्याची अपुढी आहे
 अर्थात्) सिद्ध वस्तुही विधीचा संबध समजत नाही. (कर्मां, देवता इत्यादिकां-
 विधीचा संबध कर्मांशीच असतो. तसेना, ज्याला कर्मांची आवडक्यता नाही
 असेल त्या विधान्य वेदाक्यांचे अनुभव करूंदेही दडत नाही अथवा समवर्तीय नाही.
 (आनुभव्य = निरनुभवता = निष्कलता. कर्मसंभवय = कर्मसंबध) विधीचा संबध
 कथन केले आहे; अर्थात् कर्मांशी यांचा संबध आहे असे दर्शविले आहे.
 मंत्रांना कर्मु आणि कर्मसाधने निरद्वैद करणाऱ्या इंद्रियेन कर्मसंभवाविषय
 स्तोत्रक हो नाल्याने अनुभव दर्शविले आहे. त्याप्रमाणे इंद्रिये न्या इत्यादि
 याना अनुभव आहे. पूर्णमासांसाठी अर्थात् अर्थाच्या संज्ञाने त्या वाक्यांना
 ,,विधीशी त्यांचा एकवाक्यता होत असल्यामुळे विधीची प्रदोषा करणे हो नाल्याने
 शिवाक्यता ही रडला इत्यादि प्रकारच्या वाक्यांना आनुभव्य हे कर्म न्या होणे
 कर्मांकाक फल नसल्यामुळे वेदांमध्ये ब्रह्मिण्येपदेन समभवत नाही.)
 शिवाचा संबध नाही; आणि हीच सिद्ध ब्रह्मिण्येची वाक्ये जी वेदांतवाक्ये त्यांचे
 जी सिद्ध वस्तु तिला अर्थाने कर्मांकडे प्रवृत्ति अथवा कर्मांपासून निवृत्ति
 कर्मांपासून मग्न्य प्रवृत्ति होत असतो. सातदा, प्रत्यक्षादि प्रमाणांना गोचर
 आणि त्यामुळे दृष्ट कर्मु करणाकडे मग्न्यची प्रवृत्ति होत असून अर्थात्
 कोणते; हे प्रत्यक्षादि प्रमाणांना गोचर नसल्यामुळे वेदांमध्ये दर्शविलेले असते;
 ही. उपादेय कोणते; अर्थात् आण कर्मु कोणते; अर्थात् इंद्रिये अर्थात् आण कर्मु

तसेना यथा; यथायथाविति प्राप उपादे तत्र समन्वयविति ।
 प्रकरणात्तत्तत्राप्येव तत्रापि स्वार्थक्यातापत्तादिकर्मभूतत्वात् ।
 तस्यात्कर्माधिष्ठितकर्मत्वमेव तदीदप्रकारात्तत्र कियतिविशेषत्वं वेदान्तानाम् । अथ
 प्रमा वा । न च परस्मिन्नेव वस्तुत्वय विधिः सम्यक्त्वि कियतिविशेषत्वविति ।
 समवायित्वसंबधम् । न कियदिषु वेदाभ्यासानां विधिष्वेवमन्तरेणार्थाभवा ईदं-
 कर्त्तव्यात्प्रत्येकम् । मन्त्राणां च वेदेत्यादीनां कियतरसायनानिवापित्वेन कर्म-
 भागानुभव्य मा यदिति विधाने त्वेकवाक्यत्वात्सर्वथा विधानां स्मृतिस्तस्य-
 यथायथाविति तत्रापि ।

मन्त्राधिष्ठितं कर्मं यथा वेदे कियतिविशेषम् । १०६

पूर्वपक्ष दशैश्वर्यकारितां आनन्दपक्षे० यां संज्ञायां प्रवृत्तिं सादृश्या
 आहे किंवा नाही अशी शंका पूर्ण सादृशिक आहे व हीच शंका वजन
 प्रतिपादन न करणारी ती अथवा दृष्टिरेखण वदमाना त्याला यमाभिप्रायां प्रमाण
 पुढे आला आहे ती प्रत्यक्ष कर्मप्रतिपादन करणारी नाही. तेव्हा, प्रत्यक्ष कर्म-
 पक्ष, यामुळे अत्यंत शक्तिहीन होऊन इत्यादि अर्थाना ती मजकूर शक्तिमान्
 ही चार पक्ष कर्मप्रतिपादक असल्यामुळे यमाभिप्रायां प्रमाण आहेत.
 शक्तिपूर्ण पक्ष आत्मन कर्तव्य ही या विधिवेद्यक पक्षाचा अर्थ होय. तेव्हा,
 पूर्वपक्षाचा चार पक्ष मिश्रितच आहेत. एवढ्याच प्रमाणे वाच्यतेला उद्देश्य
 से पूर्व संज्ञा नसते। अशी शक्ति आहे. या शक्तिनेल मुक्तिकायः अथ-
 वीय मुक्तिकाया वाच्ये शक्तिप्रा देवता वाच्येव स्वन यमाद्येनाप्यावृत्ति
 प्रत्यक्ष कर्मान् प्रतिपादन करील नाहीत. उदाहरणार्थः— वाच्येव स्वेतमात्रे-
 वं मंत्र इत्यादि भागांनी युक्त असलेला जो वद त्यातील मंत्र, अथवा वद इत्यादि भागा
 वराच आहे; आणि वद तर कर्माकारिता ही उदाहरण आहे. विधि, निष्पन्न, अथवा वद
 होत; शक्तिपूर्ण संज्ञेय नाही. परंतु, वेदमात्रे विधियमाशाश्रयाय इतर भागांशि
 तेव्हा, उद्दिष्टात, यत्न इत्यादि प्रकारची जी विधिवेद्य ही यमाभिप्रायां प्रमाण
 विधि, विधिवेद्य जो अर्थ तो यम होय, असे दृश्य, असे दृश्य संज्ञाकरून होत आहे.
 हाणजे कर्माकडे आणकारी प्रमाणची प्रवृत्ति कारणाने वेदवचन, अर्थाने,
 प्रतिपादक जो वेदमात्र ही यमाभिप्रायां प्रमाण असल्याचें सिद्ध आहे. चोरोना
 कर्पाविप्रायां चोरोना प्रमाण आहे असे सांगितले आहे. हाच वजन, प्रत्यक्ष कर्म-
 दर्शितले आहे; आणि चोरोनाला शोभायुः अथः या दृश्य-या संज्ञात यमाक्षेप
 निहाय ही प्रमाणमात्राशाखाचें प्रथम सूत्र आहे. या सूत्रात वेदान्त सफल
 वेदमात्रा नाहींत ते निष्कल होत; हे विमानसिद्धाचें तात्पर्य होय. अर्थात् यम-
 निष्कल होत. " वेदरेष शोख कर्माकारिताच असल्यामुळे कर्माकारितां ये
 ज्यापुढी दर्शिते आहे त्यापुढी ज्यात कर्मान्चा संबध नाही ती वेदवचन
 वेदरेष शोखाचें कर्मपरव दर्शिते आहे हाणजे वद कर्माकारितांच होय असे
 (यत्नान्नाहंते ज्यापुढी. आकाशस्य० यां विमानसंज्ञाने ज्यापुढी
 या पूर्ण पक्षाला उत्तर देणाने तच्च समन्वयान् हे सूत्र आहे.

आहे. वरिष्ठ शिक्षण देवना इत्यादि मजकुरामध्ये कर्मचा-संबंधच
 नसल्यामुळे कर्मसंबंधपरिहित असलेल्या वेदमार्गाना निष्फळताच प्राप्त
 होत आहे; आणि क्षणान्तर, अध्यायादीटिकांना प्रामाण्य नाही. असे
 पूर्वपक्षाने प्राप्त होत असल्यामुळे विविधना त्वावकाशपूर्ण० ह्या सिद्धी-
 तंत्रामध्ये अध्यायादीटिकांना सफलत्व देखिले आहे. मात्र ही देवना सर्व
 देवनांमध्ये अतिशय वेगाने गमन करणारी असल्यामुळे त्या देवतेला उदरगमन
 केल्या कर्मची फळही सार्वत्र प्राप्त होत. अशा शीताने मिहित जे कर्म
 त्याची प्रवेशा करण्याच्या क्षणाने अध्यायादीया विविधक्याची एकत्रकथना
 होत असल्यामुळे अध्यायादि निष्फळ नसून सफल आहेत हा सिद्धांत होय.
स्वाध्यायादीशुद्धत्वः असा मिथि आहे. स्वाध्याय होतो वेद, वेदांचे अत्य-
 यत्न करणे ह्या विविधक्याचा अर्थ होय. वेद होतो विवि, नियम, अध्यायादि,
 मंत्र इत्यादि सामान्यी युक्त असलेला ग्रंथ. वेद ह्या शब्दात विवि, नियम, अध्यायादि
 इत्यादि सर्वांचा अंतर्भाव होत आहे. वेदांमध्येही विविधक्याने जर सर्व वेदांचे
 अध्ययन प्राप्त झाले आहे तर वेदांतवाक्याचीही अध्ययन प्राप्त झालेलेच आहे.
 वेदां, ज्यांचे अध्ययन झाले आहे त्यांना आनंदयुक्त योग्य प्राप्त आहे. अशा शंका
 शंकाचा संभव आहे क्षणान्तर पूर्वपक्षी ह्यातः - आधी वेदांत वाक्याची निष्फळता
 सिद्ध करीत नाही. परंतु, सिद्ध जे ब्रह्म त्यांचे प्रतिपादन करण्याकडे त्यांचे लागणू
 मानव्यापान काढिलेक उचलण नाही असे आधी ह्यातः. सर्वही वेद कायूपर
 अध्याया कायुशेवपर असला पाहिजे हा सिद्धांत आहे. वेदां, जी जी वाक्ये कायु
 अध्याया कायुशेव प्रतिपादन न करितां केवळ सिद्ध बसल्याच निर्देश करणारी आहेत
 ती कर्मसंबंधपरिहित ठरत असल्यामुळे निरर्थक होणारे आहेत. वेदां, वेदांतना
 निरर्थकत्व येऊ नये एतदर्थ ती वेदांतवाक्ये कर्मचा कर्ता, देवता व फळ
 ह्यांचा निर्देश करण्याच्या क्षणाने कर्मपर आहेत, असे आधी ह्यातः. आक्षे-
 पकाने जसे असे ठरविले तरी एक शंका पुनरपि त्याच्या मनामध्ये आली. ती
 शंकाप्रमाणः- कोणत्याही विवेक कर्त्याचा उपक्रम आल्यानंतर वेदांतवाक्ये श्रुती-
 मध्ये आली आहेत असे दिसत नाही. कर्मादिवाच्य दुसऱ्याच प्रकारामध्ये
 वेदांतवाक्ये पठित आहेत. वेदां, ती कर्मशेवप्रतिपादन करणारी आहेत
 असे मानण्याला कोणिक प्रमाण नाही. अशा शंका आल्यामुळे पूर्वपक्षी

आग्निविद्यादि कर्मविशिष्टोपल संभवत नस्तत् तत्र उपासना, श्रवण, मन्त्र इत्यादि
 कर्माणां जो एक व्याख्या यथा आहे त्याच प्रतिपादन करण्याकडे वृत्तान्ता-
 कथाच तारपत्र आहे असे मानावे. परंतु, शास्त्री पूर्वपक्षानवर एक शंका येते. वेदा-
 तशाक्यांमध्ये श्रद्धाच प्रतिपादन केलें घडवडीत हिमंत आहे. तेव्हां, प्रत्यक्ष
 श्रुत असलेले व अशा तें सोडून वेदांतवक्तव्य कर्मवर आहेत असे मानण्याचें
 प्रयोजन काय ? हो ती शंका होय. परंतु, ही शंका आपल्या क्षणोपायर येईल
 असे समजून पूर्वपक्षी क्षणोत्तः—जी गोष्ट सर्व वर्तमानां निश्चयानें स्थित आहे, क्षणजे
 निजला कोणत्याही कर्माचा अर्थक्षेत्र नाही, अर्थात जी सिद्ध आहे, तिचें वेदानें प्रति-
 पादन संभवत नाही. साक्षात्, इतर प्रमाणानां जी गोष्ट समजून घेऊन आहे
 ती वेदानेंच बोधित होते असे क्षणोत्तः अर्थ नाही. सिद्ध वस्तूचें ज्ञान प्रत्य-
 क्षादि प्रमाणानांच होत असतें. तत्सात, सिद्ध वस्तूचें ज्ञान वेदानें क्षणोत्तः
 काहीएक फल नसल्यामुळे वेदांतवक्तव्य कर्मशेष होतें; असेच मानणें योग्य
 आहे. ती रडला इत्यादि वक्तव्याना आनर्थक्य येऊं नये क्षणें क्षणें व्यापमानां
 विधिप्रदेशक शा नात्यानें विश्वासां एकवक्तव्या होत असल्यामुळे त्यांना
 अर्थवच मानिले आहे त्याचप्रमाणे कर्मांला अपूर्वित असल्या कर्तुदेवतादि-
 कर्तव्य स्वल्प प्रकारान करण्यत्या इत्याने वेदांतवक्तव्याना अर्थवच मानावे.
 ती रडला शा वक्तव्याचा पूर्वोपर संबंध समजल्याविषय श्रुते तें वक्तव्य की
 वतले हे नीट लक्ष्यांत आणार नाही. शाकृतिनां ती संबंध दर्शविणें अवश्य
 आहे. ती निरतिप्रसंहित्या पहिल्या अष्टकांतिल पंचव प्रपाठकांचे आरंभानेंच पुढील
 आशयाना मजबूत आहे— “वेदवेद्यांमध्ये कदाह उचलित्यतं शाळा. तेव्हां,
 वेद, वेद्यांशी युक्त्याकृतिनां निघाले. परंतु, वेद्यांनां जर शाळांला किंकिळे
 तर आपणाला कफळक होण्याची पळी येईल. तेव्हां, कदाचित् वेद्यांनां
 आपणाला किंकरास हे वक्तव्य तरी स्वतःला उपयोगी पडेव; असा विश्वास
 करून वेद्यांनां आपले उकडव वक्तव्य हेव क्षणें क्षणें क्षणें क्षणें क्षणें क्षणें क्षणें
 त्या वेद्यांचा त्याम उचलनं शाळा व ती वेद वक्तव्य वक्तव्य निघानं शाळा. पुढें
 वेद्यांचा वक्तव्य कृतिनां आशीकडे परत येऊं लागले; व पळव
 असल्या आशीला आडवें वक्तव्याकृतिनां वेद्यांचा मनामना येव; आणि
 अशीप्रमाणें वेद वक्तव्यांनीं हिंकराफनें घेतले. तेव्हां, ती आणि रडला, व
 रडला रडला वेद वक्तव्यामुळे शाळा वर अशी संज्ञा प्राप्त झाली. रडला रडला

त्याच्या क्षेत्रात जी अशुभता झाली ती स्वतःनामक हिरेण झाली. स्वतः स्वतः
 क्षेत्रात येणे. हे स्वतःनामक हिरेण अशुभता असल्यामुळे दक्षिणेला
 पोच नाही. असे असूनही जी प्रचलित यज्ञांमध्ये दक्षिणा क्षेत्रात रजत देतो
 त्याच्या घरी एका वर्षाच्या आतच रजत देतो. तसेच, यज्ञांमध्ये रजत-
 दक्षिणा देऊ नये " असा मंत्रही श्रुतीमध्ये आहे. ती रजत. ही यज्ञांमध्ये
 पुरुषांना स्वतःनामक आहे; रजत यज्ञांमध्ये देऊ नये ही जी निषेध
 आहे त्याचा हे वाक्य श्रेय आहे आणि क्षांतच त्याला अर्थच आहे. तसेच-
निपादन च देवापदेमहिरे पुत्र्यायुजायाने ही श्राव्यांचे तातूंत लक्ष्यता
 श्रव्यास काही खलासा द्या आहे. सिद्ध वस्तु प्रत्यक्षीति ज्ञेयाना गोचर अस-
 ल्यामुळे वेदाने निच प्रणिपादन होणे संभवत नाही असे प्रथम दर्शविले आहे;
 न प्रत्यक्षीति प्रमाणाना गोचर असणे ही, सिद्ध वस्तुंच प्रणिपादन वेदाने न
 होण्याला हेच दिला आहे. त्याचप्रमाणे सिद्ध वस्तुंच्या प्रणिपादनाविषयी वेदाने-
 च प्रमाण्य मानता येत नाही झाला दुसरेही एक कारण ही श्राव्यांत दिलेले
 आहे. सिद्ध वस्तुंचे क्षाण्ये अंतर्गते प्रणिपादन करण्यामध्ये प्रहेण किंवा त्याग
 संभवत नाही. प्रहेण अथवा त्याग कर्मानुवृत्तीवर अथवा कर्मानुवृत्तीवर अथ-
 ल्बन आहे. अशा वस्तु होणारी वस्तु असली तर ती प्राण होण्याकरिता
 अमुक अमुक कर्तव्य आणि अमुक अमुक कर्तव्य असे क्षाण्ये योग्य
 दिसले असते; आणि क्षाण्येच, त्याच प्रणिपादनही वेदाने संभवनीय झाले
 असते. परंतु, अनादि कालापासून सिद्धच असलेली जी प्रत्यक्ष्य वस्तु
 अस्तित्वात प्रणिपादन करण्यात त्यांना अथवा स्वीकाराचा संबंधच येत
 नाही. त्या व स्वीकार प्रवृत्ति व निवृत्ति अथवा अतर्बन असतात. निवृत्ति
 प्रवृत्ति व निवृत्ति अथवा निवृत्ति व निषेध श्राव्ये अतर्बन असतात. निवृत्ति
 व निषेध कार्यविषयक असतात. क्षाण्ये जे घडलेले नसून घडवण्याचे असते
 त्याच्याशी निवृत्तिविषयाचा संबंध असतो. जी गोष्ट पूर्वीच सिद्ध झाली आहे
 त्याच्याशी निवृत्तिविषयाचा संबंध नसतो. क्षाण्ये, सिद्ध वस्तुविषयी वादविवाद
 करण्यात फल नसल्यामुळे वेदानेवाक्ये अंतर्गते प्रमाण्ये मानतात. कर्मानुवृत्ती
 अस्तित्वाचा संबंध नाही. ही वरील श्राव्यांचा आशय श्रेय. आता वेदानेवाक्ये
 वर सिद्ध वस्तुविषयी प्रमाण्ये मानतात तर त्यांना अर्थच कसे; अशी श्राव्या

हे जो नियम आहे तो मज अदृष्टकलकरीता आहे. सारांश, अथवादेवीचे स्वीतीच्या शराने विधवां पदेक्यास्तव असते आणि सदांचे वाक्याधुञ्जानाच्या शराने विधवां वाक्यक्यास्तव असते.)

(आकाशस्य कियथत्वात्) हा मजकरीपासूनच्या भाषात पूर्वमीमांसेतील प्रकरण आहे असल्यामुळे ते भाष्य, पूर्वमीमांसासाराखेच विहित नसलेल्या आशांसारख्यांना दुर्बोध आहे. शरण ते भाष्य आणलेही चांगले समजण्याकरितां भाष्यकारांनी पूर्वमीमांसेतील जे अधिकरण तात्पर्यरूपाने घेतले आहे तेच थोडेसे विस्तृत घेतले असतां भाष्याचा अर्थ लक्ष्यात येईल असे वाटते. शास्त्र, शास्त्ररमाण्याच्या अनुबोधाने सदरें अधिकरणातील सूत्रांचा अर्थ शोधासा विचार केला असतां वाक्ये होणार नाही. आकाशस्य कियथत्वात्-दोनधुक्यातदंयानां तन्मादांनित्यस्युत्पत्ते हे अधुवादेविकल्पक अधिकरणाचे प्रथम सूत्र होय. सोऽतोऽवादेऽदोऽदोऽदंस्तु कल्पे । प्रजापतीसत्त्वानो वपादुदित्वादे । देवा दे देवयजनपवससप दिवो न प्रजानन । इत्यादि वाक्ये वेदांमख् आहेत. हा वाक्यांचा काही धर्मशास्त्रां संबंध आहे किया नाही असा संशय उत्पन्न होत आहे. कर्माविधान कसे करावे ? हे सांगण्याकरितां वाक्यांचा पाठ करील असतात. तेव्हा जी वाक्ये कोणत्याही कर्माचा बोध न करितां किया कर्मांशां संबंध असलेली कोणतीही गोष्ट समजावून न देतां देवाने रोदन केले; प्रजापतीने आपली वपा वाहेर आर्जन काढिली; देवाना दिव्यांची मूल पडली; अशा प्रकारच्या मार्गे वडलेल्याच गोष्टी निर्दिष्ट करील असतात ती कोणत्या धर्माचा निर्देश करणारे आहेत ? आतां अशा प्रकारच्या वाक्यांमध्य काही पदांचा अर्थव्यतिरिक्त अथवा काही फरकदल वेगरे करून, काही धर्मसंबंधी गोष्ट कथन केलेली आहे, अशी जर कल्पना आपण करू लागलां तर अशा कल्पनेने नियम तशी काय होणार आहे ? देवाने रोदन केले शरण इतयानेही रजत वस्त्रां; प्रजापतीने आपली वपा आर्जन काढली हाणून दुसऱ्यानेही आपली वपा हिसडून काढली; देवाना यगसमया दिव्यांची मूल पडली हाणून यग करण्यास प्रवृत्त झालेला प्रत्येक यजमानाने स्वतः दिव्यांची मूल पाहून वपाही; इत्यादि प्रकारचे विधि सदरें कल्पनेने नियम होणार इति काय ? परंतु, हे विधि नियम होणे शक्य नाही. इतिवृत्त्याने अथवा

तरी कोठे माणस आहे ; अशा प्रकारची वाक्ये दृढावकाशही आहेत. दृष्टान्त-
 प्रमाणपुत्र आहेत असे मानिता येत नाही. बरे, असा शास्त्रार्थी विरोध येऊन
 नाही. सारांश. शास्त्रार्थी विरोध येत असल्यामुळे **स्तेनं मनः** इत्यादि वाक्ये
 त्याला वाच्य न येता. चौथे व असत्य माणस ह्यांचे अवयुज हीं वाच्ये
 माणस हीं कर्म निमित्त सांगितलेली आहेत. तेव्हा, हा जो शास्त्रविद्विन् निषेध
 निवृत्ता आहे ; असे ब्रह्मण्ये तर तेही वळत नाही. कारण, चौथे व असत्य
 चौथे व असत्य माणस हीं कर्म निहित आहेत असे प्राप्त झाल्याने काय
 करायचा ; आणि असत्य माणस करावे असे प्राप्त होणार ! बरे,
 अथाहार वगैरे करून काही तरी अर्थ निषेध होईल ब्रह्मण्ये तर चौथ्या
 प्रमाण मानिता येत नाहीत. बरे, अशा प्रकारच्या वाक्यांत काही पदांचा
 झालेल्या गोष्टीचाच अर्थवाद करणारी असल्यामुळे धर्मसंवादाने तीं
 वेदमन्त्रे आढळतात. परंतु, अशा प्रकारची वाक्ये भूतजायतक झाले
 सेवच आहे. **स्तेनं मनः । अथवासादिनी वाक् इत्यादि** प्रकारचीही वाक्ये
 शास्त्रविद्विन्निषेधच हे ह्या आधिकार्यातील दुसरे संज्ञ हेय. हेही पूर्ववृत्ति-
 चरी निषेध आहेत तरी त्यांचा काहीतरी निषेध अर्थ होतच असतो हा निषेध नाही.
 प्रकारची वाक्ये अनित्य असे झालतात. सारांश, ही वाक्ये प्रस्थात असल्यामुळे
 शास्त्र, कर्माद्यां संबध नसलेली वाक्ये निरर्थक आहेत ; आणि झालेच अशा-
 मान असले त्याला त्याला दिशांची मूल पडलेच पाहिजे हे कसे द्याव्य होणार ;
 असे. त्याचप्रमाणे देववृत्तजातियुक्त निषेध करव्याचे वेळीं जो जो कोणी येत
 उत्पन्न झालेल्या पर्यायाने यजमानाच्या होताने याग कर्मावश्यकत्वाचा ;
 विद्याप्राप्तिसन अंगरहित पर्यायांचे उत्पत्ति करशी उत्पत्ति करशी ; आणि तशा दोघाने
 मूर्च्छित वगैरे न होता निवृत रहियेव्याचे कर्म ; तीं यथा अर्थात टाकल्यानंतर
 व्याही होताने याग होणे शक्य नाही. स्वतःची यथा वगैरे भूतन वाहेर काढल्यानंतर
 टाकून विद्याप्राप्तिसन उत्पन्न झालेल्या अंगरहित पर्यायांच्या योजनेन सांप्रत कोणा-
 असे वेदमन्त्र सांगितले आहे. परंतु ; स्वतःची यथा ओढून काढून व ती अर्थात
 टाकली. तेव्हा त्या अर्थात टाकल्या यथाप्राप्तिसन एक अंगरहित वाक्य निघाला.
 स्वच्छेन होणे शक्य नाही. प्रजापतीने आपल्या यथा ओढून काढून अर्थात टाकून
 अर्थाप्राप्तिसन शब्दपूर्वक अर्थ श्रुतमन्त्रन त्याला शेतन असे झालेतात. हे शेतनकर्म

अथानुभवश्च । हे शा अधिकरणेन चतुर्दश द्वयं । पूर्णादित्या सर्वा-
 न्नापानावभाति । पञ्चपञ्चमी सदात्लोकानुभवति । सर्वं पञ्चानं-
 नरति तस्यै प्रवृत्त्या याऽव्ययं पञ्च य च चैतन्मूर्ध्वं । अथा
 प्रकरात् वाक्यं आह । पूर्णादित्या सर्वा कानामा परिपूर्णं होला, ही पदित्या
 वाक्याचा अर्थ होय. पञ्चपञ्च पान करणाच्या सदात्लोकानुभाति होय ही

अथानुभवश्च । हे शा अधिकरणेन चतुर्दश द्वयं । पूर्णादित्या सर्वा-
 न्नापानावभाति । पञ्चपञ्चमी सदात्लोकानुभवति । सर्वं पञ्चानं-
 नरति तस्यै प्रवृत्त्या याऽव्ययं पञ्च य च चैतन्मूर्ध्वं । अथा
 प्रकरात् वाक्यं आह । पूर्णादित्या सर्वा कानामा परिपूर्णं होला, ही पदित्या
 वाक्याचा अर्थ होय. पञ्चपञ्च पान करणाच्या सदात्लोकानुभाति होय ही

अथानुभवश्च । हे शा अधिकरणेन चतुर्दश द्वयं । पूर्णादित्या सर्वा-
 न्नापानावभाति । पञ्चपञ्चमी सदात्लोकानुभवति । सर्वं पञ्चानं-
 नरति तस्यै प्रवृत्त्या याऽव्ययं पञ्च य च चैतन्मूर्ध्वं । अथा
 प्रकरात् वाक्यं आह । पूर्णादित्या सर्वा कानामा परिपूर्णं होला, ही पदित्या
 वाक्याचा अर्थ होय. पञ्चपञ्च पान करणाच्या सदात्लोकानुभाति होय ही

होत नाही तरी निवृत्ती त्या पदाची एकदास्यता होत असल्यामुळे ही स्थिति
 वर्णमाला प्रमाण आहे. भूतिकामः श्रवणवत् निधि आहे; व हा
 निवृत्ती श्रवण इत्यादि अशुभादाची एकदास्यता आहे. ऐश्वर्यवृद्धि
 पुढच्यान वाच्य पदार्थ आत्मन काय असं सांगितलं आहे. वाच्य पदार्थ
 चं च आत्मन कां करत; अशी शंका उपस्थित होण्याचा संभव आहे कारण
 निचं समाधान पहील अशुभादानं केलं आहे. वयु ही सत्वर ममन कर-
 णी देवता आहे वारे शोखट्ट निरोध होत कारण अशुवादयकस्य
 प्रमाण मयं कथं असं ज्ञातलं आहे तैही वरोवर नाही. कारण, अव्ययान
 चाललं असताना स्तनं मनः । अवतवादिनी वाक्ये असं वर उच्यते। वाच्य
 असतं तर निरोध आला असता. पूर्व, हा शब्दातील जो अर्थ आहे त्याचा
 प्रयोगाशी कारण अणुवनाशी काही संबंध नाही. हिण्यु इत्ये मत्स्य
 गृहणीति असा निधि आहे; व त्या निधीचा स्तनं मनः इत्ये मत्स्य
 ही श्रेण आहे. मनाची व वाणीची जी निदा श्रेण केली आहे तिचा उद्देश
 हिण्युची प्रशंसा करणे होच आहे. "आपल्याला कधीही काय करतय आहे?
 देवतालाच आज्ञा वाचलं कारण हाच" हा वाक्यामय प्रयोग कधीची
 निदा करण्याचा उद्देश नसून देवताची स्थिति करण्याचा उद्देश आहे त्याच-
 प्रमाणे स्तनं मनोऽवतवादिनी वाक्ये हा ठिकाणी मन व वाणी यांची निदा
 करण्याचा उद्देश नसून हिण्युचा स्थिति करण्याचा उद्देश आहे. मन
 करण्युचा उद्देश नसून हिण्युचा स्थिति करण्याचा उद्देश आहे. आता, मन
 चोर नसताना त्याला चोर होणो योग्य नव्हे. पूर्व, चोर हा शब्द श्रेण गीण
 अर्थान घालिलेला आहे. चोराच रूप प्रयोगात प्रत्येक असतं प्रयोगात
 मन प्रत्येक आहे हेच स्तनं मनः हा शब्दाच वाच्य होय. वाणीला अवत-
 वादिनी हेच विशेषण दिलेले आहे व प्रपः श्रेण लोक असत्य प्रयोग करि-
 तानं कारण दिलेले आहे; किंवा मुखादेन अवत शब्द सहज उच्चारिला जातो
 कारण दिलेले आहे. "श्रेण दिवसा दिवसा, अशीची जाला दिवसा दिवसा
 नाही; अशा प्रकारची वाक्य प्रत्येक प्रयोगाशी विकृत आहेत कारण असप्रमाण
 होत." असं ज्ञातलं आहे तैही वरोवर नाही. कारण, दिवसा जावन जाले-
 वृत्ति श्रेण स्तनं दिवसा हो अन्वय आहे आणि, होतान, जाला न दिवसा
 श्रेण दिवसा अशा गीण अर्थान श्रेण शब्दाचा प्रयोग केल्या आहे. मुखाला
 श्रेण श्रेण अशा अर्थान वाच्य निरपेक्ष असल्यामुळे प्रयोग आहे असं ज्ञा

नाही; कारण हे ब्रह्म आदितीय आहे; हे 'अवाद्या' या पदाचे तात्पर्य होय. त्या
 व्याचा अंतर्भाव होत नाही ते बाह्य; अर्थाने तटस्थ. हाहीन बाह्य अस्मकदिगुणक
 शोका राहें नये कारण अवाद्या ह्या पदाचा योजना झालेली आहे. स्वरूपात
 तशा प्रकारचे वृत्त काही तटस्थ बाह्य ठिकाणी आहे किंवा काय ? अशी
 आहे ते एकसत्त्व आहे. ही 'अनन्तर' ह्या पदाचा अर्थ होय.
 जागतिकस्थिति. ब्रह्माचे ठिकाणी वाळा प्रकार असा कर्तारक नाही. ते काही
 कारणही नाही. ही अर्थानुसार ह्या पदाचा अर्थ होय. अनन्तर कारणे
 कार्यवा निदेश केल्या आहे. ब्रह्म कोणाचे कर्तृही नाही व कोणाचे
 केल्या आहे; आणि कारणानंतर काय असते; कारण अपरदेशाने आश्रित
 कारण विद्यमान असते; कारण, पूर्वदेशानेच ह्या श्रित कारणे निदेश
 होय. अपर कारणे कार्य, व्याख्या कार्य नाही ते अनन्तर होय. कार्यचे पूर्वी
 शेष झाले अर्थमात्रा शोभते. पूर्वकारण कारणे, व्याख्या कारणे नाही ते अर्थ
 होय. एतत्कारणाने अपरेश. परीक्षे कारणे दृष्टीग्राह्य, अर्थमात्रा न शोभते. अप-
 तदतद्वत्त्वा पदाचा अर्थ होय. साध्य, मायानाचे वद्वेष्य मासोत्तर हे हे ब्रह्मच
 वद्वेष्य, असा त्या पदाचा अर्थ होय. ते हे ब्रह्मच मायानाचे वद्वेष्य असते, ही
 श्रुति पूर्वी वद्वेष्यकारणनिपदात यजन गेलेली आहे. हे हे मायानाच्या योजने
 रण्यक श्रुति आवाधाना झालेली आहे. ईश्या भाषाणाः पुनरेष्य ईश्या अशी
 यम होत किंवा काय, अशी शोका राहें नये कारण तद्वे भाषाणा ही वद्वेष्य-
 हे ह्या श्रुतीचे तात्पर्य होय. एकच जो आत्मा त्याचे ठिकाणी काही विशेष
 कर्तार पदाचा योजना झालेली आहे. एक आत्माच पूर्वी हे सर्वकाही होत,
 असे कारण पूर्वी. जगताने आहितेव आत्म्याने काळ नवते, हे दृष्टीग्राह्य-
 अर्थमा ही भाषाण्या. आत्मा कारणे मूलकारण. ईशे कारणे हे सर्व जगत.
 एतदर्थ, हे, ह्या शब्दांच्या या गी श्रुतीमध्य झालेली आहे. पूर्वीचा जो
 गीति आत्मा, ही आत्मशब्दाच्या व्युत्पत्ति होय. भाषाणाचे मूल एतद्वत्त्वा
 आवाधाना आत्मा आसीत ही ऐतरेयश्रुति स्पष्ट झालेली आहे. आत्मा-
 आहे, तसा प्रकार ह्या ठिकाणी आहे किंवा काय अशी शोका राहें नये कारण
 वैतन्यायाचेन व्यासभाषा प्रथमतःपदा साद्वेधाना जगकारणाला मानिलेली
 यथाळ असेल अशी शोका राहें नये कारण आदितीय हे पद हीमध्य आहे.

न्तरभाषाणापराणा अत्र सर्वत्रिभ. । ब्रह्मवैतन्यमते परस्मादिच्छादीनि । ४ च तद्वेधाना
 प्रथमभाषाणस्य यथा पदे चतुर्विधाकारणम् । १२१

शेषतया शास्त्रेण समर्प्यन्ते तद्वत् । कृत एतत्प्रवृत्तिनिवृत्तिप्रयोजनत्वाच्छास्त्रस्य । तथा

आहे, ह्यणजे उपासना कोणाची करावयाची हे समजणे अर्थात् आहे ह्यणून ब्रह्माची उपासना करावी, ह्यणजे ब्रह्म हा उपासनाविधाचा विषय होय, अस वेदातशास्त्राने दर्शविले आहे) यूप आहवनीय इत्यादि अलौकिक पदार्थ ज्याप्रमाणे विधीचे शेष ह्या नात्याने शास्त्राने निर्दिष्ट केले जातात त्याचप्रमाणे वेदातशास्त्राने ब्रह्म निर्दिष्ट केले जाते आहे (यूपं पशुं वध्नाति । आहवनीये जुहोति । अर्थात् वाक्ये आहेत पहिल्या वाक्यात यूपाला पशु वाधावा असा विधी असून दुसऱ्या वाक्यात आहवनीयामध्ये दहन करावे असा विधी आहे यूपाला पशु वाधावा, असे व्याख्यान सांगितले आहे त्याअर्थी यूपसंज्ञक पदार्थ पशुवधनाकडे विनियुक्त आहे असे ठरते परंतु, यूप हा शब्द नेहेमीच्या प्रचारातील नाही, ह्यणजे हा लौकिक शब्द नाही हा अलौकिक आहे ह्यणजे लोकव्यवहारात अप्रसिद्ध आहे. तेव्हा लोकव्यवहारात अप्रसिद्ध जो यूप तो कोणता? किंवा तो कसा काय असतो? अशी आकांक्षा स्वाभाविकच उत्पन्न होते आहे. खादिरोयूपो भवति । यूपं तक्षति । यूपमष्टाधीकरोति । इत्यादि प्रकारची वाक्ये आढळतात. खैराचा यूप असावा, यूप तासावा, यूप अष्टपैलु करावा, हा त्या विधिवक्त्याचा अर्थ आहे खैर हे वृक्षाचे नाव आहे तेव्हा यूप खैराचा असावा, तो तासावा व अष्टपैलु करावा इत्यादी अर्थे विधायक वाक्ये त्याच्यावरून यूप ह्यणजे विशिष्टसंस्कार म आकार ह्यांनी युक्त असलेले काष्ठ, असे सिद्ध होते आहे त्याचप्रमाणे 'आहवनीये जुहोति' असे वाक्य आहे, ह्यावरून आहवनीय ह्यणजे होमाला आधारभूत असलेला पदार्थ. इतके ज्ञान होते आहे अर्थात् होम हा अग्नीमध्येच होत असल्यामुळे आहवनीय ह्यणन काही तरी अग्नि आहे हे समजले जाते आहे परंतु, आहवनीय हा पदार्थ लोकव्यवहारात प्रसिद्ध नसल्यामुळे आहवनीय कोणाला ह्यणवे ही आकांक्षा रहाणारच तेव्हा वसन्तो ब्राह्मणोऽग्निमादधीत ह्यणजे वसंत ऋतूमध्ये ब्राह्मणाने अग्नीधान करावे ह्या व अशाच प्रकारच्या विधिवक्त्यावरून आहवनीय ह्यणजे आधानाने संपन्न केलेला अग्नि, इतका बोध होत आहे तेव्हा यूप, आहवनीय इत्यादि अलौकिक पदार्थ पशुवधनविधीचा व होमविधीचा शेष ह्यणून ज्याप्रमाणे शास्त्राने निर्देश केलेला आहे त्याचप्रमाणे उपासनाविधीचा शेष ह्यणून ब्रह्माचा निर्देश वेदातशास्त्राने केलेला आहे शेष ह्यणजे पूजन, पुरवणी, परिशिष्ट)

नस्य कल्पयन्तत्यत्र तद्विषयस्य शास्त्रस्य प्रामाण्यं शक्यं प्रत्याग्यातुम् । न चात्र-
मानसस्य शास्त्रप्रामाण्यं येनान्यत्र दृष्ट निदर्शनमपेदेत । तस्मात्सिद्धं ब्रह्मणः शास्त्र-
प्रमाणकत्वम् । अप्रापरे प्रत्यतिष्ठन्ते । यद्यपि शास्त्रप्रमाणकं ब्रह्म तथापि प्रतिपत्ति-
विधिनिषेधतयैव शास्त्रेण ब्रह्म समन्वते यथा सूपाहयनीयादीन्यलौकिकान्यपि त्रिपि-

उपासनाविधिशेष्य नाही.) अन्य ठिकाणां (हणजे कर्मकांडामध्ये सोऽरो-
दीत् इत्यादि अर्थवादविषयक) वेदवाक्यांना विधीर्शां संबंध असल्याशि-
वाय प्रामाण्य दृष्ट नाही. तथापि (हणजे अर्थवादवाक्यांत प्रतिपादिलेला
जो निष्कल स्वार्थ त्या स्वार्थाविषयी तशा प्रकारच्या वेदवाक्यांना प्रामाण्य
नाहीं; तरी) आत्मविज्ञान सफल असल्यामुळे तद्विषयक (हणजे आत्म-
ज्ञानविषयक) जे शास्त्र त्याचें प्रामाण्य नाकारितां येणें शक्य नाही.
(विधीर्शां संबंध नसलेल्या कर्मकांडपटित वेदवाक्याचें स्वार्थी प्रामाण्य दृष्ट
नाहीं हणून वेदांतवाक्यें हीं विधिसंबंधरहित असल्यामुळे स्वार्थी प्रमाण
नाहींत, असें हणतां येणार नाही. कारण,) शास्त्रप्रामाण्य अनुमानाच्या
जोरवर सिद्ध करावयाचें नाही. शास्त्रप्रामाण्याची सिद्धता जर अनुमानावर
अवलंबून असती तर अन्यठिकाणां दृष्ट असलेल्या उदाहरणाची त्याला (हणजे
शास्त्रप्रामाण्याला) अपेक्षा असती. (परंतु, शास्त्रप्रामाण्याची सिद्धताच अनु-
मानावर अवलंबून नसल्यामुळे कर्मकांडांतोळ कांहीं वेदवाक्यांचें स्वार्थी
प्रामाण्य दृष्ट नाही हणून वेदांतवाक्यांचेही स्वार्थी प्रामाण्य नाही; असें हणतां
येणार नाही.) तस्मात्, ब्रह्माद्या शास्त्रप्रमाणकत्व सिद्ध आहे. (हणजे ब्रह्माचें
यथार्थज्ञान होण्याला वेदरूप शास्त्राची आवश्यकता आहे ही गोष्ट सिद्ध आहे.

अत्र हणजे ब्रह्माचें ज्ञान वेदांतशास्त्रानें होतें. ह्यासंबंधानें दुसरे हणजे
वृत्तिकार हणतातः—वेदांतशास्त्रानें ब्रह्माचें ज्ञान होतें; हणजे ब्रह्मज्ञानाला
वेदांतशास्त्राची आवश्यकता आहे. असें जरी सिद्ध झाले आहे तरी उपासना-
विधीचा विषय ह्यानात्यानेच वेदांतशास्त्र ब्रह्माचा निर्देश करीत आहे. (सारांश,
वेदांतशास्त्रानें ब्रह्माचें ज्ञान होतें ही गोष्ट कव्हुल आहे. परंतु, हें ज्ञान, शास्त्र
करारीतीनें करून देत आहे ? ह्याचा विचार केला पाहिजे. आत्मेत्येवोपासीत ।
आत्मानमेव लोकमुपासीत । अशाप्रकारचीं वेदांतवाक्ये आहेत व ह्या वाक्यांत
उपासनेविधि सांगितलेला आहे. परंतु, उपासनेचा जो विधिसांगितला, हणजे
उपासनेसंबंधानें जी आज्ञा वेदांतशास्त्रानें केली, तिच्या कांहींतरी विषय ह्या

साराश, चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः ह्य सूत्रातीत चोदनाशब्दाचा अर्थ क्रियकडे प्रवृत्ति करून देणारे वचन, असा वेदोक्त्यानी केलेला आहे. तात्पर्य, वेदरूप शास्त्र प्रत्येक आहे) तस्य ज्ञानं उपदेशः अस शास्त्रकार जैमिनीचें ह्मणणे आहे. (ओत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन संवन्वस्तस्य ज्ञानमुपदेशोऽव्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धे तत्प्रमाणं वादरायणस्यानपेक्षत्वात् असे जैमिनिप्रणीत पूर्वमीमांसाशास्त्रातीत पाचवें सूत्र आहे, व ह्या सूत्रात 'तस्य ज्ञानमुपदेश' अर्शा पदें आहेत. शब्द हा वाचक असून अर्थ वाच्य असतो. वाचकशब्दाचा वाच्य अर्थाशी जो संबध असतो तो नित्य असतो. ह्मणजे शब्द व अर्थ ह्यांच्या उत्पत्तीपरोपरच तो संबध कायम असतो. शब्द व अर्थ उत्पन्न झाल्यानंतर त्यांच्यामध्य सत्रध उत्पन्न होतो असा प्रकार नाही. प्रत्यक्षादि प्रमाणानी सिद्ध होत नसलेला जो अग्निहोत्रादि धर्म त्याचें ज्ञान करून देणारे त्रिधियाक्य असतें. त्रिधियाक्य अग्निहोत्रादि धर्माचें ज्ञापक असतें. हा " तस्य ज्ञानमुपदेश " ह्या पदाचा अर्थ होय. 'अव्यतिरेकश्चार्थ' ह्मणजे शब्दापासून होणारे जें ज्ञान त्याचा अर्थाशी विसगतपणा नसतो. व्यतिरेक ह्मणजे विसगतपणा, व्यभिचार, आणि अव्यतिरेक ह्मणजे अव्यभिचार, अविगतपणा. तस्मात्, इतर प्रमाणानी उपलब्ध न होणारा जो धर्म त्याविषयी त त्रिधियाम्यच प्रमाण होय त्याला दुसऱ्याची अपेक्षा नाही हा "अनुपलब्धे तत्प्रमाण अनपेक्षत्वात्" ह्या पदाचा अर्थ होय भगवान् वाद रायणमुनीनाही ही गोष्ट समत आहे असे दर्शयिण्याकरिता जैमिनीनी " वादरायणस्य " अस पद सूत्रामव्य वेतने आहे, आणि ह्या सूत्रामध्ये त्रिधियाक्य प्रत्यक्षादि प्रमाणानी सिद्ध न होणाऱ्या अग्निहोत्रादि धर्माचें ज्ञापक ह्मणून " तस्य ज्ञानमुपदेश " ह्या पदानां सांगितले आहे. साराश, " ओत्पत्तिकस्तु नपेक्षत्वात् " ह्या जैमिनिप्रणीत सूत्रावरूनही वेदरूप शास्त्राचें तात्पर्य प्रवृत्त्यादिपर असल्याचें सिद्ध होत आहे.) तद्गतानां क्रियार्थेन समान्नायः असेही जैमिनीचें ह्मणणे आहे 'तत्' ह्मणजे त्या वेदामध्ये, 'भूताना' ह्मणजे ज्याचा अर्थ सिद्ध आहे अशा पदाचा, 'क्रियार्थ' ह्मणजे कार्यवाचक पद. 'समान्नाय' ह्मणजे उच्चार वेदामध्ये जी सिद्धाऱ्युक्त पद आहेत ती क्रियापदासह पदार्थस्मृतिद्वारानें कार्य रूपच वाक्यार्थ दर्शवित अमतात हा " तद्गतानां क्रियार्थेन समान्नाय "

हि शास्त्रतात्पर्यं विद आहुर्वृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनमिति । चोदनेति क्रियायाः प्रवर्तकं वचनम् । तस्य ज्ञानस्यपदेशः । तद्गतानां क्रियायर्थेन समाप्तायः । आत्रायस्य

हे कशावरून ? (ह्यणजे ब्रह्म उपासनाविधीचा शेष आहे हे कशावरून ? ह्यणून विचाराल तर सांगतो.) शास्त्राचें प्रयोजन प्रवृत्ति अथवा निवृत्ति असतें, ह्यणून. (ह्यणजे वेदरूप शास्त्राचें तात्पर्य अमुक अमुक गोष्ट करावी असें प्रवृत्तीकडे तरी असतें, किंवा अमुक अमुक कर्मापासून निवृत्त व्हावें, असें निवृत्तीकडे तरी असतें. शिवाय दुसरें असें कां, शास्त्रतात्पर्य जें निश्चित करावयाचें तें वृद्धव्यवहारावरून केलें पाहिजे. वृद्धांचा ह्यणजे परंपरागत चालत आलेला जो व्यवहार तो वृद्धव्यवहार. वृद्धव्यवहाराकडे जर आपण लक्ष्य दिलें तर श्रोत्याऱ्या प्रवृत्तीला अथवा निवृत्तीला उद्देशून आतवाक्यांचा प्रयोग होत असल्याचें दृष्टोत्पत्तीस येतें. ह्यणजे आतवाक्यानें जी कांहीं आज्ञा केलेली असते, तिचें तात्पर्य— श्रोत्यानें अमुक अमुक गोष्ट करावी, किंवा अमुक अमुक गोष्ट करूं नये,— हे सांगण्याकडे असतें. तेव्हां वृद्धव्यवहार पाहूं गेल्यास शास्त्राचेंही तात्पर्य, अमुक अमुक गोष्ट करावी हे सांगण्याकडे किंवा अमुक अमुक गोष्ट करूं नये, हे सांगण्याकडेच असलें पाहिजे. ह्यणजे शास्त्र कार्यपरच असलें पाहिजे. कार्य ह्यणजे विधि, नियोग. तरमात्, ब्रह्माला कार्यशोधव आहे.) दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनं असें शास्त्रतात्पर्यवेत्त्याचें ह्यणणें आहे. (तस्य ह्यणजे त्या वेदाचा. अर्थ ह्यणजे फल. दृष्ट अर्थ ह्यणजे दृष्ट फल. कर्माचें जें अवबोधन तें कर्मावबोधन. अवबोधन ह्यणजे ज्ञान. क्रिया, कार्य, कर्म, नियोग, विधि, धर्म, अपूर्व हे शब्द समानार्थकच आहेत असें समजावें. नियोगाचें ज्ञान अथवा विधीचें ज्ञान हे त्या वेदाचें दृष्ट फल होय, असें शास्त्रतात्पर्यवेत्ते ह्यणतात. शास्त्रतात्पर्यवेत्ते ह्यणजे जैमिनिप्रणीत पूर्वमीमांसासूत्रावर भाष्य करणारे शबरस्वामी. नियोग अथवा विधि ह्यणजे आज्ञा. आज्ञा शेवटास न्यावयाची असते; ह्यणजे साध्य असते. अर्थात् प्रवृत्तीची किंवा निवृत्तीची अपेक्षा आज्ञेला ह्यणजे नियोगाला आहे; आणि नियोगज्ञान हे त्या वेदरूप शास्त्राचें दृष्ट फल आहे. तस्मात्, वेदरूप शास्त्राचें तात्पर्य प्रवृत्ति अथवा निवृत्ति हे सिद्ध होत आहे.) चोदनेति क्रियायाः प्रवर्तकं वचनं असेंही शास्त्रतात्पर्यवेत्त्याचें ह्यणणें आहे. (क्रियेचें प्रवर्तक जें वचन ती चोदना होय; असें वेदवेत्ते ह्यणतात.

साराश, चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः ह्या सूत्रातील चोदनाशब्दाचा अर्थ क्रियकडे प्रवृत्ति करून देणारे वचन, असा वेदवैत्यानी केलेला आहे. तात्पर्य, वेदरूप शास्त्र प्रवृत्तिक आहे) तस्य ज्ञानं उपदेशः अस शास्त्रकार जैमिनीचें ह्मणणे आहे. (औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन संवन्धस्तस्य ज्ञानमुपदेशोऽव्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धे तत्प्रमाणं वादरायणस्यानपेक्षत्वात् असें जैमिनिप्रणीत पूर्वमीमासाशास्त्रातील पाचवें सूत्र आहे; व ह्या सूत्रात 'तस्य ज्ञानमुपदेश' अर्शा पदें आहेत. शब्द हा वाचक असून अर्थ वाच्य असतो. वाचकशब्दाचा वाच्य अर्थाशी जो संबध असतो तो नित्य असतो. ह्मणजे शब्द व अर्थ ह्यांच्या उत्पत्तीबरोबरच तो संबध कायम असतो. शब्द व अर्थ उत्पन्न झाल्यानंतर त्यांच्यामध्य संबध उत्पन्न होतो असा प्रकार नाही. प्रत्यक्षादि प्रमाणानी सिद्ध होत नसलेला जो अग्निहोत्रादि धर्म त्याचें ज्ञान करून देणारें त्रिधियाक्य असतें त्रिधियाक्य अग्निहोत्रादि धर्माचें ज्ञापक असतें. हा " तस्य ज्ञानमुपदेश " ह्या पदाचा अर्थ होय. 'अव्यतिरेकश्चार्थे' ह्मणजे शब्दापासून होणारें जें ज्ञान त्याचा अर्थाशी त्रिमगतपणा नसतो. व्यतिरेक ह्मणजे त्रिसंगतपणा, व्यभिचार, आणि अव्यतिरेक ह्मणजे अत्रि-चार, अत्रिसंगतपणा. तस्मात्, इतर प्रमाणानी उपलब्ध न होणारा जो धर्म त्यात्रिपर्यां त त्रिधियाक्यच प्रमाण होय. त्याला दुसऱ्याची अपेक्षा नाही. हा "अनुपलब्धे तत्प्रमाण अनपेक्षत्वात्" ह्या पदाचा अर्थ होय भगवान् वादरायणमुनीनाही ही गोष्ट समत आहे असें दर्शयित्वाकरिता जैमिनीनी " वादरायणस्य " अस पद सूत्रामव्ये घेतलें आहे, आणि ह्या सूत्रामव्ये त्रिधियाक्य प्रत्यक्षादि प्रमाणानी सिद्ध न होणाऱ्या अग्निहोत्रादि धर्माचें ज्ञापक ह्मणून " तस्य ज्ञानमुपदेश " ह्या पदानां सांगितलें आहे. साराश, " औत्पत्तिकस्तु० नपेक्षत्वात् " ह्या जैमिनिप्रणीत सूत्रावरूनही वेदरूप शास्त्राचें तात्पर्य प्रवृत्त्यादिपर असल्याचें सिद्ध होत आहे.) तद्भूतानां क्रियार्थेन समान्नायः असेही जैमिनीचें ह्मणणे आहे 'तत्' ह्मणजे त्या वेदामव्ये, 'भूताना' ह्मणजे ज्याचा अर्थ सिद्ध आहे अशा पदाचा, 'क्रियार्थे' ह्मणजे कार्यत्राचक पद. 'समान्नाय' ह्मणजे उच्चार. वेदामध्ये जी सिद्ध्यर्थयुक्त पदे आहेत तीं क्रियापदासह पदार्थस्मृतिद्वारानें कार्यरूपच वाक्यार्थ दर्शवित असतात हा " तद्भूताना क्रियार्थेन समान्नाय "

त्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्शानामिति च । अतः पुरुषं क्वचिद्विषयविशेषे प्रव-
र्तयन्तु तद्विद्विषयविशेषात्रिप्रतयगार्थच्छात्रं तच्छेषतया चान्यदुपयुक्तं तन्सामान्या-
द्वेदान्तानामपि तथैवार्थवत्त्वं स्यात् । सति च त्रिधिपरत्वे यथा स्वर्गारिणाम्-

हा पदाचा अर्थ होय. आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्शानाम्
असेही जैमिनीचे ह्मणणे आहे. क्रिया हे ज्याअर्थी वेदाचे तात्पर्य आहे त्याअर्थी
क्रियेकडे संबंध ज्याचा नाही असे भाग निरर्थक होत. हा ह्याचा अर्थ होय.
अतः ह्मणजे ज्याअर्थी वृद्धाचे असे ह्मणणे आहे त्याअर्थी शास्त्र, कधी कधी
विशिष्ट विषयाकडे पुरुषाची प्रवृत्ति करून देत असल्यामुळे आणि कांहीं
विशेष विषयापासून पुरुषाची निवृत्ति करीत असल्यामुळे, सफल होत अस-
ल्याचे सिद्ध आहे. (विशेष विषय ह्मणजे विशेष कर्म. इष्टप्राप्तीचा उपाय
यज्ञयागादि कर्म होय, आणि अनिष्टप्राप्तीचा उपाय त्वनादि कर्म होय. वेदरू-
पशास्त्र—इष्टप्राप्ति व्हावी एतदर्थ यागादि विषयाकडे—कधी कधी पुरुषाची प्रवृत्ति
करून देत असत, आणि कधी कधी अनिष्टप्राप्ति होऊं नये एतदर्थ हननादि
विषयापासून पुरुषाची निवृत्ति करीत असत; आणि अशा रीतीने ते सफल
होत असत. परंतु, वेदरूपशास्त्रातील विधिकाढाला आणि निषेधकांडाला जरी
अशा रीतीने अर्थवत्त्व सिद्ध झाले आहे तरी अर्थवादादिविषयक जे वेदभाग
आहेत, त्यांचे अर्थवत्त्व कसे सिद्ध होणार ? अशी शंका येते. परंतु,) अन्यत्
ह्मणजे अर्थवादादि वेदभाग, विधिनिषेधरूप वेदभागाचा शेष ह्या नात्याने
उपयुक्त आहे. (साराश, विधिनिषेधवाक्य हेच शास्त्र होय; आणि अर्थवा-
दादिक हे त्या शास्त्राचे प्रण, पूरक अथवा परिशिष्ट होय.) तस्मात्, त्या
कर्मशास्त्राशी ह्मणजे विधिनिषेधरूप कर्मकांडाशी वेदभाग ह्या नात्याने
वेदाताचेही साम्य असल्यामुळे त्यानाही त्याचप्रमाणे अर्थवत्त्व असणे
योग्य आहे. (ह्मणजे कर्मकांडाप्रमाणे वेदानानाही कार्यपरत्व ह्या
नात्यानेच अर्थवत्त्व आहे. परंतु, प्रतितिष्ठन्ति ह वा य एता रात्रीरुप-
यन्ति अशी श्रुति आहे. जे प्रतिष्ठेची इच्छा करीत असतात ते ह्या रात्रिस-
त्राचे अनुष्ठान करीत असतात. हा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे. तेव्हा प्रतिष्ठा-
कामो रात्रिसत्रेण यजेत ह्मणजे प्रतिष्ठेच्छु पुरुषाने रात्रिसत्र करावे; अशी
विधीची कल्पना होत असल्यामुळे प्रतिष्ठेच्छु पुरुष हा नियोज्य ठरत आहे. नियोज्य
ह्मणजे ज्याला उद्देशून आज्ञा अथवा विधि आहे तो. कर्मकांडामध्ये ज्याप्रमाणे

स्वामिहोत्रादि स्थापनं विधीयत एवममृतत्वकामस्य ब्रह्मजिज्ञानं निर्धायत इति शक्यम् । नन्विह जिज्ञास्यवैलक्षण्यमुक्तं कर्मकाण्डे भव्यो धर्मो जिज्ञास्य

नियोज्याचा अथवा विधेयाचा निर्देश केव्हा असतो त्याप्रमाणे वेदांतांमध्ये नियोज्याचा अथवा विधेयाचा निर्देश केव्हाचें दिसत नाही. तेव्हा नियोज्याचा जर वेदांतांमध्ये अभाव आहे तर वेदांतशास्त्र कार्यपर होईल कसे? कारण, त्यांत निर्दिष्ट केलेल्या कार्याचा अथवा विधीचा कर्ता कोण? अशी शंका येणार. परंतु, वेदरूप शास्त्र हे विधिनिषेधपर असल्याचें सिद्ध झालेलें आहे. तेव्हा) वेदांतही वेदरूपशास्त्रच असल्यामुळे त्यालाही विधिपरत्व असणा- रच आहे. ह्यास्तव, स्वर्गादि कामना असल्यास ज्याप्रमाणे अग्निहोत्रादि साध- नाचें विधान कर्मकांडामध्ये केलेलें आहे त्याचप्रमाणे मोक्ष ही कामना असल्यास ती शक्यतास जाण्याकरितां वेदांतशास्त्रामध्ये ब्रह्मज्ञानरूप साधनाचें विधान केलें आहे; असें ह्मणणें योग्य आहे.

(अहो, अथातो धर्मजिज्ञासा ह्मणून जैमिनींनीं एका शास्त्राला आरंभ केलेला आहे; आणि अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ह्मणून व्यासानीं दुसऱ्या शास्त्राला आरंभ केलेला आहे. अर्थात् वेदांमध्ये कर्मकांड आणि ज्ञानकांड असें जे दोन विभाग आहेत त्यांपैकी कर्मकांडांचा विषय भिन्न असून ज्ञान- कांडांचा विषय भिन्न आहे. कारण, दोन्ही कांडांचा प्रतिपाद्य विषय जर एकच असेल तर पूर्वमीमांसा आणि उत्तरमीमांसा अशीं दोन शास्त्रें असण्याचें प्रयोजन काय? ज्याअर्थी हीं दोन शास्त्रें अनुक्रमे कर्मकांड व ज्ञानकांड ह्यांकरितां भिन्न भिन्न आहेत त्याअर्थी कर्मकांड व ज्ञानकांड ह्यांतील प्रतिपाद्य विषयही भिन्न भिन्न असल्याचें सिद्ध होत आहे. दोन कांडामध्ये जर जिज्ञास्य भिन्न भिन्न असेल तर फलही भिन्न भिन्न असलें पाहिजे. कर्मकांडामध्ये जर धर्म जिज्ञास्य आहे; आणि ज्ञानकांडामध्ये जर ब्रह्म जिज्ञास्य आहे तर, धर्मज्ञान आणि ब्रह्मज्ञान ह्यांचें फल एक असेल कसे? जिज्ञास्य ह्मणजे समजून ध्यावयाचें; ज्याचें ज्ञान होण्याविषयी इच्छा असते तें. तेव्हां अमृतत्वप्राप्तीकरितां ह्मणजे मुक्तिरूप फल प्राप्त होण्याक- रितां ब्रह्मज्ञानाचें विधान केलें आहे असें ह्मणतां येणार नाही. कारण, विधि- प्रयुक्त जे कर्म तें जर मुक्तीचें जनक होऊं लागले तर कर्मफल आणि मुक्ति ह्यांमध्ये भेद उरत नसल्यामुळे ह्मणजे मुक्ति ही कर्मफलच ठरत असल्यामुळे

इह तु भूत नित्यनिवृत्तं त्रयं जिज्ञास्यमिति । तत्र धर्मज्ञानफलादनुष्ठानापेक्षा
द्विलक्षणं ब्रह्मज्ञानफलं भवितुमर्हति । नार्हन्त्येवं भवितुम् । कार्यविधिप्रयुक्तस्यैव
ब्रह्मण प्रतिपाद्यमानत्वात् । आत्मा वा अरे द्रष्टव्यो य आत्माऽपहृतपाप्माः सोऽन्वेष्टव्य
स जिज्ञासासितस्य आत्मेत्येवोपासीतात्मानमेव लोकमुपासात ब्रह्म वेदं ब्रह्मैव
भजतीत्यादियु हि विधानेषु सत्सु षोऽसात्मा किं तद्रतेत्याकाङ्क्षाया तत्त्वरूपस
मर्षणेन सर्वे वेदान्ता उपयुक्ता नित्यं सवंगतो नित्यतृप्तो नित्यशुद्धतुल्यसुखस्वभावो

कर्मकांडामध्ये जिज्ञास्य भिन्नं अमूनं ज्ञानकांडामध्ये जिज्ञास्य भिन्नं आहे असे
सिद्धं हांत नार्ही. तस्मात्, नित्यासिद्धं जी मुक्तिं तां कर्मफलाहूनं भिन्नं अस
ल्यामुळे तां प्राप्त होण्याकरितां ज्ञानविधि असणें योग्य नार्ही. अशी शका
पुढील भाष्यामध्ये केलेली आहे.) अहो, ह्याठिकाणीं (ह्यणजे कर्मकांड व
ज्ञानकांड ह्यामध्ये) जिज्ञास्यभेद सांगितला आहे. (जिज्ञास्य ह्यणजे ज्याचें
ज्ञान निश्चित आहे, ह्यणजे ज्याचें ज्ञान प्राप्त होणें उद्दिष्ट आहे ते. अर्थात्
प्रतिपाद्य विषय.) कर्मकांडामध्ये भव्य धर्म जिज्ञास्य आहे; आणि ह्याठिकाणीं
ह्यणजे ज्ञानकांडामध्ये भूत ह्यणजे नित्य सिद्ध असलेलें ब्रह्म जिज्ञास्य आहे.
(भव्य ह्यणजे जें प्राप्त करून घ्यावयाचें आहे तें, अर्थात् साध्य, पुढें होणारें;
आणि भूत ह्यणजे झालेले, प्राप्त झालेले, साध्य नसून सिद्धच असलेले.)
तेव्हा अनुष्ठानाची ज्याला अपेक्षा आहे असे जें धर्मज्ञानफल त्याहून ब्रह्मज्ञान-
फल विलक्षण (ह्यणजे भिन्न) असणेंच योग्य आहे

तुमच्या ह्यणण्याप्रमाणें ब्रह्मज्ञानाचें फल भिन्न होणें योग्य नार्ही. कारण,
कर्मविधीचा शेष ह्या नात्यानेच वेदातशास्त्रामध्ये ब्रह्माचें प्रतिपादन केलेलें
आहे. अरे, खरोखर आत्म्याला अपलोकन करावें. (ह्या वाक्यात आत्म-
बलोकन हा विधि आहे.) जो आत्मा पापरहित आहे त्याचा आपण विचार
केला पाहिजे, व त्याचेंच आपण ज्ञान करून घेतलें पाहिजे. (ह्या छादोग्य-
श्रुतीमध्येही आत्म्याचे व आत्मज्ञानाचें विधान केलेलें आहे.) स्वतःचा
आत्माच ह्यणून त्याची उपासना करावी. (ह्या बृहदारण्यकश्रुतीमध्येही उपा-
सनेचें विधान केलेलें आहे.) ज्ञानस्वरूप आत्म्याचीच उपासना करावी (ह्या
बृहदारण्यकश्रुतीतही उपासनेचें विधान केलेलें आहे.) जो ब्रह्म जाणितो तो
ब्रह्मच होतो, असें (मुद्कोपनिषदात सांगितलें आहे. तेव्हा ब्रह्म होण्याची इच्छा
असणाऱ्याने ब्रह्मज्ञान करून घ्यावें, असें विधान मुद्कोपनिषदात असल्याचें ठरत

विज्ञानमानन्द ब्रह्मेत्येवमादय । तदुपासनाय शास्त्रदृष्टोऽदृष्टो मोक्ष फलं भवि-
ष्यति । कर्तव्यविध्यननुप्रवेशे तु वस्तुमात्रकथने हानोपादानासंभवात्सप्तद्वीपा
वसुमती राजाऽमौ गच्छतीत्यादिवाक्ययद्देदान्तवाक्यानामानर्थक्यमेव स्यात् ।

आहे.) ते हा हीं न अशाच प्रकारचीं दुसरीं विधानें (आत्म्यासवधाने व ब्रह्मासव-
धाने असल्यामुळे) कोण हा आत्मा, व कोणते तें ब्रह्म ? अशी आकाक्षा उत्पन्न
होत असल्यामुळे (ती परिपूर्ण होण्याकरिता आत्म्याचें व ब्रह्माचें स्वरूप
समजणें अपरिच्छेद आहे, आणि) त्याचें स्वरूप निर्दिष्ट करण्यातच सर्व वेदात
खर्ची पडलेले आहेत. (हे वेदात कोणते ते सागता.) आत्मा नित्य आहे
(ह्यणजे तो क्षणिक नाही व देहाशी त्याचा सवध नाही). तो सर्वाज्ञ आहे
(ह्यणजे चक्षुरादि इंद्रियाच्याच योगानें रूपादि विषयाचें ज्ञान होणें असा
प्रकार आत्म्याचे ठिकाणीं नसून त्याचें ज्ञान सर्वाठिकाणीं अप्रतिबद्ध आहे.
अप्रतिबद्ध ह्यणजे अप्रतिहत, अकुठित). तो सर्वागत आहे. तो नित्यतृप्त आहे.
नित्य, शुद्ध, बुद्ध व मुक्त तो स्वभावातच आहे. ब्रह्म विज्ञानस्वरूप व आनंद-
स्वरूप आहे. हे व अशाच प्रकारचें वेदात आहेत. त्याच्या उपासनेनें ह्यणजे प्रत्य-
ग्रह्याच्या उपासनेनें मोक्ष हें फल प्राप्त होईल ह्या उद्देशानें सर्व वेदाता-
मध्यें प्रत्यग्रह्याचें स्वरूप निर्दिष्ट केलेले आहे. (आत्माच ब्रह्म होय, अशी
जी उपासना ती प्रत्यग्रह्याउपासना) मोक्ष-ब्रह्म वेद ब्रह्मेव भवति । ब्रह्म-
विद्याप्रोति परम्-इत्यादि शास्त्रांनीं दृष्ट आहे, ह्यणजे निर्दिष्ट केलेला आहे.
परतु, तो अदृष्ट आहे. ह्यणजे स्वर्गाप्रमाणें लोकप्रसिद्ध नाही. (असो. ब्रह्माचा
विधीशीं सबंध असल्याचें ह्याप्रमाणें सिद्ध आहे.) कर्तव्य जी उपासना
तद्विषयक जो विधि त्याचा शेष ह्या नात्यानें वेदातशास्त्रामध्यें ब्रह्माचा निर्देश
केलेला नसून केवल वस्तुकथनच ह्यणजे ब्रह्मरूप वस्तुचें कथनच वेदात
शास्त्रात केलें आहे, असें जर मानिलें तर त्याज्य अथवा ब्राह्म असें काहींच
संभरणीय नसल्यामुळे ' पृथ्वी सप्तद्वीपांनीं युक्त आहे, हा राजा जात आहे. '
इत्यादि लौकिक वाक्याप्रमाणें वेदातवाक्यानाही वैयर्थ्यच येणार आहे.
(कारण, अमुक एक गोष्ट अनिष्ट उत्पन्न करणारी आहे, सबंध, ती त्याज्य
होय, व अमुक एक गोष्ट इष्टप्राप्ति करून देणारी आहे; सबंध ती ब्राह्म होय,
अशा प्रकारचें काहींच न सागता केवल सिद्ध वस्तुचाच निर्देश जर वेदातशास्त्रा-
मध्यें केलेला असेल तर त्या शास्त्राचें फल काय ?) १

बहु वस्तुमात्ररूपनेऽपि रज्जुरियं नायं सर्प इत्यादौ भ्रान्तिजनितभीतिनिवर्तनेना-
र्थवत्त्वं दृष्टम् । तथेदाप्यसंसायात्मवस्तुकरणेन संसारित्त्वभ्रान्तिनिवर्तनेनार्थवत्त्वं
स्यात् । स्यादेतदेवं यदि रज्जुस्वरूपश्रवण इव सर्पभ्रान्तिः संतारित्त्वभ्रान्तिप्रस्व-
रूपश्रवणमात्रेण निवर्तते न तु निवर्तते । श्रुतब्रह्मणोऽपि यथापूर्वं सुखदुःखादि-
संसारित्त्वधर्मदर्शनात् । श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्य इति च श्रवणोत्तरका-

अहो, केवल वस्तुचाच जरी निर्देश केलेला असला तरी (शास्त्राला वैय-
र्थ्यच येतें, असें ह्मणता येणार नाही. वस्तुतः दोरीच असतांना एकाद्याला हा
सर्प आहे असा भ्रम होऊन भय उत्पन्न होत असतें. तेव्हां) ही दोरी आहे,
हा सर्प नव्हे; अशा रीतीनें केवल दोरी ह्या वस्तुचाच जरी निर्देश केलेला
असला तरी भ्रंतीमुळे उत्पन्न झालेलें भय निवृत्त होत असल्यामुळे असा
वस्तुनिर्देश ज्याप्रमाणें सफल होत असल्याचें दृष्ट आहे त्याचप्रमाणें मी संसारी
आहें, असा जो भ्रम पुरुषाला झालेला असतो तो—आत्मवस्तु संसारी नाही,
असें वेदांतशास्त्रांत कथन केलेलें असल्यामुळे—निवृत्त होत असल्याकारणानें
वेदांतशास्त्रही सफल होईल.

(अहो, तुम्ही जो दोरीचा दृष्टांत दिला तो बरोबर नाही.) तुमच्या ह्मणण्या-
प्रमाणें वेदांतशास्त्राला अर्थवत्त्व आलें असतें. (परंतु, तें केव्हां आलें असतें?)
दोरीचें स्वरूप कानांवर येतांक्षणींच ज्याप्रमाणें सर्व भ्रम नाहीसा होत असतो
त्याप्रमाणें ब्रह्मस्वरूप कानांवर येतांक्षणींच, मी संसारी आहें, असा पुरुषाचे
टिकाणीं असलेला भ्रम जर निवृत्त होईल तर (केवल ब्रह्मरूप वस्तूच्या
स्वरूपाचा निर्देश केल्यानें वेदांतशास्त्राला अर्थवत्त्व येईल.) परंतु, (दोरीचें
स्वरूप श्रुत होतांक्षणीं ज्याप्रमाणें हा सर्प आहे असा भ्रम निवृत्त होत असतो,
त्याप्रमाणें मी संसारी आहें हा भ्रम ब्रह्मस्वरूप श्रुत होतांक्षणीं) निवृत्त होत
नाहीं. कारण, ज्यानें ब्रह्म श्रवण केलेलें आहे त्या पुरुषाचेही टिकाणीं पूर्वी-
प्रमाणेंच (ह्मणजे ब्रह्माचे श्रवण होण्याच्या पूर्वीप्रमाणेंच) सुख, दुःख
इत्यादि संसारी पुरुषाचे धर्म दृष्टोत्पत्तीस येत असतात. (तेव्हां
ब्रह्मस्वरूपाचे श्रवण झाल्यानें मी संसारी आहें हा भ्रम निवृत्त होतो, असें
ह्मणतां येईल कसें ? शिवाय श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः
(अशी श्रुति आहे; आणि आत्म्याचे श्रवण करावें, मनन करावें, आत्म्याचा
निदिध्यास असूं द्यावा. हा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) हा श्रुतीमध्यें (' श्रो-

लयोर्मानननिदिध्यासनयोर्देशनात् । तस्मात्प्रतिपत्तिविधिविषयतयैव शास्त्रप्रमाणकं ब्रह्माभ्युपगन्तव्यमिति । अत्राभिधीयते न कर्मब्रह्मविषयाफलयोर्वैलक्षण्यात् । शरीरं वाचिकं मानसं च कर्म श्रुतिस्मृतिप्रसिद्धं धर्माख्यं यद्विषया जिज्ञासाऽधातोर्धर्म-

तव्यः' हे पद प्रथम असून 'मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' हीं पदें नंतर असल्यामुळे) श्रवणानंतर मनन व निदिध्यासन ह्यांचें विधान असल्याचें सिद्ध होत आहे. (तेव्हां केवळ ब्रह्मस्वरूपश्रवणानेच जर संसारित्वभ्रम निवृत्त होत असता तर श्रवणानंतर मननविधीची व निदिध्यासनविधीची आवश्यकता ती काय होती ? सारांश, केवळ ब्रह्मस्वरूपाचें श्रवण झाल्याने संसारित्वभ्रम निवृत्त होत नाही हे सिद्ध आहे; आणि वेदांतशास्त्रांत केवळ ब्रह्मवस्तूचा निर्देश केला आहे असें मानिल्यास तें शास्त्र व्यर्थ होत असल्याचें ठरत आहे.) तस्मात्, उपासनेचा जो विधि त्याचा विषय ह्या नात्यानें वेदांतशास्त्रामध्ये ब्रह्माचें प्रतिपादन केलेलें आहे; असें मानिलें पाहिजे.

(हा जो वृत्तिकाराच्या मतानें पूर्वपक्ष झालेला आहे, त्याच्यावर सिद्धांतीचें उत्तर लक्ष्मण पुढील भाष्य आहे.) ह्यावर उत्तर येणेप्रमाणें:-(मुक्तिकामपुरूपाकरितां ज्ञानाचें विधान केलेलें आहे, हे लक्षणें योग्य) नाही. कर्म आणि ब्रह्मज्ञान ह्यांच्या फलांमध्ये भेद आहे. शरीर, वाचिक व मानस असें श्रुतिस्मृतिसिद्ध धर्मसंज्ञक त्रिविध कर्म आहे. (अग्निहोत्रं जुहुयात् ह्या श्रुतीमध्ये अग्निहोत्रहोम सांगितलेला आहे. तोंटानें नुसता मंत्र लक्ष्मण होम होणें शक्य नसून होमाला हातानें आहुति घालणें अवश्य असल्यामुळे अग्निहोत्रहोम हे शरीरकर्म होय. ब्रह्मयज्ञेन यक्ष्यमाणः अशी श्रुति असून ह्या श्रुतीमध्ये ब्रह्मयज्ञाचें विधान केलेलें आहे. ब्रह्मयज्ञात वेदाध्ययनच प्रधान असल्यामुळे व तें वाणीनें होणारें असल्यामुळे ब्रह्मयज्ञ हे श्रुतिसिद्ध वाचिक कर्म होय. संध्यां मनसा ध्यायेत् मनानें संव्येचें ध्यान करावें; अशी श्रुति आहे. तेव्हां संध्यावंदन हे श्रुतिविहित मानस कर्म होय. अग्निहोत्रहोम, ब्रह्मयज्ञ, संध्यावंदन इत्यादि कर्मांना देह, वाणी व मन ह्या सर्वांचा जरी उपयोग होत असतो तरी कांहीं कर्मांमध्ये शरीराचें, कांहीं कर्मांमध्ये वाणीचें व कांहीं कर्मांमध्ये मनानें प्राधान्य असल्यामुळे कर्म तीन प्रकारचें असें सांगितले आहे

शरीरवाङ्मनोभिर्यत्कर्म प्रारभते नरः ।

ह्या गीतावचनांतही " शरीर, वाणी व मन ह्यांच्या योगानें जें कर्म पुरुष

जिज्ञासेति सूत्रिता । अधर्मोऽपि हिंसादिः प्रतिषेधचोदनालक्षणत्वाज्जिज्ञास्यः परिहाराय । तयोश्चोदनालक्षणयोरर्धानर्धयोर्धर्माधर्मयोः फले प्रत्यधे सुखदुःखे, शरीरवा-
स्मनोभिरेवोपभुज्यमाने विषयेन्द्रियमययोगजन्ये ब्रह्मादिषु स्थावरान्तेषु प्रसिद्धे । मह-
त्त्वादारभ्य ब्रह्मान्तेषु देहवत्सु सुसुतारतम्यमदभूयते । ततश्च तद्देतोर्धमस्य तारतम्यं

करीत असतो; ” असें सांगितले असल्यामुळे स्मृतीमध्येंही कर्मांचें त्रिविधत्व असल्याचें सिद्ध होत आहे. असें जें श्रुतिस्मृतिसिद्ध धर्मसंज्ञक त्रिविध कर्म) त्याच्याच संबधानें जिज्ञासा—अथातो धर्म जिज्ञासा ह्या सूत्रानें—दर्शविली आहे. (सारांश, धर्मसंज्ञक कर्मांचेच प्रतिपादन जैमिनिप्रणीत पूर्वमिमांसेमध्ये केलेले असून अथातो धर्मजिज्ञासा हें त्या मीमांसाशास्त्राचें पहिलें सूत्र आहे. वेदामध्ये असलेला अर्थ निष्फल नसून सफल असल्यामुळे वेदाध्ययनानंतर धर्मनिर्णयाकरितां कर्मवाक्यांचा विचार करावा. हा, अथातो धर्मजिज्ञासा ह्या सूत्राचा अर्थ होय. कर्म हें केवळ धर्मसंज्ञकच नसून अधर्माचाही अंतर्भाव कर्मा-
मध्येच होत आहे. इष्टप्राप्तीकरितां धर्मसंज्ञक कर्मांचें ज्ञान आवश्यक आहे; आणि अनिष्टपरिहाराकरितां अधर्मसंज्ञक कर्मांचेंही ज्ञान असणें अवश्य आहे. तस्मात्) हिंसादिरूप जो अधर्म त्यालाही निषेधवान्ये प्रमाण असल्यामुळे परिहाराकरितां (ह्यणजे त्यापासून निवृत्त होण्याकरितां) त्याचेंही ज्ञान असणें अवश्य आहे. (कारण, इष्टप्राप्ति व्हावी, आणि अनिष्टप्राप्ति होऊं नये. हीच प्रत्येकाची इच्छा असते. धर्म हा इष्ट प्राप्तीचा उपाय असल्यामुळे त्याचें ज्ञान होणें अवश्य आहे. परंतु, अधर्मानें अनिष्टप्राप्ति होत असल्यामुळे ह्यणजे अधर्म हा परिणामी दुःखोत्पादक होत असल्यामुळे अनिष्ट अथवा दुःख प्राप्त होऊं नये एतदर्थ अधर्माचेंही ज्ञान असणें अवश्य आहे. कारण, अधर्म कोणता हें समजल्याशिवाय त्याचा त्याग तरी कसा करिता येईल. किंवा सर्वदा त्याच्यापासून अलग कसें रहातां येईल ?) विधिवाक्यरूप प्रमाणानें आणि निषेधवाक्य-
रूप प्रमाणानें अनुक्रमें ज्ञात होणारा जो अर्थरूप धर्म व अनर्थरूप अधर्म त्यांचा फलें अनुक्रमें सुख व दुःख हीं प्रत्यक्ष आहेत. शरीर, वाणी व मन ह्यांच्याच योगानें ह्या सुखदुःखरूप फलांचा उपभोग होत असतो; (शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध हे विषय होत; आणि श्रवण, त्वचा, नेत्र, रसना आणि घ्राण हीं ज्ञानेंद्रियें होत.) विषय व इंद्रियें ह्यांच्या संयोगापासून सुख-
दुःखरूप फलें उत्पन्न होत असतात; व हीं सुखदुःखरूप फलें ब्रह्मदेवा-

गम्यते । धर्मतारतम्यादधिकारितारतम्यम् । प्रसिद्धं चार्थित्वसामर्थ्यादिदृष्टतर्क-
कारितारतम्यम् । तथा च यागाद्यनुष्ठायिनामेव विशासमाधिविशेषादुत्तरेण पथा

पासून स्यावरापर्यंतचे जे प्राणी त्यांच्यामध्ये प्रसिद्ध आहेत. मनुष्यांपासून
ब्रह्मापर्यंत असलेले जे देहधारी प्राणी त्यांच्यामध्ये सुखतारतम्य अस-
ल्याविषयी श्रुति आहे. (तैत्तिरीयोपनिषदंतर्गत ब्रह्मवर्ह्णीतील आठव्या
खंडांत मनुष्यांपासून ब्रह्मापर्यंतचे सुख कथन केले आहे. मनुष्यदेहातील
सुखापेक्षा मनुष्यगंधर्वदेहातील सुख शतगुणित आहे; मनुष्यगंधर्वदेहातील
सुखापेक्षा देवगंधर्वदेहातील सुख शतगुणित आहे. पितर, आज्ञानजेदेव,
कर्मदेव, देव, इंद्र, वृहस्पति, प्रजापति व ब्रह्मा हे देहधारी प्राणी देवगंधर्वा-
नंतरचे आहेत; व ह्यापैकी पुढल्या पुढल्या प्राण्यांचे सुख, मागल्या मागल्या
प्राण्याच्या सुखापेक्षा शतगुणित आहे. मानुषादिकांपासून ब्रह्मादिकांपर्यंतच्या
देहधारी प्राण्यांमध्ये जर उत्तरोत्तर सुखाधिक्य आहे तर सुखप्राप्तीचे साधन
धर्म आहे ह्यापून) सुखतारतम्यामुळे सुखहेतुरूप धर्माचेही तारतम्य अस-
ल्याचे सिद्ध होत आहे; आणि धर्मतारतम्यामुळे अधिकारी पुरुषांतही तारतम्य
असले पाहिजे; हे सिद्ध आहे. (कर्मफलरूपसुखामध्ये जरी तारतम्य आहे
ह्याज उल्कृष्टकनिष्ठभाव आहे तरी ज्ञानफलरूप निरतिशयसुखापासून कर्म-
फलरूप सुख भिन्न आहे. मोक्षसुखाची बरोबरी कोणत्याही कर्मफलरूप
सुखाने होणारी नाही. कर्म अनेकप्रकारची असल्यामुळे त्यांचीं फलेही अनेक-
प्रकारची आहेत. अर्थात् कर्मफलरूप सुखामध्ये शेकडों प्रकार असून एका-
पेक्षा एक अधिक असाही प्रकार त्या सुखामध्ये आहे. परंतु, मोक्षसुखांत
भिन्न भिन्न प्रकार नाहीत. कारण, मोक्षाचे साधन जे तत्त्वज्ञान ते एकप्र-
कारचेच आहे. तेव्हा साधनचतुष्टयसंपन्न असा एक प्रकारचाच पुरुष मोक्षवि-
द्येचा अधिकारी असून कर्म भिन्न भिन्न असल्यामुळे कर्माधिकारी मात्र नाना-
प्रकारचे आहेत. धर्मात तारतम्य असल्यामुळे अधिकारी पुरुषांतही तारतम्य
असल्याविषयी अनुमान होत आहे. इतकेच नव्हे; परंतु, ती गोष्ट प्रसिद्धही आहे.
कारण) अर्थित्व, सामर्थ्य इत्यादिंकांमुळे अधिकारी पुरुषांमध्ये तारतम्य असल्याचे
प्रसिद्धही आहे. (अर्थात् ह्याज फलेऽस्तु. अर्थित्व ह्याज फलेऽस्तुत्व अथवा
फलकामित्व. पुत्र बौर लौकिक सामर्थ्य ह्याठिकाणी विवक्षित आहे. इत्यादिक
ह्याज विद्वत्त्व व शास्त्रतः अनिदितत्व. अधिकारी पुरुषांमध्ये तारतम्य असल्याचे

गमनम् । केवलैरिष्टापूर्तदत्तसाधनैर्धूमादिक्रमेण दक्षिणेन पथा गमनम् । तत्रापि

प्रतिद्वन्द्वे इतरेषु च नन्वे परंतु, दक्षिणोत्तर गतिविषयक श्रुतीवरूनही अधिकारी पुरुषामन्ये तारतम्य असल्याचें ठरत आहे.) यागादिकाचें जे अनुष्ठान करणारे आहेत त्याचेंच विद्या व समाधि ह्यांच्या उत्कर्षामुळे उत्तरमार्गानें गमन होत असतें; आणि केवल इष्ट, पूर्त व दत्त ह्या तीन कर्माविषयांच जे तत्पर असतात त्याचें त्या साधनांच्या योगानें धूमादि क्रमाने दक्षिण मार्गानें गमन होत असतें. (विद्या ह्यणजे उपासना; आणि समाधि ह्यणजे उपास्यचे ठिकाणीं चित्ताचें स्थैर्य. विशेष ह्यणजे प्रकर्ष, आधिक्य. विद्या व समाधि ह्यांचा जो विशेष तो विद्यासमाधिविशेष होय. उत्तरमार्ग ह्यणजे देवमार्ग, ह्यालाच अर्चिरादि मार्ग असें ह्यणतात. उत्तरमार्गानें गमन ह्यणजे अर्चिरादि मार्गानें ब्रह्मलोकाप्रत गमन.

अग्निहोत्रं तपः सत्यं वेदानां चानुपालनम् ।

आतिथ्यं वैश्वदेवं च इष्टमित्यभिधीयते ॥

वार्षाकूपतडागादिदेवतायतनानि च ।

अन्नप्रदानमारामः पूर्तमित्यभिधीयते ॥

शरणागतसंत्राणं भूतानां चाप्यर्हिसनम् ।

वह्निर्वेदि च यद्दानं दत्तमित्यभिधीयते ॥

ह्या वचनात इष्ट, पूर्त व दत्त ह्यणजे काय ? हें सांगितलें आहे. अग्निहोत्र, तप, सत्य, वेदरक्षण, अतिथीचा आदरसत्कार व वैश्वदेव हे इष्ट होय. वार्षी, त्रिहोत्र, तडाग वगैरे जलाशय बांधणें, देवालयें बांधणें, अन्नसत्र ठेवणें व लोकांच्या सुखाकरिता उपवन तयार करणें हें पूर्त होय. शरणागतांचें रक्षण, प्राणिर्हिसपासून निवृत्ति, वह्निर्वेदान हें दत्त होय. वेदांच्या वाहेरीक जें दान तें वह्निर्वेदिदान. अर्थात् यज्ञयागादि श्रौतकर्माशिवाय इतर ठिकाणीं होणारें जें दान तें वह्निर्वेदिदान. दक्षिण मार्गानें गमन ह्यणजे पितरांन्य मार्गानें गमन. धूमादि क्रमानें इष्टापूर्तदत्तनिष्ठकर्मां लोक चंद्रलोकाप्रत जात असतात. हे देवपितृमार्ग भगवद्गीतेमध्येही सांगितले आहेत.

अग्निर्ज्योतिरहः शुक्रः पण्मासा उत्तरायणम् ।

तत्र प्रयाता गच्छन्ति ब्रह्म ब्रह्मविदो जनाः ॥

धर्मो रात्रिस्तथा कृष्णः पण्मासा दक्षिणायनम् ।

सुखतारतम्यं तत्साधनतारतम्यं च शाखायावत्संपातमुपित्त्वेत्यस्माद्रम्यते । तथा मत्स्यादिषु नारकस्थावरान्तेषु सुखलक्ष्योदनालक्षणधर्मसाध्य एवेति गम्यते तारतम्येन वर्तमानः । तयोर्ध्वंगतेष्वधोगतेषु च देहवत्स दुःखतारतम्यदर्शनात्तद्देतोरेष-

तत्र चान्द्रमसं ज्योतिर्योगी प्राप्य निवर्तते ॥

शुक्लकृष्णे गती ह्येते जगतः शाश्वते मते ।

एकया यात्यनावृत्तिमन्ययावर्तते पुनः ॥

हौं तीं गीतावचनें होत. दक्षिणोत्तर मार्गाच्चिं वर्णन उपनिषदांमध्येही आहे; आणि ह्या मार्गांचा उल्लेख

तस्यैवं विदुषो यज्ञस्य ह्या नित्यपरिपाठांत असलेल्या वेदभागांतही य एवं विद्वानुदगयने प्रमीयते देवानामेव महिमानं गत्वाऽऽदित्यस्य सायुज्यं गच्छत्यथ यो दक्षिणे प्रमीयते पितृणामेव महिमानं गत्वा चन्द्रमसः सायुज्यं सलोकतामाप्नोति

अशा रीतीनं आलेला आहे). चंद्रलोकामध्येही सुखतारतम्य आणि सुखसाधनतारतम्य असले पाहिजे असे यावत्संपातमुपित्त्वा ह्या छांदोग्यश्रुतिरूप शाखावरून निघत आहे. (संपात ह्यणजे कर्म. यावत्संपातं ह्यणजे जेवढे कर्म भोगावयाचे आहे तोंपर्यंत. उपित्त्वा ह्यणजे राहून. कर्माचा उपभोग होईपर्यंत चंद्रलोकां राहून प्राणी परत येतात, हा त्या श्रुतीचा अर्थ होय. यावत्संपातमुपित्त्वाऽथैतमेवाध्वानं पुनर्निवर्तन्ते अशी श्रुति आहे. कर्माचा उपभोग होईपर्यंत प्राणी चंद्रलोकां रहात असून पुनरपि ह्याच मार्गांनी परत फिरत असतात, हा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे. ह्या श्रुतिमध्ये कर्मफळाच्या उपभोगाची मर्यादा सांगितली असल्यामुळे कर्मफल मर्यादित ठरत आहे; आणि कर्मफलरूप सुख मर्यादित असल्यामुळे त्याचे धर्मरूप साधनही मर्यादित अमणारच. मनुष्यापासून ब्रह्मापर्यंतचे जे वरचे वरचे प्राणी त्याचे ठिकाणी सुखाचे उत्तरोत्तर आधिक्य आहे.) त्याचप्रमाणे मनुष्यादिकापासून नारक, स्थावर येथपर्यंतचे जे प्राणी त्याच्या ठिकाणी जो कमीअधिकमानाने सुखाचा अंश असतो तोही चोदनालक्षणरूप धर्मानेच प्राप्त होणारा असतो असे ठरते. त्याचप्रमाणे मनुष्यापासून वर असलेले आणि मनुष्यापासून खाली असलेले जे देहधारी प्राणी त्यांच्या ठिकाणी दुःखाचे तारतम्य (ह्यणजे अल्पत्व व आधिक्य) दृष्टी पडत असल्यामुळे दुःखाचे कारण जो निषेधवाक्याने

मंस्य प्रतिपेयचोदनालक्षणस्य तदनुब्रवीणां च तारतम्यं गम्यते । एवमविष्कादिदो-
षवतां धर्माधर्मतारतम्यनिमित्तं शरीरोपादानपूर्वकं सुखदुःखतारतम्यमनित्यं
संसाररूपं श्रुतिस्मृतिन्यायप्रसिद्धम् । तथा च श्रुतिर्न ह वै सशरीरस्य सत

समजला जाणारा अधर्म त्यामध्ये व त्याचे अजलवन करणाऱ्यामध्येही तारतम्य
असल्याचें अनुमान होत आहे. (मनुष्यत्वापासून वरचे जे प्राणी
त्याच्या ठिकाणी उत्तरोत्तर दुःखाचें अल्पत्व असून मनुष्यापासून
खालच्या प्राण्याचे ठिकाणी उत्तरोत्तर ह्मणजे जों जों खालीं यां तों तों
दुःखाचें आधिक्य आहे.) ह्याप्रमाणें अविद्यादि दोषांनीं (ह्मणजे अविद्या,
अस्मिता, राग, द्वेष व अभिनिवेश ह्या योगशास्त्रोक्त पाच दोषांनीं) युक्त
असलेले जे प्राणी त्याच्या ठिकाणी संसाररूप सुखदुःखतारतम्य असल्याचें
श्रुति, स्मृति व न्याय ह्यांनीं प्रसिद्ध आहे. हें संसाररूप सुखदुःखतारतम्य
अनित्य आहे. धर्म व अधर्म ह्यांच्या तारतम्यामुळे ते होणारे आहे, (ह्मणजे
धर्माच्या न्यूनाधिक्यावर सुखाचें न्यूनाधिक्य अजलवन असून अधर्माच्या
न्यूनाधिक्यावर दुःखाचें न्यूनाधिक्य अजलवन आहे) आणि शरीरप्राप्ति
त्या संसाररूप सुखदुःखतारतम्याला पूर्वी असणें अशक्य असतें.

(शरीरजैः कर्मदोषैर्याति स्थावरतां नरः ।

वाचिकैः पक्षिमृगतां मानसैरन्त्यजातिताम् ॥

अशी मनुस्मृति आहे; आणि कायिक कर्मदोषांनीं श्वापरत्व, वाचिक कर्म-
दोषांनीं पक्षिमृगत्व आणि मानसिक कर्मदोषांनीं अंत्यजातित्व प्राप्त होत
असतें, असें ह्या स्मृतींत सांगितलें आहे. साराश, संसाररूप सुखदुःखतार-
तम्य ह्या स्मृतीनें सिद्ध आहे. कायिका समृद्धि असल्यास ज्वालानें महत्त्व
दृष्टोत्पत्तीस येत असल्यामुळे फलतारतम्यावरून साधनतारतम्याचें अनुमान
होणें हा न्याय होय.) जोपर्यंत पुरुष शरीरयुक्त आहे (ह्मणजे जोपर्यंत पुरु-
षाला शरीराचा अभिमान आहे) तोपर्यंत सुख व दुःख ह्याऱ्यापासून तो
मुक्त नाही. अशा अर्थाची श्रुतिसुद्धा पर वर्णिलेल्या संसाररूपाचा अनुवाद
करित आहे. तत्पुत्र शरीररहित वनलेल्या पुरुषाला ह्मणजे विदेह वनलेल्या
पुरुषाला वैप्रथिक सुखदुःखाचा स्पर्शही होत नाही; ह्या द्वादशश्रुतीमध्ये सुख-
दुःखस्पर्शाचा निषेध असल्यामुळे (ह्मणजे सुखाचा आणि दुःखाचा संबन्ध होत
नाहीं, असें सांगितलें असल्यामुळे) चोदनालक्षणरूप धर्माचें मोक्षसङ्गठ अश-

प्रियाप्रिययोरपहतिरस्तीति यथा वर्णितं संसाररूपमहवदति । अशरीरं वाच्यं सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशत इति प्रियाप्रिययोः स्पर्शनप्रतिषेधाद्योदनादध्वन-
धर्मकार्यत्वं मोक्षाद्यस्याशरीरत्वस्य प्रतिषिध्यत इति गम्यते । धर्मकार्यत्वे हि
प्रियाप्रियस्पर्शनप्रतिषेधो नोपपद्यते । अशरीरत्वमेव धर्मकार्यं भवत्विति चेन्न
तस्य स्वाभाविकत्वात् । अशरीरं शरीरेषु अनवस्थेष्ववस्थितम् । महान्तं विभुमा-

शरीरत्व हे कार्य नव्हे असे सांगितले असल्याचे सिद्ध होत आहे. (सारांश, वस्तुतः
त्रिदेह जो आत्मा त्याला वैपयिक सुखदुःखांचा स्पर्शीही होत नाही, ह्या श्रुतीकडे लक्ष्य
दिले असतां मोक्षसंज्ञक अशरीरत्व धर्माने उत्पन्न होणारे नाही, असे सिद्ध होत
आहे. आतां मोक्ष हे जर उपासनारूप धर्माचे फल मानिले तर उपासनारूप धर्माचे
अनुष्ठान करणाऱ्याला ते प्रिय असलेच पाहिजे. परंतु, वस्तुतः त्रिदेह असलेल्या
आत्म्याला प्रियाचा स्पर्श होतच नाही; असे छांदोग्यश्रुतीमध्ये सांगितले आहे.
तेव्हां) मोक्ष हे जर उपासनारूप धर्माचे कार्य मानिले (हणजे उपासना-
रूप धर्माने मोक्ष उत्पन्न होतो असे जर मानिले) तर छांदोग्यश्रुतीमध्ये
“ प्रिय व अप्रिय ह्यांचा स्पर्श होत नाही ” असे जें सांगितले आहे तें जुळत
नाहीं. (आतां प्रिय हणजे जें वैपयिक सुख त्याचाच निषेध छांदोग्यश्रुती-
मध्ये केला आहे; आणि मोक्ष हे धर्मफलच आहे. कारण, धर्मरूप कर्मांचे
ठिकाणी विचित्र फल देण्याचे सामर्थ्य आहे. तेव्हां) अशरीरत्व हेच उपास-
नारूप धर्माचे कार्य होय, असे हणतां येणार नाही. कारण, अशरीरत्व
हे आत्म्याचे ठिकाणी स्वाभाविकच आहे. (अशरीरत्व हणजे वस्तुतः देहाचा
संबंध नसणे. हे अशरीरत्व आत्म्याचे ठिकाणी नित्यच आहे. अज्ञानामुळे
आत्म्याचे ठिकाणी अशरीरत्व भासत असते; परंतु, अज्ञान हे ज्ञानाच्या योगाने
नाहीं होणारे असल्यामुळे अशरीरत्व हे उपासनारूप धर्माचे कार्य आहे
असे हणतां येणार नाही. अनित्य शरीरांचे ठिकाणी स्थूलदेहज्ञान्य
आत्मा नित्य आहे, तो व्यापी आहे, त्याच्या महत्त्वाला मर्यादा नाही. ह्या
आत्म्याचे ज्ञान झाले असतां पुरुष धीर होतो; व त्याला पुनरपि शोकादिरूप
संसाराचा अनुभव घडत नाही; असे काठकोपनिषदांत सांगितले आहे.
अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः अशी श्रुति मुंडकोपनिषदामध्ये आहे. प्राण हणजे
क्रियाशक्ति. क्रियाशक्तिरूप प्राणच जर वस्तुतः आत्म्याचे ठिकाणी नाही तर
प्राण ज्यांमध्ये मुख्य आहे अशा कर्मेद्रियांचाही आत्म्याशी संबंध नाही हे दर्श-

स्मान् मत्वा भीरो न शोचति । अप्राणो ह्यमना शुभ्रोऽस्तङ्गो ह्ययं पुरुष इत्यारि
श्रुतिभ्यः । अत एवानुष्ठेयकर्मफलविलक्षणं मोक्षाख्यमशरीरत्वं नित्यमिति सिद्धम् ।
तत्र किञ्चित्परिणामिनित्यं स्वाद्यस्मिन्विक्रियमाणेऽपि तदेवेदमिति बुद्धिर्न विहन्यते ।
यथा पृथिव्यादि जगन्नित्यत्ववादिनां यथा च साङ्ख्याना गुणा । इदं तु पारमार्थिकं

विषयाकरिता श्रुतीमध्ये हि असें पद आलेलें आहे. अमना ह्यणजे ज्ञानशक्ति-
युक्त जें मन त्यानें विरहित. अर्थात् मन ज्यातील प्रधान आहे अशा ज्ञानेन्द्रि-
याचाही संबंध आत्म्याशीं नाही. साराश, क्रियाशक्ति व ज्ञानशक्ति आत्म्याचे
ठिकाणीं नसल्यामुळे त्याच्या अधीन असलेल्या कर्मेन्द्रियाचा व ज्ञानेन्द्रियाचाही
उपायर्था आत्म्याचे ठिकाणीं सवध नाही त्याअर्था तो शुद्ध आहे. हें मुडक-
श्रुतीचें तात्पर्य होय.) असङ्गो ह्ययं पुरुषः अशी बृहदारण्यकश्रुति आहे.
(असङ्ग ह्यणजे स्थूलसूक्ष्मदेहरिहित. हा पुरुष स्थूलसूक्ष्मदेहरहित आहे.
हा ह्या श्रुतीचा अर्थ होय. ह्या व अशाच प्रकारच्या श्रुतींवरून
आत्म्याचे ठिकाणीं अशरीरत्व हें स्वाभाविकच असल्याचें सिद्ध होत
आहे; आणि अतः ह्यणजे आत्म्याचे ठिकाणीं अशरीरत्व स्वाभाविक असल्या-
मुळे हातून घडणारें जें कर्म त्याच्या फलाहून मोक्षसङ्गक अशरीरत्व भिन्न व
नित्य असल्याचें सिद्ध होत आहे. नित्यग्रस्तूमध्ये (काहीं कूटस्थनित्य असतें;
आणि) काहीं परिणामिनित्य असतें. (कूटस्थ च त नित्यं च कूटस्थनित्य
आणि परिणामि च त नित्यं च परिणामिनित्य. हे ह्या समासाचे विग्रह होत.)
जें विकृत होऊ लागलें असता तेंच हें आहे अशी बुद्धि ज्याच्यासवधाने
नाहींशी होत नाही तें परिणामिनित्य होय उदाहरणार्थ—जगन्नित्यत्ववादी जे
आहेत (ह्यणजे जगत् नित्य आहे असें ज्याचें मत आहे) त्या मीमांसकादिकांच्या
मतानें पृथिवी बगैरे विकृत होत असतानाही ज्याप्रमाणें नित्य असते त्याप्र-
माणें इतरही नित्य असतें. (परिणाम ह्यणजे विकारावस्था. पृथ्वीला कधीं
कधीं तृणवृक्षादिकाची अवस्था प्राप्त होत असते आणि तृणादिकाचा नाश
झाला असता कधीं कधीं केवळ मृत्तिकावस्थाच रहात असते. परंतु, कोण-
त्याही अवस्थेमध्ये पृथ्वीचा पृथ्वीपणा कायमच असतो. ह्यणून मीमांसकादि-
कांच्या मतानें पृथ्वी परिणामिनित्य होय. कारण, तृण, वृक्ष इत्यादिकांच्या
रूपानें जरी तिच्यामध्ये विकार उत्पन्न होत असतो तरी तें तृणवृक्षादिक अस-
तानाहीच ही पृथ्वी आहे ही समज नाहींशी होत नाही. सुरणांचें कडें, जोडवें,

कूटस्थ नित्य व्योमवत्सर्वव्यापि सर्वविक्रियारहित नित्यतृप्त निरवयव स्वयज्योति स्वभावम् । यत्र धर्माधर्मौ सह कार्येण कान्त्रय च नोपावर्तते तदशरीरत्व मोक्षा रूपम् । अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात् । अन्यत्र भूताद्य भव्याचेत्यादि-

कुडल इत्यादि अनेक प्रकारेण होत असतात, ह्यणजे सुप्रर्णाला कधी कधी कटका-
दिभूयणरूपता प्राप्त होत असते, आणि कटकादिभूयणरूपाचा नाश झाला
असता कधी कधी केवल सुवर्णाप्रस्थाच रहात असते तेव्हा कडे, जोडवे, सुवर्ण
इत्यादि प्रकाराप्रस्था सुप्रर्णाचे ठिकाणी उत्पन्न होत असतानाही ज्याअर्थी तेच हे
सुवर्ण अशी ओळख कोण याही अस्थेमध्ये नाहीशी होत नाही त्याअर्थी सुवर्ण
हे परिणामिनित्य होय) साख्याचे गुणही परिणामिनित्य होत (सत्त्व, रज व
तम ह्या गुणाना प्रत्येकालीं परस्परसाम्यरूप प्रधानावस्था प्राप्त होत असते;
आणि सृष्टिकालीं गुणांचे परस्परसाम्य नाहीसे होऊन न्यूनाधिक्यभाज उत्पन्न
होत असल्यामुळे सुख, दुःख, मोह इत्यादि अवस्था त्या गुणाना प्राप्त होत
असतात. परंतु, कोणत्याही अस्थेमध्ये ह्यणजे सत्त्व, रज व तम हे गुण
कायमच असतात. तेव्हा सुखदुःखमोहादिरूप प्रकार उत्पन्न होत असतानाही
ज्याअर्थी तेच हे गुण ही ओळख नाहीशी होत नाही त्याअर्थी सत्त्वादि
गुण परिणामिनित्य होत) परंतु, हे (मोक्षसज्ञक अशरीरत्व) पारमार्थिक
आहे (पारमार्थिक ह्यणज स्वाभाविक, अकल्पित) कारण, हे मोक्षसज्ञक
अशरीरत्व कूटस्थनित्य आहे (परिणामिनित्य ह्यणजे बदलत जात असतानाही
नित्य, ह्यणजे अक्षय असणारे, आणि कूटस्थनित्य ह्यणजे स्वरूपात कोणत्याही
प्रकाराचा फेरदळ होत नसताना जसेच्या तसेच सर्वदा कायम रहाणारे.)
हे आकाशाप्रमाणे सर्वव्यापि आहे, कोणत्याही प्रकारचा प्रकार ह्याच्या ठिकाणी
नाहीं, हे नित्यतृप्त आहे, अग्र्यवरहित आहे आणि ग्नयप्रकाशस्वरूप आहे.
ज्याचे ठिकाणी कार्यामिह धर्माधर्माचा सप्रथ कालत्रयीही येत नाही, ते हे
मोक्षसज्ञक अशरीरत्व होय कारण, अन्यत्र भव्याच्च इत्यादि श्रुति ह्यावि
पर्यां प्रमाण आहेत (निष्कल निष्क्रिय शान्त कूटस्थमचल ध्रुवम् । इत्यादि
प्रकारच्या श्रुतिसृति लक्ष्यात घेतल्या असता कूटस्थनित्यत्व सिद्ध होत आहे.
ब्रह्माला जर कूटस्थनित्यत्व मानिले तर तदात्मान स्वयमकुस्त इत्यादि श्रुतीशी
विरोध येत आहे, अशी कोणाला शका येईल. परंतु, वाचारभण विकारो
नामधेयं इत्यादि श्रुतीवरून कार्यमार्गाचे अनृतत्व सिद्ध होत असल्यामुळे पार-

श्रुतिभ्यः । अतस्तद्वद्वा यस्येयं जिज्ञासा प्रस्तुता । तद्यदि कर्तव्यशेषत्वेनोप-

मार्थिक जे कूटस्थत्व त्याला विरोध येत नाही. हे लक्षात आणून पारमार्थिक हे विशेषण दिलेले आहे. कूटस्थनित्य असल्यामुळे मोक्षसंज्ञक अशरीरत्व पारमार्थिक आहे. आकाश सर्व ठिकाणी असल्यामुळे तेथे हालचाल संभवनीयच नाही. कारण, हालचाल होण्याला पदार्थाने आपल्या स्वरूपाने व्याप्त केलेल्या प्रदेशापेक्षा दुसरा प्रदेश शिलक असण्याची आवश्यकता असते, परंतु, हे मोक्षसंज्ञके अशरीरत्व ह्मणजे ब्रह्म आकाशाप्रमाणे सर्वत्र प्रदेश व्यापून राहिले असल्यामुळे येथे हालचाल संभवनीयच नाही; आणि हालचालच जर संभवनीय नाही तर परिस्पंदरूप परिणाम ह्मणजे चलनचलनरूप विकार असणार कोठून ? परिस्पंदपरिणाम जर ब्रह्माचे ठिकाणी नाही, तर ते कूटस्थनित्यच असले पाहिजे. ह्मणजे त्याच्या स्वरूपांत कसल्याही प्रकारचा फेरबदल न होतां ते जसेच्यातसेच कायम असले पाहिजे; आणि ते ब्रह्म अशा प्रकारे कूटस्थनित्य आहे ह्मणून पारमार्थिक ह्मणजे स्वाभाविकच असले पाहिजे; हे सिद्ध आहे. फेरबदल होत असूनही मीमासकादिकांच्या मताने नित्य असलेली जी पृथ्वी वगैरे तत्त्वे त्यांच्याशी अथवा सांख्यांच्या मताने फेरबदल होत असूनही नित्य असलेले जे गुण त्यांच्याशी ह्यांचे साम्य नाही. कार्यासह धर्माधर्म ह्मणजे फलासह धर्माधर्म. कार्य ह्मणजे फल. सुख हे धर्माचे फल असून दुःख हे अधर्माचे फल होय. मोक्षसंज्ञक अशरीरत्व ह्मणजे ब्रह्म धर्माहून भिन्न आहे, धर्मफलरूप सुखाचाही त्याच्याशी संबंध नाही, अधर्माचाही त्याला संसर्ग नाही, अधर्मफलाचाही त्याला गंध नाही आणि भूत, वर्तमान व भविष्य ह्या तीन कालांहूनही ते भिन्न आहे. ह्मणजे तीन कालांनाही ते मर्यादित करिता येत नाही. कठोपनिषदांमध्ये नचिकेताचे आख्यान आहे; व अन्यत्र धर्मात् हे नचिकेताचे मृत्यूला ह्मणणे आहे. भव्याच्च ह्या नंतर यत्पश्यसि तद्वद् इतकी पदे अन्यत्र धर्मात् ह्या श्रुतीमध्ये आहेत. धर्माहून भिन्न, अधर्माहून भिन्न, कार्याहून भिन्न, कारणाहून भिन्न, भूतादि कालत्रयाहून भिन्न असे जे तूं जाणित आहेस ते मला सांग. हा त्या कठश्रुतीचा अर्थ होय). ह्मणून ते मोक्षसंज्ञक अशरीरत्व ब्रह्मच आहे आणि त्याचाच विचार ह्या वेदीतशास्त्रांमध्ये विवक्षित आहे. (सारांश, ज्याअर्थी मोक्ष उपासनेने साध्य होणारा नाही त्याअर्थी वेदातशास्त्रकार व्यास महर्षींनी विचार्य ह्मणून

दिश्येत तेन च कतव्येन साध्यधेनमोक्षोऽभ्युपगम्येतानित्य एव स्यात् । तत्रैवं सति यथोक्तकर्मफलेष्वेव तारतम्यावस्थितेष्वनित्येषु कश्चिदतिशयो मोक्ष इति प्रसज्येत । नित्यश्च मोक्षः सर्वमोक्षवादिभिरभ्युपगम्यते । अतो न कतव्यशेषत्वेन ब्रह्मोपदेशो युक्तः । अपि च ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति । र्थायन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे । आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्न विभेति कुतश्चेति । अभयं वै जनकं प्राप्तोऽसि । तदारमानमे-

ब्रह्माचाच निर्देश केलेला आहे. मोक्ष जर उपासनेने साध्य असता तर उपसनेचाच विचार मुख्यतः करण्याची प्रतिज्ञा वेदांतशास्त्रकारांनी केली असती. तेव्हां ह्या ठिकाणी जिज्ञास्य जे ब्रह्म त्याचेंच प्रतिपादन वेदांतांनी केलेले आहे. कारण, वेदांतवाक्यांचा संबंधच ब्रह्माकडे आहे.) ते ब्रह्म जर कर्तव्य-शेष ह्मणून सांगितलेले असतें, (ह्मणजे कर्मांचा शेष ह्मणून जर ब्रह्माचा निर्देश केलेला असता) आणि त्या कर्तव्याने (ह्मणजे त्या कर्मांनी) मोक्ष साध्य आहे असें जर मानिले असतें, तर तो मोक्ष अनित्यच झाला असता. तेव्हां असें जर होईल (ह्मणजे विहित जें कर्म त्याच्या योगानें मोक्ष साध्य ठरून जर अनित्य ठरेल) तर (तयोश्चोदनालक्षणयोर्यानर्थयोः इत्यादि मज-कुरानें) पूर्वी निर्दिष्ट केलेली आणि तारतम्याने स्थित असलेली (ह्मणजे कमी आधेक असलेली) जी अनित्य कर्मफले त्यापैकीच मोक्ष हें एक कांहीं मोठें फल आहे असें सिद्ध होऊं लागेल. (असें झालें तरी काय विचडतें ? ह्मणून स्वस्थ बसतें तर जुळत नाही. कारण,) जितके ह्मणून मोक्षवादी आहेत त्या सर्वांच्या मतानें मोक्ष हा नित्यच ठरलेला आहे. (नित्य ह्मणजे शाश्वत, सार्वकालिक.) ह्यास्तव, कर्मशेष ह्या नात्याने (वेदांतशास्त्रामध्ये) ब्रह्माचा उपदेश असणें योग्य नाही. शिवाय (मोक्ष उपासनेने साध्य आहे व तो अनित्य आहे, असें जर मानिलें तर ज्ञान होतांक्षणी मोक्ष प्राप्त होतो असें प्रतिपादन करणाऱ्या वेदांतवाक्यांना विरोध येऊं लागेल.) मी ब्रह्म आहे असें जो जाणतो तो ब्रह्मच होतो; (असें मुंडकोपनिषदांत सांगितलेले आहे); कार्यकारणाचें अधिष्ठान जें ब्रह्म त्याचें दर्शन- ह्मणजे प्रत्यग्रूपानें साक्षात्कार-होतांक्षणी ह्मणजे ब्रह्मच जीवात्मा आहे असा अपरोक्ष अनुभव येतांक्षणी ह्या ज्ञानी पुरुषांची अनारब्ध कर्मे नष्ट होत असतात. असेंही त्याच उपनिषदांत सांगितलेले आहे. (ज्यांच्या फलोपभोगाला आरंभ झालेला नाही ती अनारब्ध कर्मे होत); ब्रह्माचें रूप जो आनंद त्याचें ज्ञान झालेल्या पुरु-

वावेदह ब्रह्मास्मीति । तस्मात्तत्सर्वमभजत् । तत्र को मोह क शोक एकत्वमवपश्यत
 इत्येवमाद्या श्रुतयो ब्रह्मविगानन्तर मोक्ष दर्शयन्त्या मध्ये तत्तृतकार्यान्तर वारयन्ति ।
 तथा तद्वैतत्पन्यव्यापवामदेव प्रतिपेदऽह मनुभव सूर्यश्चेति ब्रह्मदर्शनसर्वात्मभावयो
 मध्य कर्तव्यान्तरवारणायादाहार्यम् । यथा तिष्ठन्गायतीति तिष्ठतिगायत्योर्मध्ये
 तत्कर्तृन् कार्यान्तर नास्तीति गम्यत । त्व हि न पिता योऽस्माकमविद्याया पर

पाला कसलही भय रहात नाही असे तत्तिरीयोपनिपदामध्ये सांगितले आहे
 हे जनका, तू निर्भय ब्रह्माप्रत प्राप्त जाला आहेस. (कारण, त्याचा तुला
 साक्षा कार झालेला आहे) असे बृहदारण्यकोपनिपदात सांगितलेले आहे त्या
 जीवसज्ञक ब्रह्माने गुरूच्या उपदेशावरून मीच ब्रह्म आहे ह्मणून स्वतः लच
 ब्रह्म जाणिले, आणि त्या ज्ञानामुळे ते जीवसज्ञक ब्रह्मच पूर्ण जाले. असेही
 त्याच उपनिपदात सांगितलेले आहे आणि गुरूपदेशामुळे जीवात्मा व परमात्मा
 ह्यांचे ऐक्य अप्रत्यक्ष करणाऱ्याला मोह तरी कसला ? आणि शोक तरी
 कसला ? (ह्मणजे शोकमोहादिरूप ससार त्याला रहाणार कोरून ?) असे
 ईशावास्योपनिपदातही सांगितलेले आहे ह्या व अशाचप्रकारच्या इतर श्रुति,
 ब्रह्मज्ञानानंतर मोक्ष होत असल्याचे दर्शवित असून (ब्रह्मज्ञान व मोक्ष
 त्या या) मध्ये दुसऱ्या कार्याचा निषेध करित आहेत (मध्यतरी दुसरे काही
 हात असले, असे त्या दर्शवित नाहीत ब्रह्मज्ञान आणि सर्वात्मभाव ह्यांच्यामध्ये
 काही एक कर्तव्य उरत नाही, ह्याप्रिथी तद्वैतत्पश्य० सूर्यश्च ही बृहदारण्यक
 श्रुतिही निर्दिष्ट करण्यासारखी आहे (ते ब्रह्मच मी हा जीवात्मरूपानेच स्थित
 आहे, असे ज्ञान नामदेवमुनीला जाले, व त्या ज्ञानामुळे त्या मुनीला शुद्ध
 ह्याची प्राप्ति जाला, आणि त्याप्रकारचे ज्ञान त्याला जाले असताना अहं मनुः
 इत्यादि आममत्र टाणने स्वतःचे सर्वात्मत्व प्रतिपादन करणारे मत्र त्याने
 अखलेरून केले ह्मणने त्या मत्राची त्याला स्फूर्ति जाली हा त्या श्रुतीचा
 अर्थ होय) तिष्ठन्गायति (उभा असताना गातो) असे जर वाक्य कोणी
 उच्चारिले तर उभा रहाणारा आणि गाणारा जो एकच पुरुष तो उभे राहणे
 आणि गाणे ह्यांच्यामध्ये दुसरे काही कार्य करित असल्याचे सिद्ध होत नाही
 ह्मणजे त्या पुरुषा या हातून दुसरे काही कार्य—उभे राहणे आणि गाणे ह्यामध्ये
 —गटत असल्याचे दिसत नाही ह्याचप्रमाणे पश्यन्प्रतिपेदे असे जर वर
 निर्दिष्ट केल्या श्रुतीमध्ये आहे तर ज्ञान आणि मोक्ष ह्यामध्ये दुसरे काही

पारं तारयसि श्रुतं ह्येव मे भगवद्दशेभ्यस्तरति शोकमात्मविदिति । सोऽहं भगवः
 शोचामि तन्मा भगवाञ्छ्लोकस्य परं पारं तारयत्विति तस्मै सृष्टितकपायाये
 तमसः परं पारं दर्शयति भगवान्सनत्कुमार इति चैरमायाः श्रुतयो मोक्षप्रतिबन्ध-
 निवृत्तिमात्रमेवात्मज्ञानस्य फलं दर्शयन्ति तथा चाचार्यप्रणीतं न्यायोपभृंहितं, त्रुं

एक व्यवधान नसत्याचेंच सिद्ध होत आहे. (भरद्वाजप्रभृति सद्वा महर्षि
 ब्रह्मज्ञान सागणान्या पिप्पलादगुरुकडे मुकुदक्षिणा देण्याकरितां हणून गेले;
 परंतु, ब्रह्मज्ञानरूप प्राप्तीला अनुरूप अशी दक्षिणा त्यांना ब्रह्मांडात काहींच
 दिसेना. तेव्हां पिप्पलादमुनींच्या चरणावर साष्टांग नमस्कार घालून ते हणाले.)
 खरोखर तूच आमचा पिता आहेस. कारण, अज्ञानरूप जो महासागर त्याच्या अपु-
 नरावृत्तिरूप परतीराला तूं विद्यारूप होडग्यानें आह्माला नेऊन पोचवीत आहेस.
 (इतर मातापितर केवळ पांचभौतिक देहाचे मात्र जनक असतात; आणि स्व
 देहाचा जराभरणदिकांनीं नाश होत असतो. परंतु, अजरामर जो ब्रह्मदेह
 तो ज्ञानाच्या योगानें आपण दिला असल्यामुळें वस्तुतः आमचे जनक आप-
 णच आहा; असें प्रश्नोपनिषदांत सांगितलें आहे;) आ-मवेत्ता शोक तरून
 जातो; असें मी आपणासारख्यापासून ऐकिलेलेंच आहे. तस्मात्, हे भगवन,
 मी आत्मज्ञानरहित असल्यामुळें शोक करित आहे. ह्यास्तव, शोक करणाऱ्या
 मला आपण भगवानांनीं आत्मज्ञानरूप नौकेनें शोकसागराच्या पलीकडे नेऊन
 पोचवावे. अशी नारदाने सनत्कुमारमहर्षीची प्रार्थना केली असतां तपश्चर्येनें
 ज्याचे सर्व दोष नाहींसे झालेले आहेत आणि हणूनच ब्रह्मोपदेशाला जो
 योग्य झालेला आहे त्या नारदाला भगवान सनत्कुमारांनीं अविद्यासंज्ञक अंध-
 काराचें परतीर हणजे परमार्थतत्त्व दर्शविलें; असें शंदायोगोपनिषदामध्यं
 सांगितलें आहे. ह्या व अशाच प्रकारच्या इतर श्रुति-मोक्षप्रतिबंधनिवृत्ति
 हेंच केवळ आत्मज्ञानाचें फल होय-असें दर्शवीत आहेत.
 तर्कशास्त्राचार्य गौतम मुनींचें दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामु-
 च्छरोचरापायेतदनन्तरापायादपवर्गः असें न्यायसूत्र आहे. ह्या सूत्राचे पूर्वी
 तत्त्वज्ञानान्निश्रेयसाधिगमः असें सांगितलें आहे. हणजे तत्त्वज्ञानानें मोक्ष-
 प्राप्ति होते, असें सांगितलें आहे; आणि इतर पदार्थांहून भिन्न असलेलें आत्म-
 तत्त्वज्ञान मोक्षप्राप्ति कशी करून देईल ? अशी शंका रहाते, हणून मिथ्याज्ञान-
 निवृत्तिद्वारानें आत्मतत्त्वज्ञान मोक्षप्राप्ति करून देईल. असें दर्शविण्याक;

दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिध्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनन्तरापायादपवर्गं इति ।
मिध्याज्ञानापायश्च ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानाद्भवति । न चेदं ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानं संपद्रूपं

रितां दुःख० अपवर्गः हे सूत्र प्रवृत्त झाले आहे. दुःख, जन्म, प्रवृत्ति, दोष, आणि मिध्याज्ञान ह्यांपैकी पुढल्या पुढल्याचा नाश झाला असता अलीकडल्या अलीकडल्याचा नाश होत असल्यामुळे मुक्ति प्राप्त होते. हा त्या सूत्राचा अर्थ होय. मी गौरवण आहे, अशा प्रकारचे जे मिध्याज्ञान त्याचा नाश झाला असता राग, द्वेष मोह इत्यादि दोषाचा नाश होतो. रागद्वेषादि दोषाचा नाश झाला असता धर्माधर्मरूप प्रवृत्तीचा नाश होतो; धर्माधर्मरूप प्रवृत्तीचा नाश झाला असता पुनर्देहप्राप्तिरूप जन्माचा नाश होतो; आणि जन्माचा नाश झाला असता बाधा, पीडा, ताप इत्यादि अनेक प्रकारचे जे दुःख त्याचा नाश होऊन मोक्षप्राप्ति होते. गौतममुनींच्या मताने आत्मा इतर पदार्थांहून भिन्न आहे. तेव्हा अशा आत्म्याचे तत्त्वतः ज्ञान झाले असता मिध्याज्ञाननिवृत्तिद्वाराने मुक्ति होते, असा निर्देश करणारे गौतममुनींचे सूत्र जर संमत असेल तर गौतममुनींचेही मत संमत आहे असे सगळूनये. तत्त्वज्ञानाने मुक्ति होते, एवढाच अंश गौतममुनींचा वेदातशास्त्राला मान्य आहे. परंतु,) मिध्याज्ञानाचा नाश—ब्रह्म व जीवामा हे एकच आहेत अशा ज्ञानामुळे—होत असतो. (हे ब्रह्मात्मैकत्वज्ञान जर संपदादिरूप असेल तर भेदबुद्धीशी हे एकत्वज्ञान तुल्य नसल्यामुळे मिध्याज्ञानाशी विरुद्ध नाही. अशी शंका येते. परंतु,) हे ब्रह्मात्मैकत्वज्ञान संपद्रूप नाही. (संपत् हणजे कर्माशी संबद्ध असलेली उपासना. अल्प जी अग्निहोत्रादि कर्मे त्याचे ठिकाणी शास्त्राला अनुसरून मोठ्या कर्माची कल्पना करणे; हणजे मोठ्या कर्माचे जे फल त्याच्या इच्छेने अल्प कर्म करणे; ह्याला संपत् असे हणतात. उपासनेचा आधार असलेली जी अल्प वस्तु तिचे ठिकाणी काही तरी साम्याने मोठ्या वस्तूची कल्पना करणे. ह्याला संपत् असे हणतात. अल्पवस्तूचा मोठ्या वस्तूशी अभेद आहे असे ध्यान करणे ही संपत् होय.) उदाहरणार्थ— अनन्तं वै० लोकं जयति ही संपत् होय. (ही श्रुति बृहदारण्यकोपनिषदातील आहे. मनाच्या वृत्ति अनंत आहेत; आणि विश्वेदेव किती आहेत, ह्याचाही अंत नाही. तेव्हां मन आणि विश्वेदेव ह्या दोहोमध्ये अनंतत्व हे साम्य आहे. मन ही अल्प वस्तु आहे; आणि विश्वेदेव मनापेक्षा उत्कृष्ट आहेत. परंतु, दोहोमध्ये तुल्य असलेले जे

यथाऽनन्तं वै मनोऽनन्ता विश्वेदेवा अनन्तमेव स तेन लोकं जयतीति । न चाध्यासरूपम् । यथा मनो ब्रह्मेत्युपासीतादित्यो ब्रह्मेत्यादेश इति च मन आदित्यादियु ब्रह्मदृष्टध्यासः । नापि विविष्टक्रियायोगनिमित्तं वायुर्वाव संवर्गः प्राणो वाव संवर्ग इतिवत् । नाध्याज्यावेशणादिकर्मवत्कर्माङ्गसंस्काररूपम् । संप्रदादि-

अनंतत्व त्यामुळे मन व विश्वेदेव ह्यांचेही साम्य ठरत आहे. तेव्हां मनामध्ये विश्वेदेवांची कल्पना करावी; आणि मनोरूप आधार नाहीच असे समजून त्याचे ठिकाणी आरोपित केलेल्या विश्वेदेवांचेच ध्यान करावे. ह्यणजे अनंत लोकांची प्राप्ति होते. अशी उपासना बृहदारण्य कोपनिषदांत सांगितलेली आहे. तेव्हां चैतन्य हे, जीव आणि ब्रह्म ह्यांचे ठिकाणी सारखेच असल्यामुळे जीवाचे ठिकाणी ब्रह्मदृष्टि करावी; आणि चिंतनाला पूर्वी जे जीव हे आलंबन होते ते नाही असे समजून जीवच ब्रह्म आहे अशी कल्पना करून ब्रह्मचित्तनच केले असता मोक्षरूप फल प्राप्त होते. अर्थात्, अशा रीतीने ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान हे संपद्रूप होय. असे जर कोणी ह्यणेल तर अनन्तं वै मनः ह्या श्रुतीप्रमाणे हे संपद्रूप नाही. चैतन्यसाम्य जीव व ब्रह्म ह्यांचे ठिकाणी असल्यामुळे जीवाचे ठिकाणी बुद्ध्या ब्रह्माची अभेदकल्पना करणे अशी संपत् ही नाही.) हे ब्रह्मात्मैकत्व-विज्ञान अध्यासरूप आहे असेही ह्यणता येणार नाही. (अतस्मिंस्त-दुद्धिः हे अध्यासाचे लक्षण अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ह्या सूत्रावरील भाष्यांत येऊन गेलेले आहे. " मनच ब्रह्म ह्यणून उपासना करावी. आदित्य ब्रह्म होय. असा उपदेश आहे. " ह्या श्रुतीमध्ये ज्याप्रमाणे मन, आदित्य इत्यादिकांचे ठिकाणी ब्रह्मदृष्टीचा अध्यास सांगितलेला आहे (ह्यणजे ब्रह्म नसलेल्या मनः-प्रभृतींचे ठिकाणी ब्रह्मबुद्धि करावी असे ज्याप्रमाणे सांगितलेले आहे) त्याप्रमाणे ब्रह्म नसलेल्या जीवाचे ठिकाणी ब्रह्मबुद्धि करावी असे अध्यासरूप ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान येथे विवक्षित नाही. (सारांश, आदित्यादिकांचे ठिकाणी ज्याप्रमाणे ब्रह्मबुद्धीचा आरोप केला जातो त्याचप्रमाणे जीवाचे ठिकाणी ब्रह्मबुद्धीचा आरोप असणे असे अध्यासरूप ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान येथे विवक्षित नाही. अधिष्ठानावर ज्याचा आरोप केलेला असतो, त्याचेच मुख्यतः चिंतन करणे ही संपत् होय; आणि अधिष्ठानानेच प्राधान्यतः चिंतन करणे हा अध्यास होय. सारांश, संपत् आरोप्यप्रधान असते, आणि अध्यास अधिष्ठान-प्रधान असतो.) वायुर्वाव संवर्गः, प्राणो वाव संवर्गः ह्यांप्रमाणे हे

ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान विशिष्टक्रियायोगनिमित्तक ध्यानही नव्हे. (विशिष्टक्रिया ह्मणजे विशेष क्रिया. विशिष्ट क्रियेशीं जो योग तो विशिष्टक्रियायोग. विशिष्टक्रियायोग हें ज्याचें निमित्त आहे तें ध्यान विशिष्टक्रियायोग-निमित्त होय. छादोग्योपनिषदात संवर्गविद्या ह्मणून एक प्रकरण आहे, व त्या प्रकरणात वायुर्वाव संवर्गः प्राणो वाव संवर्गः असे सांगितले. ती श्रुति येणेप्रमाणें.—वायुर्वाव संवर्गो यदा वा अग्निरुद्धायति वायुमेवाप्येति यदा सूर्योऽस्तमेति वायुमेवाप्येति यदा चन्द्रोऽस्तमेति वायुमेवाप्येति यदाप उच्छ्रुप्यन्ति वायुमेवापियन्ति वायुर्होवैतान्सर्वान्संवृक्त इत्यादिदे-
वतमथाध्यात्वं प्राणो वाव संवर्गो यदा वै पुरुषः स्वपिति प्राणमेव वागप्येति प्राणं चक्षुः प्राणं श्रोत्रं प्राणं मनः प्राणो होवैतान्सर्वा-
न्संवृक्त इति तौ वा एतौ द्वौ संवर्गौ वायुरेव देवेषु प्राणः प्राणेषु । संवर्गं ह्मणजे इतरांचा संहार करून त्यांना आपले ठिकाणी स्थापन करणारा. वायु हा संवर्ग आहे. कारण, जेव्हां अग्नि विझून जातो तेव्हा वायूचेच ठिकाणी तो लीन होत असतो, जेव्हां सूर्य अस्ताचलास जातो तेव्हा तो वायूचेच ठिकाणी लीन हातो, जेव्हा चंद्राचा अस्त होतो, तेव्हा धायूमध्येच त्याचा लय होतो आणि जेव्हा उदक शुष्क होऊन जाते तेव्हा तेही वायूमध्येच मिसळून जाते. साराश, वायुच ह्या सर्व अग्निप्रभृतींचा संहार करित असतो. हा देवासंबंधाने संवर्ग होय. आता आत्म्याचेच ठिकाणी दृष्टोत्पत्तीस येणारा संवर्ग येणेप्रमाणें —प्राण हा संवर्ग होय. कारण, जेव्हा पुरुषाला झोप लागते तेव्हा वाणी, चक्षुरिंद्रिय, श्रवणेन्द्रिय व मन ह्या इंद्रियांचा प्राणामध्येच लय होत असतो. ह्मणजे प्राणच ह्या सर्वांना स्वतःचे ठिकाणी आणून घरीत असतो. ते हे दोन संवर्ग ह्मणजे संहारक आहेत; वायु हाच देवामध्ये आणि प्राण हाच इंद्रियामध्ये. तात्पर्य, संहार-कर्मांमुळे ह्मणजे संहारक्रियेशीं योग असल्यामुळे वायु व प्राण हे संवर्ग होत; असे ध्यान ज्याप्रमाणें छादोग्योपनिषदामध्ये विहित आहे त्याचप्रमाणें वृद्धिक्रियेशीं योग असल्यामुळे जीवच ब्रह्म होय, असे ऐक्यज्ञान यथे विर-क्षित आहे असे ह्मणता येणार नाही.) हें ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान आख्यायिकादि कर्माप्रमाणें कर्मागसंस्काररूपही नाही. (पत्न्यवेक्षितमाज्यं भवति असे दर्शपूर्णमासप्रकरणामध्ये पठित आहे. पत्नीने आज्य अखले-

रूपे हि ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानेऽभ्युपगम्यमाने तद्व्यवस्थितं ब्रह्मात्म्यमात्मा ब्रह्मेत्येव-
मादीनां वाक्यानां ब्रह्मात्मैकत्ववस्तुप्रतिपादनपरः पदसमन्वयः पीडयेत् । भिद्यते
हृदयमन्थिदिलयन्ते सर्वसंशया इति चैवमादीन्यविशानिवृत्तिफलश्रवणान्युपरुध्ये-
रन् । ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवतीति चैवमादीनि तद्भावापत्तिवचनानि संपदादिपक्षे न
सामञ्जस्येनोपपद्येरन् । तस्मात् संपदादिरूपं ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानम् । अतो न पुरु-
षध्यापारतन्त्रा ब्रह्मात्मविद्या किं तर्हि प्रत्यक्षादिप्रमाणविषयवस्तुज्ञानवद्वस्तुतन्त्रैव ।

कन् करावें. हा ह्या वाक्याचा अर्थ होय. दशपूर्णमासामध्ये उपांशु-
याग आहे. हळू मंत्र हणून जो याग करावयाचा तो उपांशुयाग होय. आज्य
हणजे तूप. हें यागाचें अंग होय. हें यागांगरूप जें आज्य त्याचा संस्कार-
पत्नीनें तें अवलोकन केले असतां—होत असतो. तेव्हां उपांशुयागाला अंग-
भूत असलेलें जें आज्य त्याचा संस्कार होण्याकरिता ज्याप्रमाणें आज्यावेक्षण-
रूप कर्म विहित आहे त्याप्रमाणें कर्ता ह्या नात्यानें कर्माचे ठिकाणीं अंगभूत
असलेला जो आत्मा त्याच्या संस्काराकरितां ब्रह्मज्ञानाचें येथें विधान केलेलें
आहे, असें हणतां येणार नाहीं.) ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान संपदादिरूप आहे,
(हणजे संपदृष्ट आहे, अध्यासरूप आहे, विशिष्टक्रियायोगनिमित्तक ध्यान
आहे, अथवा कर्मगंसंस्काररूप आहे.) असे जर मानिलें तर तें ब्रह्म तूं
आहेस, मी ब्रह्म आहे, हा आत्मा ब्रह्म आहे, ह्या व अशा प्रकारच्या वेदांत-
वाक्यांचा ब्रह्मात्मैकत्ववस्तुप्रतिपादनपर जो पदसमन्वय त्याला बाध येऊं
लागेल; (पदनिष्ठ जो समन्वय तो पदसमन्वय. समन्वय हणजे तात्पर्य. पद-
निष्ठ हणजे पदांचे ठिकाणीं असणारें. ब्रह्म व जिवात्मा ही एकच वस्तु आहे, असें
प्रतिपादन करणारा जो समन्वय तो ब्रह्मात्मैकत्ववस्तुप्रतिपादनपर समन्वय होय).
त्याचें ज्ञान झालें असतां रागादिरूप हृदयग्रंथीचा भेद हांत असून संसाराला हेतु-
भूत असे सर्वही संशय उच्छिन्न होत असतात. अशा प्रकारचीं जीं अज्ञाननिवृत्ति-
रूप फल दर्शविणारीं वेदांतवाक्यें त्यांनाही बाध येऊं लागेल; आणि जो ब्रह्म
जाणितो तो ब्रह्मच होतो, अशा प्रकारचीं जीं ब्रह्मभावप्राप्तिदर्शक वचनें त्यांचाही
अर्थ ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान संपदादिरूप आहे असें मानिल्यास, सरळ रीतीनें
लागणार नाहीं. तस्मात्, ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञान संपदादिरूप नाहीं; आणि हणू-
नच ब्रह्मज्ञान पुरुषाच्या व्यापारावर अवलंबून नाहीं. व्यापार हणजे हालचाल,
खटपट, कृति). तर मग हें ब्रह्मज्ञान कशावर अवलंबून आहे ? प्रत्यक्षादि

एवंभूतस्य ब्रह्मणस्तज्ज्ञानस्य वानक्याचिशुक्रत्या शक्यः कार्यानुप्रवेशः कर्तव्यितुम् ।
 न च विदिक्रियाकर्मत्वेन कार्यानुप्रवेशो ब्रह्मणः । अन्यदेव तद्विदितादथो अविदिता-
 दधीति विदिक्रियाकर्मत्वप्रतिषेधाद्येनं सर्वं विजानाति तं केन विजानीयादिति च ।
 तथोपास्तिक्रियाकर्मत्वप्रतिषेधोऽपि भवति यद्वाचानभ्युदितं येन वागभ्युद्यत
 इत्यविषयत्वं ब्रह्मण उपन्यस्य तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासत इति । अविष-
 यत्वे ब्रह्मणः शास्त्रयोनित्वात्पपरित्तिरिति चेश्राप्तियाकल्पितभेदनिवृत्तिपरत्वाच्छाब्दस्य ।

प्रमाणांना गोचर होणाऱ्या ज्या वस्तु त्या वस्तूंचे ज्ञान जसें पुरुषकृतीवर
 अवलंबून नसून त्या वस्तूवरच अवलंबून असते त्याचप्रमाणे ब्रह्मज्ञान केवळ
 वस्तूवरच अवलंबून आहे. तेव्हां अशाप्रकारचे जे ब्रह्म त्याचा अथवा त्याच्या
 ज्ञानाचा कर्मांशी संबंध आहे अशी कल्पना कोणत्याही युक्तीने करिता येणे
 शक्य नाही. (ब्रह्म हे ज्ञानक्रियेचे कर्म आहे असें ह्मणणे बरोबर नाही. कारण,)
 ते विदिताहूनही वेगळेंच आहे आणि अविदिताहूनही भिन्नच आहे. ह्या केनोपनि-
 षदांतील श्रुतीमध्ये ब्रह्माला ज्ञानक्रियेच्या कर्मत्वाचा निषेध केलेला आहे. ह्मणून
 ज्ञानक्रियेचे कर्म ह्या नात्याने ब्रह्माचा कर्मांशी संबंध नाही. ज्याच्या योगाने लोक
 हे सर्व दृश्य जाणीत असतात त्याला कशाच्या योगाने जाणावे ? ह्या बृहदा-
 रण्यकश्रुतीतही ब्रह्म ज्ञानक्रियेचे कर्म नाही, असे सांगितलेले आहे. ज्याप्रमाणे
 ब्रह्म ज्ञानक्रियेचे कर्म नाही, असे श्रुतीमध्ये सांगितले आहे त्याचप्रमाणे ते
 उपासनाक्रियेचेही कर्म नाही असे श्रुतीमध्ये सांगितले आहे. कारण, “वाणीने
 ज्याचा निर्देश करिता येत नाही; परंतु, वाणीचाच निर्देश ज्याच्या योगाने
 होत असतो; ” ह्या केनोपनिषदातील श्रुतीमध्ये ब्रह्म वाणीला अगोचर आहे,
 असे प्रथमतः सांगून “ तेंच ब्रह्म असल्याचें तूं जाण; लोक ज्या उपाधिधि-
 शिष्ट देवतादिरूप ब्रह्माची उपासना करीत असतात ते हे खरे ब्रह्म नव्हे. ”
 असे सांगितलेले आहे. आतां ब्रह्म जर शब्दाला अगोचर असल्याचें सिद्ध आहे
 तर शास्त्रयोनित्वात् ह्या सूत्रामध्ये ब्रह्म शास्त्रप्रमाणक आहे; ह्मणजे ब्रह्माच्या
 स्वरूपाचें यथावत् ज्ञान होण्याविषयी ऋग्वेदादि शास्त्र प्रमाण आहे अशी जी
 प्रतिज्ञा वेदांतशास्त्रकारांनी केलेली आहे ती जुळत नाही; असें ह्मणतां
 येणार नाही. कारण, शास्त्र अज्ञानकल्पित भेदनिवृत्तिपर आहे. (ह्मणजे
 अज्ञानाने कल्पित जो भेद त्याची निवृत्ति हे शास्त्राचें फल आहे. किंवा त्याची
 निवृत्ति करण्याकडे शास्त्राचें तात्पर्य आहे)

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पाठे चतुर्थाधिकरणम् ।

१९३

न हि शास्त्रमिदन्तया विषयभूतं ब्रह्म प्रतिपिपादयिष्यति किं तर्हि प्रत्यगात्मलोना-
विषयतया प्रतिपादयदविद्याकल्पितं वेद्यवेदिदृवेदनादिभेदमपनयति । तथा च शास्त्रं
पन्थामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः । अनिशातं विजानतां विज्ञातमविजानतां
न दृष्टेद्वैदारं पश्येनं विज्ञातेविज्ञातारं विजानीया इति चैवमादि । अतोऽविद्याकल्पि-
तसंसारित्वनिवर्तनेन नित्यमुक्तात्मस्वरूपसमर्पणात् मोक्षस्यानित्यत्वदोषः । पक्ष
द्वयायो मोक्षस्तस्य मानसं वाचिकं कायिकं वा कार्यमपेक्षत इति युक्तम् । तथा
विकार्यत्वे च । तयोः पञ्चमोक्षस्य प्रथमनित्यत्वम् । न हि दृष्ट्यादि विकार्यमुत्पाद्यं

हे अथवा ते ब्रह्म आहे असे शास्त्र दर्शवीत नाही. तर मग ! ब्रह्म प्रत्यगात्म-
स्वरूप असल्यामुळे ह्यणजे जीवात्मस्वरूप असल्यामुळे इंद्रियाना गोचर
होणारे नाही असे शास्त्र सागत असून वेद्य, वेदिता, वेदन इत्यादि अविद्या-
कल्पित भेद शास्त्र दूर करित आहे. (वेद्य ह्यणजे जाणावयाची वस्तु, वेदिता
ह्यणजे जाणणारा, वेदन ह्यणजे जाणणे.) " ब्रह्म अगोचरच आहे असा उपाचा.
निश्चय आहे त्याला ब्रह्माचे ज्ञान चागळे झाले आहे; आणि ब्रह्म गोचर आहे
असे ज्याला वाटत आहे त्याला ब्रह्माचे ज्ञान झालेले नाही. जे चागले ज्ञानी
आहेत त्यांना विषय ह्या नात्याने ब्रह्म अज्ञातच आहे; आणि ज्यांना ब्रह्मचे
ज्ञान झालेले नाही त्यांची ब्रह्म गोचर आहे अशी समज झालेली आहे ",
" दृष्टीचा द्रष्टा ह्यणजे चाक्षुषमनेवृत्तीचा जो साक्षी त्याचे ज्ञान दृश्य दृष्टीने
तुला होणार नाही, आणि निश्चलरूप जी बुद्धिवृत्ति तिचा साक्षीही तुला
गोचर होणार नाही. " हे व अशा प्रकारचे वेदातशास्त्र आहे. द्यास्तव,
अविद्याकल्पित जें संसारित्व त्याची निवृत्ति तत्त्वज्ञानाने होऊन नित्य-
मुक्त जो आमा त्याचे स्वरूप प्राप्त होत असल्यामुळे अनित्यत्व हा दोष
मोक्षाचे ठिकार्गी येत नाही. (कर्मफल चार प्रकारच असते. उत्पत्तिरूप,
प्राप्तिरूप, संस्काररूप आणि विकाररूप. मोक्ष ह्या चारी प्रकार्या फलाहून
भिन्न असल्यामुळे तो उपासनारूप कर्माने साध्य आहे, असे ह्यणता येणार
नाहीं.) ज्याच्या मताने मोक्ष उत्पन्न होणारा असेल त्याच्या मताने मोक्षाला
स्वतःच्या उत्पत्तीकरिता मानस, वाचिक अथवा कायिक अपेक्षा असणे योग्य
आहे. त्याचप्रमाणे ज्याच्या मताने मोक्ष विकाररूप असेल त्याच्या मताने तो
विकार उत्पन्न होण्याविषयीही मानस, वाचिक अथवा कायिक कर्माची अपेक्षा
असणे योग्य आहे. / विकार ह्यणजे पूर्वीच्या अस्त्येहून भिन्न प्रकारची

वा घटादि मित्यं दृष्टं लोके । न चाप्यत्वेनापि कार्यापेक्षा स्वामस्वरूपत्वे सत्यना-
प्यत्वात् । स्वरूपव्यतिरिक्तत्वेऽपि ब्रह्मणो नाप्यत्वम् । सर्वगतत्वेन नित्यात्मस्वरूप-
स्वारसत्वेण ब्रह्मण आकाशस्येव । नापि संस्कार्यो मोक्षो येन ध्यापारमपेक्षेत । संस्कारो
हि नाम संस्कार्यस्य गुणाधानेन वा स्यादोपापनयेन वा न तावद्गुणाधानेन संभवत्यनापे-
याशतियमहास्वरूपत्वान्मोक्षस्य । नापि दोषापनयेन नित्यगुद्ब्रह्मस्वरूपत्वान्मोक्षस्य ।
स्वात्मधर्म एव संस्तिरोभूतो मोक्षः क्रिययारमानि संस्क्रियमाणेऽभिव्यज्यते । यथा-
ऽऽदर्शं निषर्पणक्रियया संस्क्रियमाणे भास्वरत्वधर्म इति चेन्न क्रियाभयत्वाद्दपपत्तेरा-

अवस्था प्राप्त होणे. दुधाळा दह्याची अवस्था प्राप्त होणे हा विकार होय.)
परंतु, त्या दोन्ही पक्षांपैकी कोणताही पक्ष घेतल्यास मोक्षाला निःसंशय अनि-
त्यत्व येत आहे. कारण, दधिप्रभृति जे विकार्य आहे अथवा घटप्रभृति जे
उत्पाद्य आहे ते नित्य असत्याविषयी जगतामर्षे दृष्टच नाही. मोक्ष ही प्राप्त
होणारी वस्तु आहे, हणून तो प्राप्त होण्यास कर्माची अपेक्षा आहे, असे
हणता येणार नाही. कारण, स्वतःचा जो आत्मा त्याचे स्वरूपच जर मोक्ष
आहे तर मोक्ष ही (मूळची नसून नंतर) प्राप्त होणारी वस्तु नाही. (जीव
ब्रह्माहून भिन्न आहे असे जरी मानिले तरी ब्रह्म ही प्राप्त होणारी वस्तु आहे
असे ठरत नाही. कारण, ब्रह्म जर सर्वव्यापि आहे तर ते सर्वदा प्राप्त झाले-
लेच आहे. सर्व प्रदेश, सर्व वस्तु, आणि सर्व काळ जर ब्रह्माने व्यापिलेले
अहेत, तर अमुकवेळेला ब्रह्म प्राप्त झालेले नव्हते, असे हणता येईल कसे ?)
आकाशाप्रमाणे ब्रह्म सर्वगत असल्यामुळे त्याचे स्वरूप प्रत्येकाला नित्य प्राप्त
झालेलेच आहे. मोक्ष संस्कार्यही नाही. संस्कार्य असता तर त्याला कर्माची
अपेक्षा असता. संस्कार्य जी वस्तु तिच्या ठिकाणी गुण उत्पन्न करणे अथवा
असलेला दोष नाहीसा करणे हा संस्कार होय. (संस्कार्यता दोन प्रकारची
आहे. गुण उत्पन्न करण्याने आणि दोषाचे निरसन करण्याने. महाळुंगाच्या
फुलावर लाक्षारस शिपडला असता त्या फुलाला लाखेच्या वर्णाचे फळ धरते.
हे गुणाधानरूप संस्काराचे उदाहरण होय. मलिन झालेला आरसा विटकु-
राच्या भुकटीने घासला असता उज्वल होतो; हे दोषापनयनरूप संस्काराचे
उदाहरण होय. मोक्ष ब्रह्मस्वरूप असल्यामुळे आणि ब्रह्माचे ठिकाणी कोणत्याही
नकाराची अतिशयता येणे शक्य नसल्यामुळे गुणाधानाने मोक्षाला संस्कार-
रूपत्व आहे असे हणता येणार नाही. (अतिशयता हणजे अधिक चांगुलपणा.

रमणः । यदाभया हि क्रिया तमविकुर्वती नैवात्मानं लभते । यथात्मा क्रियया विक्रिये-
तानिरपत्वमात्मनः प्रसज्येत । अविकार्योऽयमुच्यत इति चैवमादीनि वाक्यानि
वाच्येत् । तच्चानिष्टम् । तस्मान् स्वाभया क्रियात्मनः संभवति । अन्याश्रयायास्तु

ब्रह्माचे ठिकाणी गुणाधान संभवत नाही. गुणाधान हणजे गुण उत्पन्न
करणे. गुण ब्रह्माचा स्वभाव आहे किंवा ब्रह्माहून भिन्न आहे ? गुण हा जर
ब्रह्माचा स्वभावच असेल तर तो नेहेमी ब्रह्माचे ठिकाणी असल्यामुळे उत्पन्न
कसा करितां येईल ? बरे, गुण हा ब्रह्माहून भिन्न आहे असे जर मानिले तर
तो कार्यरूप असल्यामुळे मोक्ष अनन्य ठरण्याचा प्रसंग येऊं लागेल.) दोषा-
पनयनानें संस्कार संभवनीय आहे असेही हणतां येणार नाही. (आरशाचे
ठिकाणी अशुद्धता असते हणून ती विटकुराच्या भुकटीनें निवृत्त होते. परंतु,
ब्रह्माचे ठिकाणी जर अशुद्धता नाही तर ती निवृत्त होणार कोरून ? ब्रह्मापा-
सून ती सर्वदा निवृत्त झालेलीच आहे; आणि) नित्यशुद्ध जें ब्रह्म तत्स्वरूपच
मोक्ष आहे. (आतां “ आत्म्याचे नित्यशुद्धत्व सिद्ध होत नाही. कारण, संसा-
रावस्थेमध्ये अविवेनें आत्मा मलिन झालेला असतो. तेव्हा मलिन होणाऱ्या
कवूळ आहे. परंतु, अनादि जी अविद्या तद्रूप मलानें जर आत्मा व्याप्त झालेला
आहे तर उपासनादि कर्मांच्या योगानें आत्म्याचा संस्कार होऊं लागला असतां
मोक्ष अभिव्यक्त होतो. मोक्ष उत्पन्न केला जातो असें आर्हा हणत नाही. ”
असे हणतां येणार नाही.) मोक्ष हा स्वात्म्याचा धर्मच असतो. परंतु, अदृश्य
झालेला असतो आणि कर्मांच्या योगानें आत्म्याचा संस्कार होऊं लागला
असतां तो अभिव्यक्त होतो. धर्परूप कर्मानें आरशाचा संस्कार
होऊं लागला असता त्याचे ठिकाणी असलेला भास्वरत्व धर्म
ज्याप्रमाणें अभिव्यक्त होतो त्याप्रमाणें कर्मांच्या योगानें आत्म्याचा संस्कार
होऊं लागला असतां मोक्षरूप आत्मधर्म अभिव्यक्त होतो; असें हणता येणार
नाहीं. कारण, आत्म्याचे ठिकाणी क्रियाश्रयत्वच संभवनीय नाही. (हणजे
आत्मा कोणत्याही क्रियेला आश्रयभूत असणें शक्य नाही. क्रिया ज्याच्या
आश्रयाला असते त्याचे ठिकाणी संयोगादि विकार उत्पन्न केल्याशिवाय ती
उत्पन्न होतच नाही. आत्मा जर कर्मांच्या योगानें विवृत्त होऊं लागेल तर
आत्म्याला अनन्यच येऊं लागेल; आणि हा आत्मा अविकार्य होय, हा व

क्रियायां अविपर्ययात् तयात्मा संक्रियते । ननु देहाभयया स्नानाचमनयोर्पवी-
तादिकया क्रियाया देहा संस्क्रियमाणो दृष्टः । न देहादिसंहतस्यैवाविशागृहीतस्यात्मन-
संस्क्रियमाणत्वात् । प्रत्यक्षं हि स्नानाचमनादेर्देहसमवायित्वम् । तथा देहाभयया
तत्संहत एव कश्चिद्विपर्ययात्मत्वेन परिगृहीतः संस्क्रियत इति युक्तम् । यथा देहा-
भयाच्चिकित्सानिमित्तेन धातुसाम्येन तत्संहतस्य तदभिमानिन आरोग्यफलमदमरोग

अशा प्रकारच्या वाक्यांना बाध येऊं लागेल, परंतु, ते (वाक्यांना बाध
येणे) अनिष्ट आहे. ह्मणून आत्म्याचे ठिकाणीं स्वाश्रयक्रिया संभवत नाही.
(स्वाश्रय ह्मणजे स्वतःच्या आश्रयानें असणारी) इतराच्या आश्रयानें
असणारी जी क्रिया तिचा क्रियाश्रयद्रव्याशीं संयोग होत नसल्यामुळें तिच्या
योगानें आत्म्याचा संस्कार होणार नाही. (एकाच्या आश्रयाला असलेल्या
कर्मानें ह्मणजे एकाचे ठिकाणीं होत असलेल्या कर्मानें दुसऱ्याचा संस्कार होईल
कसा ? आरसा अवयवयुक्त असतो आणि क्रियाश्रय जी विटकुराचीं भुकटी
तें द्रव्य असून त्या द्रव्याशीं आरशाचा संयोग होत असल्यामुळें त्याचा संस्कार
होतो. आत्म्याचे ठिकाणीं तसा संयोगही संभवनीय नाही. ह्मणून संस्कारही
संभवनीय नाही.) अहो, देहाच्या आश्रयानें ज्ञान, आचमन, यज्ञोपवीत
इत्यादि कर्म होत असतें व ह्या कर्माच्या योगानें देहाचा संस्कार होत अस-
ल्याचे दृष्टोत्पत्तास येतें. असे ह्मणता येणार नाही. अविद्येनें मी मनुष्य आहे,
अशी भ्रांति उत्पन्न होऊन देहतादात्म्य प्राप्त होत असतें. ह्मणजे देहच आत्मा
आहे असें वाटूं लागलेलें असतें; आणि देहादिकांनीं युक्त आत्मा आहे असा जर
भ्रम होत असतो तर देहादिकांचे ठिकाणीं होणारा जो संस्कार तो आत्म्याचेच
ठिकाणीं होत आहे असा भ्रम होऊं लागतो. तेव्हां आत्मा देहादिकांनीं युक्त
आहे असें अविद्येमुळें भासत असून तशा आत्म्याचा संस्कार होत असल्याचा
भास होत असतो. ज्ञान, आचमन, संध्यावंदन इत्यादि कर्म देहाचेच ठिकाणीं
असल्याचें प्रत्यक्ष दृष्टोत्पत्तास येत असतें. तेव्हां देहाश्रय जी क्रिया ह्मणजे
देहाच्या आश्रयानें होणारी जी क्रिया तिच्या योगानें अविद्येमुळें जो कोणी देहयुक्तच
आत्माह्मणून मानिला गेला असेल त्याचा संस्कार होतो; हें ह्मणणे योग्य होईल.
रसादि धातूंमध्ये वैषम्य उत्पन्न झाले असता रोग उत्पन्न होत असतो. धातुसाम्य
हें आरोग्य होय. देहाचे ठिकाणीं धातुवैषम्यामुळें रोग उत्पन्न झाल्यास आपघो-
पचार केव्याने धातुसाम्य प्राप्त होऊन आरोग्य प्राप्त होत असतें. औषधोपचार
ह्मणजे चिकित्सा. देहाच्या आश्रयानें होणाऱ्या चिकित्सेमुळें झालेले जें धातुसाम्य

इति यत्र बुद्धिरुत्पद्यते एवं ज्ञानाद्यमनयज्ञोपरीतादिनाऽहं शब्दः संस्कृत इति यत्र बुद्धि-
रुत्पद्यते स संस्क्रियते स च देहेन संहत एव । तेनैव ब्रह्मकाण्डप्रत्ययविषयेण प्रत्य-
यिना सर्वाः क्रिया निर्वर्त्यन्ते तत्फलं च स एवाभाति । तयोस्तस्यः पिप्पलं स्वाद्वरण-
भक्षण्यो अभिचाकरोति । इति मन्त्रवर्णादात्मेन्द्रियमनोपुष्कं भोक्तव्याहुर्मनीषिण इति
च । तथा । एको देवः सर्वंभूतेषु गृहः सर्वंन्यापी सर्वभूतान्तरात्मा । कर्माध्यक्षः सर्वभू-
ताधिपतिः साधी चैता केवलो नियुंणधेति । स पर्यगाच्छुद्धमकायमत्रणमभाविरे
शुद्धमपापविदमिति चैतौ मन्त्रावनाधेयातिशयतां नित्यशुद्धतां च ब्रह्मणो दर्शयतः ।

त्याच्या योगानें मी निरोगी आहे अशी बुद्धि कोणाचे ठिकाणी उत्पन्न होईल ? आणि
आरोग्यरूप फल कोणाला होईल ? देहादिकांनी युक्त जो असेल ह्मणजे जो
देहादिकांना आत्मा समजत असतो त्याचेच ठिकाणी मी निरोगी आहे; अशी
बुद्धि उत्पन्न होत असते आणि आरोग्य हें फलही त्यालाच प्राप्त होत असतें.
ज्ञान, अध्ययन, यज्ञोपवीत, संध्यावंदन इत्यादि कर्मानें मी शुद्ध
ज्ञानें आहे; संस्कृत ज्ञानें आहे; अशी बुद्धि ज्याच्या ठिकाणी उत्पन्न होत असते
त्याचाच ज्ञानादिकर्मानें संस्कार होत असतो; व तो देहानें युक्त असतो. मी कर्ता
आहे ह्मणून भासमान होणारा आणि मनाशी तादात्म्य असल्यामुळे कामक्रो-
धादिकांनी युक्त असलेला जो देहयुक्त जीवात्मा तोच सर्व कर्म करीत असतो
आणि त्या कर्माच्या फलाचाही तोच उपभोग घेत असतो. (सारांश, मनोविशिष्ट
जो जीवात्मा त्याचाच संस्कार होत असतो. देह, इंद्रिये आणि मन ह्यांनी युक्त
असलेला जो आत्मा तो फलोपभोक्ता असून केवळ जो साक्षी तो फलोपभोक्ता
नाहीं.) जीव आणि परमात्मा ह्यांपैकी जीव अनेक रसांनी युक्त असलेल्या
कर्मफलाचा उपभोग घेत असतो आणि परमात्मा स्वतः फलोपभोग न घेतांच
साक्षी ह्या नात्यानेच प्रकाशत असतो; असा मंत्र असून इंद्रिये व मन ह्यांनी
युक्त असलेल्या आत्म्याला विवेकी लोक भोक्ता असें ह्मणत असतात. असाही
मंत्र आहे. (ब्रह्म उपाधिरहित आणि ह्मणूनच शुद्ध आहे, कारण,) सर्व भूतांचे
ठिकाणी स्वप्रकाश देव एकच आहे. मायने आच्छादित असल्यामुळे तो गूढ
आहे. तो सर्वव्यापी असून सर्व भूतांचा अंतरात्मा आहे. तो कर्माचा साक्षी
आहे; सर्व भूतांचे अधिष्ठान आहे; तो साक्षी आहे; ह्मणजे चैतन्यरूप अद्वि-
तीय व ज्ञानादिगुणरहित असा तो आहे; असें श्वेताश्वतरोपनिषदांत सांगि-
तले असून तो आत्मा सर्वगत आहे, दीक्षितमान आहे, लिंगदेहरहित आहे,

ब्रह्मभावश्च मोक्षः । तस्मान्न संस्कार्योऽपि मोक्षः । अतोऽन्यन्मोक्षं प्रति क्रियाद-
प्रवेशद्वारं न शक्यं केनचिरसंपितुम् । तस्माज्ज्ञानमेकं श्रुत्वा क्रियाया गन्धमा-
त्रस्याप्युद्प्रवेश इह नोपपद्यते । ननु ज्ञानं नाम मानसी क्रिया न वैलक्षण्यात् । क्रिया
हि नाम सा यत्र वस्तुस्वरूपनिरपेक्षैव चोच्यते । पुरुषव्यापाराधीना च यथा यस्यै
देवतायै हविर्गृहीतं स्यात्तां मनसा ध्यायेद्वपद्कृत्प्यत्रिति मन्ध्यां मनसा ध्यायेदिति
चैवमादिष्टु । ध्यानं चिन्तनं यद्यपि मानसं तथापि पुरुषेण कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुं

क्षत व शिरा ह्यानीं रहित ह्यणजे स्थूलदेहरहित आहे, शुद्ध ह्यणजे रागादि-
शून्य आहे, आणि धर्माधर्मरूप पापानें तो लित नाही. असें ईशावास्याप-
निपदांतही सांगितलें आहे. ब्रह्म नित्यशुद्ध असून त्याचे ठिकाणी संस्कारानें
उत्कृष्टपणा आणतां येणें शक्य नाही; असें ह्या शेषटल्या दोन्ही मंत्रांवरून
सिद्ध होत आहे; आणि ब्रह्मभाव हाच मोक्ष आहे. तस्मात्, मोक्ष संस्कार्यही
नाहीं. (तात्पर्य, मुक्ति व ब्रह्म एकच असल्यामुळे मुक्तीचें ठिकाणी दोषादि-
कांचा अभाव आहे आणि ह्यणूनच संस्कार्यताही मुक्तीला नाही; आणि उत्पत्ति,
आप्ति, विकार व संस्कार ह्या चौहोंहून) भिन्न ह्यणजे पांचवें कर्मफलच
कोणालाही दर्शवितां येणें शक्य नाही. ह्याहून भिन्न असें जर कर्मफल असतें
तर क्रियासाध्य जो मोक्ष त्याच्या प्राप्तीचें द्वार झालें असतें. (परंतु, उत्पत्ति,
आप्ति, विकार व संस्कार ह्या चार कर्मफलांपैकी कोणाचाही जर मोक्षाशी
संबंध नाही आणि ह्या चौहोंहून भिन्न असें कर्मफलच जर नाही तर मोक्ष
कर्मानें साध्य आहे असें ह्यणतांच येणार नाही.) तस्मात्, ह्यणजे कर्मफल-
रूप द्वाराचा अभाव असल्यामुळे एक ज्ञान सोडून क्रियेचा लेशतःही संबंध
मोक्षाशी असणें संभवनीय नाही. अहो, “ (ज्ञानाचा जर मोक्षाशी संबंध
आहे तर ज्ञान हेंच कर्म असल्यामुळे कर्माशी मोक्षाचा संबंध आहेच.
कारण,) ज्ञान हें मानसिक कर्मच होय. ” असें ह्यणता येणार नाही. ज्ञान
व कर्म ह्यांमध्ये भेद आहे. वस्तूच्या स्वरूपाची अपेक्षा न धरितां जिचें विधान
केलेलें असतें ती क्रिया होय. ती पुरुषाच्या चित्तव्यापारावर अवलंबून
असते. उदाहरणार्थ— ज्या देवतेला उद्देशून अर्घ्यपूर्नें हविर्द्रव्य घेतलें असेल
त्या देवतेचें होत्यानें मनामध्ये ध्यान करावें; संध्याभिमानिनी देवतेचें मनानें
ध्यान करावें; ह्या व अशा प्रकारच्या इतर वाक्यांमध्ये वस्तुस्वरूपाची अपेक्षा
न धरितां पुरुषाच्या चित्तव्यापारावर अवलंबून असलेल्या ध्यानाचें जमें

शक्यं पुरुषतन्त्रवात् । ज्ञानं तु प्रमाणजन्यं प्रमाणं च यथाभूतवस्तुविषयमतो ज्ञानं कर्तुं
मकर्तुं मन्यथा वा कर्तुंमशक्यं केवलं वस्तुतन्त्रमेव तत्र चोदनातन्त्रं नापि पुरुषतन्त्रं
तस्मान्मानसत्वेऽपि ज्ञानस्य महद्वैलक्षण्यम् । यथा च पुरुषो वाव गौतमाप्रियाया वाव
गौतमाप्रिरित्यत्र योपित्पुरुषयोःप्रिवुद्धिर्मानसी भवति केवलचोदनाजन्यत्वात् क्रियैव
सा पुरुषतन्त्रा च । या तु प्रसिद्धेऽप्रावप्रिवुद्धिर्न सा चोदनातन्त्रा नापि पुरुषतन्त्रा
किं तर्हि प्रत्यक्षविषयवस्तुतन्त्रैवेति ज्ञानमेव तत्र क्रिया । एवं सर्वप्रमाणविषयवस्तुपु

विधान केलेले आहे, तसेच दुसऱ्या कर्माचे विधान केलेले असते. (देवतेला
उद्देशाने अध्वर्यूने हविर्द्रव्य घेतले असता देवतारूप वस्तुस्वरूपाची अपेक्षा
न धरितांच देवताध्यानरूप कर्माचे विधान केलेले आहे. त्याचप्रमाणे दुसरी-
कडे स्त्रीचे ठिकाणी अग्निबुद्धि करावी असे सांगितलेले आहे. तेही अग्निरूप
वस्तूच्या स्वरूपाची अपेक्षा न धरितांच सांगितलेले आहे. तेव्हा अशा
रीतीने वस्तुस्वरूपाची अपेक्षा न धरितां ज्याचे विधान केलेले असेल ते कर्म
होय. ध्यान व चिंतन हे जरी मानस कर्म आहे तरी पुरुषतंत्र असल्या-
मुळे ह्यणजे पुरुषाच्या चित्तव्यापारावरच अवलंबून असल्यामुळे ते पुरुषाला
करितां येणे शक्य आहे; नकरितांही येणे शक्य आहे आणि भलत्याच रीती-
नेही करितां येणे शक्य आहे. परंतु, ज्ञान हे प्रमाणजन्य आहे व प्रमाण, जशी
वस्तु असेल तशीच दाखविणारे आहे. ह्यणून ज्ञान पुरुषाच्यापाराने करितां
येणे शक्य नाही; नाहीसे करितां येणे शक्य नाही; किंवा भलत्याच रीतीनेही
व्यापारावर अवलंबून असून वस्तूच्या स्वरूपावरच अवलंबून आहे.) विधि-
वाक्यावर अवलंबून नाही; आणि पुरुषव्यापारावरही अवलंबून नाही. तस्मात्,
ज्ञान जरी मानस असले तरी क्रिया व ज्ञान ह्यांमध्ये मोठाच भेद आहे. हे गौतमा,
पुरुष अग्नि होय: हे गौतमा, स्त्री अग्नि होय. ह्या छंदोग्यश्रुतीमध्ये पुरुष व
स्त्री ह्यांचे ठिकाणी अग्निबुद्धि मानसिक होत असते. (अग्निबुद्धि ह्यणजे अग्नि
अशी कल्पना.) ही मानसी बुद्धि केवल चोदनाजन्य असल्यामुळे
क्रियाच असून पुरुषव्यापारावरच अवलंबून आहे. (चोदना ह्यणजे
वेदाची आज्ञा) प्रसिद्ध अग्नीचे ठिकाणी जी अग्निबुद्धि होत असते ती
चोदनेवर अवलंबून नाही व पुरुषव्यापारावरही अवलंबून नाही.
प्रत्यक्षप्रमाणाला विषय होणारी जी अग्निरूप वस्तु ह्यणजे चक्षुरिंद्रियाला

वेदितव्यम् । तत्रैवं सति यथाभूतप्रज्ञात्मविषयमपि ज्ञानं न चोदनातन्त्रम् । भूतस्त-
द्विषया लिङ्गादयः श्रूयमाना अप्यनियोज्यविषयत्वात्सुष्पीभवन्त्युपगतादिषु प्रयुक्त-
धरतैश्च्योदिवद्द्वेषात्पादेयवस्तुविषयत्वात् । किमर्थाणि तर्हात्मा वा अरे द्रष्टव्यः

गोचरं होणारी जी अग्निरूप वस्तु तिन्यावरच अवलंबून आहे. हणून हें ज्ञान
आहे; किंवा तद्धे. प्रमाणाना विषयभूत असलेल्या ज्या वस्तु त्याच्या संबंधानेही
असाच प्रकार जाणावा. (सर्व जी प्रमाणे तीं सर्वप्रमाणे. सर्वप्रमाणाना
विषय असणाऱ्या हणजे सर्वप्रमाणाना गोचर असणाऱ्या वस्तु हणजे
पदार्थ. प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम इत्यादि जी प्रमाणे तीं सर्वप्रमाणे होत.
प्रत्यक्ष प्रमाणाला गोचर असलेल्या वस्तूचे ठिकाणी होणारी बुद्धि ज्या प्र-
माणे ज्ञानच अम्ते त्याचप्रमाणे अनुमानादि प्रमाणाना गोचर होणाऱ्या वस्तूचे
ठिकाणी होणारी बुद्धिही ज्ञान असते, असें समजावें.) ह्याप्रमाणे जगतामध्ये
ज्ञान पुरुषापावावर अवलंबून नसल्यामुळे अबाधित जो ब्रह्मस्वरूप आत्मा
द्विषयकही ज्ञान विधीवर अवलंबून नाही. त्या ज्ञानासंबंधाने जरी आज्ञार्थक
शब्द श्रुतीमध्ये आहेत तरी कृतीने असाध्य जें ज्ञान त्याच्यासंबंधाने ते शब्द
असल्यामुळे पाषाणादिकावर योजिलेल्या वस्तूच्या धारेप्रमाणे कुंठित होत
असतात. (लिङ्गादि हणजे विधि. आत्मैत्येवोपासीत । आत्मानमेव लोक-
मुपासीत । इत्यादि प्रकारचीं विधिवाक्ये श्रुतीमध्ये आहेत. परंतु, हे विधि
आहेत असें हणता येणार नाही. विधीचा उपयोग कोठे असतो ? त्याज्य अथवा
प्राह्य जें असेल त्याच्यासंबंधाने विधीचा उपयोग होत असतो. हणजे अमुक
एक गोष्ट करावी असें तरी विधीने सांगितलेले असतें; किंवा अमुक एक
गोष्टीपासून निवृत्त व्हावें; असें तरी विधीने सांगितलेले असतें. त्याग अथवा
स्वीकार तरी कोणाचा करिता येतो ? जें करण्यास, नाहीसें करण्यास अथवा
अन्यथा करण्यास पुरुष समर्थ असतो तेच त्याज्य अथवा प्राह्य असतें; आणि
त्याच्याच संबंधाने अधिकारी नियोज्य ठरतो. नियोज्य हणजे विधिरूप झालेला
योग्य. परंतु, आत्मसंबंधी श्रवण, मनन, उपासन, दर्शन इत्यादिकाची गोष्ट
तशी नाही. हणून लिङ्ग, लोट, तव्यप्रत्यय इत्यादि विधायक शब्दांचा जरी
प्रयोग असला तरी धोड्यावर योजिलेल्या वस्तूच्या धारेप्रमाणे ते विधायक
शब्द कुंठित होत असतात.) कारण, ज्याचा त्याग अथवा स्वीकार करिता
येणार नाही, अशी जी ब्रह्मरूप वस्तु तद्विषयक ते विधायक शब्द आहेत. तर

भोतव्य इत्यादीनि विधिच्छायानि दक्षनानि स्वाभाविकप्रवृत्तिरिषयदियुत्तराणा-
 र्थान्नाति प्रम. । यो हि बहिर्मुखः प्रवर्तते पुरुष इष्टं मे भूयादनिष्टं मा ॥ इति न च
 तत्रान्यन्तेक पुरुषार्थं लभते । तमात्यन्तिकपुरुषार्थवाद्भिन्नं स्वाभाविककार्य-
 करणसंघातप्रवृत्तिगोचराद्ब्रह्मवृत्त्य प्रत्यगात्मस्रोतस्तया प्रवर्तयन्त्यात्मा वा अरे
 इदं सर्वं यद्यमात्मा यत्र त्वस्य सर्वमात्मं ॥ अतस्तेन कं पश्यंत्वेन कं विजानीया-
 दिशात, तमे केन विजानीयादयमात्मा ब्रह्मेत्येवमादिश्रुतिभिः । यदप्यकर्तव्यप्रधान-

मग अरे, आमा अवलोकन करावा, आमासंबंधाने श्रवण करारें, इत्यादि
 विधितुल्य भासणारी वचनं श्रुतीमध्ये वा कारितां आरेत ? उवा कर्माकडे
 गुण्याची प्रवृत्ति स्वाभाविक होत असो त्या कर्मापासून त्याची निवृत्ति नाही,
 प्रत्यर्थ हीं वाक्ये आरेत; असे आही हणजे. जो पुरुष-मत्ता इष्ट प्राप्त व्हांने,
 अनिष्टप्राप्ति होऊं ज्ये ह्या उद्देशाने- बहिर्मुख प्रवृत्त होत अरातो, हणजे
 बाह्य विण्यासंबंधाने खटपट करीत असतो; परंतु, त्या बाह्य विषयाचे ठिकाणीं
 त्याला आत्यंतिक पुरुषार्थ प्राप्त होत नाही त्या आत्यंतिक पुरुषार्थाची
 इच्छा करणाऱ्या पुरुषाला स्वाभाविककार्यकरणसंघातप्रवृत्तिगोचरापासून
 पराङ्मुख करून चित्तवृत्तीचा प्रवाह प्रत्यगात्म्याकडे वर विण्याच्या द्वाराने
 ज्ञानसाधनरूप श्रवणादिकाकडे. " अरे, आमा अवलोकन करावा, " इत्यादि
 वाक्ये प्रवृत्त करीत असतात. (कार्यकरण सघाताची जी प्रवृत्ति ती कार्यकर-
 णसंघातप्रवृत्ति. कार्यकरणाचा जो सघात तो कार्यकरणसघात. संघात
 हणजे समुदाय. कार्य हणजे दह अति. हण हणजे इंद्रिय. कार्यकरणसं-
 घात हणजे उद्देश्यसमुदाय. उद्देश्यसमुदाय ही स्वाभाविक प्रवृत्ति इत्यादि विष-
 याकडे असते तेव्हा देहेन्द्रियसमुदायाच्या स्वाभाविक प्रवृत्तीला गोचर असलेले जे
 शब्दादि विषय त्यापासून पुरुष पराङ्मुख करावा आणि ज्ञानसाधनरूप श्रवण-
 मननाकडे त्याचे लक्ष्य लागोवे; परंतु आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः इत्यादि
 वाक्ये आहेत. बहिर्मुख हणजे शब्ददिबाह्यविषयाकडे ज्याच्या मनाचा कळ
 असतो तो. स्रोतस हणजे प्रवाह, अर्थात् चित्तवृत्तीचा प्रवाह. चित्तवृत्तीचा
 प्रवाह प्रत्यगात्म्याकडे वळला गेला हणजे विषयरूपतासु अर्थात्च कोरडे पडेले.
 अशारीतीने आत्मज्ञानाकरिता तो पुरुष प्रवृत्त झाला असता अहेय आणि
 अनुपादेय असे जें आत्मतत्त्व त्याचा उपदेश, इदं सर्वं यद्यमात्मा, यत्र-

मात्मज्ञानं हानयोपादानाय वा न भवतीति तत्तथैवेत्यभ्युपगम्यते । अलङ्कारो
 ध्ययमस्माकं यद्ब्रह्मात्मावगतौ सत्यां सर्वकर्तव्यताहानिः कृतकृत्यता चेति ।
 तथा च श्रुतिः । आत्मानं चेद्विजानीयादयमस्मीति पुरुषः । किमिच्छन्कस्य
 कामाय शरीरमनुसंज्वरेदिति । एतद्बुद्ध्वा बुद्धिमान्स्यात्कृतकृत्यश्च भारतेति च
 स्मृतिः । तस्मान्न प्रतिपत्तिविधिविषयतया ब्रह्मणः समर्पणम् । यदपि केचिदाहः
 उपरतः प्रायः प्रतिपत्तिः

स्वस्य० विजानीयात्, अयमात्मा ब्रह्म इत्यादि वाक्ये करीत असतात्.
 (अहेय ह्यणजे ज्याचा त्याग करिता येत नाही तें; आणि अनुपादेय ह्यणजे
 ज्याचा स्वीकार करिता येत नाही तें. हें जें जगत् आहे तें सर्व हा आत्माच
 होय. हा पहिल्या वाक्याचा अर्थ होय. ज्ञानावस्थेमध्ये ज्ञानी पुरुषाला जर
 सर्वच आत्मरूप होऊन जात असतें तर कशाच्या योगानें कशाला पहिलें आणि
 कशाच्या योगानें कोणाला पहिलें ? आणि जो ज्ञाता त्याला कोणत्या साधनानें
 जाणावें ? हा दुसऱ्या वाक्याचा अर्थ होय. हा आत्मा ब्रह्म आहे. हा तिसऱ्या
 वाक्याचा अर्थ होय. सारांश, अद्वितीय आणि चक्षुरादि इंद्रियाना अगोचर
 असा जो आत्मा त्याचे ज्ञान झालें असता द्वैतरूप वनावर उपजीविका कर-
 णान्या भिन्नान्या विधीला थारा रहाणार कोठून ?) अकर्तव्यप्रधान असलेलें
 आत्मज्ञान मोडिता येत नाही किंवा घेतां येत नाही, असें जें ह्यणणें आहे तें
 तसेंच आह्माला मान्य आहे. (आत्मज्ञान अकर्तव्यप्रधान असल्यामुळें ह्यणजे
 अनुष्ठानाणी त्याचा संबंध नसल्यामुळें तें पुरुषार्थरूप नाही असें जें ह्यणणें आहे,
 तें अयोग्य आहे. आत्मज्ञान हाच जर मुख्य पुरुषार्थ असल्याचें सिद्ध आहे तर
 अनुष्ठानार्शा त्याचा संबंध नसणें हें आह्माला दूषण नाही; इतकेंच नव्हे परंतु,)
 ब्रह्मच जीवात्मा होय असें ज्ञान झालें असतां कोणतेंही कर्तव्य उरत नसून
 कृतकृत्यता होणें हें आह्माला भ्रूणच आहे. कारण, हा परमानंदरूप पर-
 मात्मा स्वतः. मीच आहे असें स्वतःचें ज्ञान जर एखाद्या पुरुषाला झालें तर
 कोणत्या फलेच्छेकरिता किंवा कोणत्या भोक्त्याच्या प्रीतीकरितां तो शरीररूप
 उपाधीमुळें तापत्रयात पडूं लागेल ? (सारांश, निरुपाधिक जें आत्मा ताचे
 ज्ञान झालेल्या पुरुषाला दुसरे फलही रहात नाही आणि स्वतःहून पुत्रादिक
 भिन्न आहेत अशीही बुद्धि त्याचे ठिकाणीं वास करीत नाही. भोक्ता व भोग्य
 दाताचा अभाव झाल्यामुळें आत्मवेत्ता कृतकृत्यच असतो.) अशी श्रुति
 आहे; आणि हें अत्यंत गुह्य शास्त्र समजलें अमता हें भारता, पुरुष ज्ञानी व

प्रष्टेनेतिवृत्तिविधितच्छेषव्यतिरेकेण केवलवस्तुवारी वेदभागो नास्तीति तत्र । औपनिषदस्य पुरुषस्यानन्यशेषत्वात् । योऽन्तानुपनिषत्स्वोऽधिगतः पुरुषोऽन्तारी ब्रह्मोत्पायादिचतुर्विधद्रव्यविलक्षणः स्वप्रकरणस्योऽनन्यशेषो नामौ नाम्नि नापि-
गम्यत इति वा वदितुं शक्यं स एव नेति नेत्यात्मैतपात्मशब्दादात्मनश्च प्रत्याख्या-
तुमशक्यत्वात् । य एव निराकर्ता तस्यैवात्मत्वप्रमत्तान् । नन्वात्महंस्त्वपरिपरत्वा-
दुपनिषत्स्वेव विज्ञाप्यत इत्यनुपपन्नं न तत्साक्षित्वेन प्रत्युक्तत्वात् । न ह्यहंप्रत्ययविप-

वृत्तान्य होतो; असें स्मृतिवचनही आहे. तस्मात्, उपामनाविधीचा जेव्हा
नाल्याने वेदांतशास्त्रामध्ये ब्रह्माचे प्रतिपादन केलेले नाही. प्रतीकविधि. निव-
र्तकविधि आणि विधिशेष एतद्व्यतिरिक्त केवल वस्तूचा निर्देश करणारा वेद-
भागच नाही; असें जे (मीमांसकांचे) ह्मणणे आहे ते बरोबर नाही. औप-
निषद् जो पुरुष तो दुसऱ्या कोणाचाही शेष नाही. (उपनिषद् ह्मणजे ब्रह्म-
विद्या. ब्रह्मविद्या ह्मणजे ब्रह्मज्ञान. ब्रह्मज्ञान वेदांतशास्त्राने होत असल्यामुळे
वेदांतांनाही उपनिषद् ही संज्ञा प्राप्त झालेली आहे. औपनिषद् ह्मणजे वेदां-
ताने विदित होणारा. औपनिषद् पुरुष ह्मणजे ब्रह्म) उपनिषदांमध्ये ज्ञान
उत्पन्न होणाऱ्या, प्राप्त होणाऱ्या, विवृत होणाऱ्या व संस्कृत होणाऱ्या) चतु-
र्विध द्रव्याहून विलक्षण आहे. ह्मणून तो स्वप्रकरणस्थच आहे. (ह्मणजे
दुसरे कसले प्रकरण चालले असताना अंगभूत ह्मणून ह्याचें प्रतिपादन केलेले
नाहीं. कारण,) हा कोणाचाही शेष नाही. तेव्हा असा जो ब्रह्मरूप असं-
सारी पुरुष तो नाही, किंवा उपलब्ध होत नाही असें ह्मणतां येणें शक्य नाही.
हें नव्हे, हें नव्हे, अशा प्रकारें सर्व द्रव्याचा निषेध करून ज्या आत्म्याचा
उपदेश केला आहे तो हा आहे. ह्या बृहदारण्यक वाक्यात आत्मशब्दाचा
प्रयोग आहे; आणि आत्म्याचा निषेध करिता येणें शक्य नाही. कारण,
निषेध करणार कोण ? जो निषेध करणारा तो आत्माच आहे. अहो, आत्मा
अहं ह्या प्रत्ययाचा विषय असल्यामुळे (ह्मणजे मी कर्ता आहे, मी भोक्ता आहे,
इत्यादि ठिकाणी मी ह्या शब्दाचा प्रयोग आत्म्यासंबंधानेंच होत असल्यामुळे)
उपनिषदांमध्येच आत्मा समजला जातो, हें ह्मणणे उचित नाही. (मी ह्या
शब्दाचा प्रयोग ज्याला उद्देशून होत असतो तो आत्मा कर्ता, भोक्ता असा संमारी
आहे. कारण, व्यवहारपटु लोक कर्ता वगैरेचेच ठिकाणी आत्मशब्दाचा

यत्तृण्यतिरेकेण तत्तत्सार्था सर्वं भूतस्थ सम एव कूटस्थनित्य पुरुषो विधिकारणं
सर्वममय वा केनचिदधिगत सर्वम्, त्मात्त स न केनचित्प्रत्याख्यात शक्यो
विधिशेषत्व वा नेतुमात्मत्वादन च र वेपा न ह्या नाप्युपादय । सर्वं हि विनश्य

प्रयाग करीत शमतात. वर, श > पहारे तर ज लोक च महागामध्ये प्रमिद्ध
अहित तेच जर वेदामध्ये प्रमिद्ध जमल तर लक्षव्यग्रहारात न्याशब्दाचे अर्थ
असतात तेच अर्थ, वेदामध्ये ते शब्द आले तरी त्याचे अराले पाहिजेत
ह्यास्तय. उपनिषदामध्ये असलेला जो आत्मा हा शब्द न्याचाही अर्थ लोकप्र-
सिद्ध आत्मशाब्दाच्या अर्थाप्रमाणे कर्ता व भोक्ता असाच असणार, तेव्हा उप
निषदामध्येच आत्म्याचे प्रतिपादन केलेले आहे, व उपनिषदामध्येच त्या ब्रह्म
आहे, हे ह्मणणे जुळत नाही. (अशी जर कोणाची शका असेल तर ती बरो-
वर नाही. आ मा अहकारादिज्ञाचा मक्षा असल्यामुळे अह ह्या दुर्द्धा तो
विषय होणारा नाही, आणि ह्मणून तो लोकप्रसिद्ध नाही. वेदातशास्त्रारूनच त्याचे
ज्ञान होणे शक्य आहे. कारण, "अह ह्मणजे मी असे ज्याला उद्देशून व
असते, असा जो कर्ता ह्मणजे शरीर द्वयसमुदायरूप उपाधीने युक्त अम
लेला जीवा मा त्याचा साक्षी परम मा असल्यामुळे तो 'अह' ह्या प्रत्ययात
विषय होत नाही ह्मणजे मी असे त्याला उद्देशून हाटले जात न ही (सागश,
'अनेन ज जेता मना' ह्या पुनीवरून जेव आणि परमा मा ह्याचे वस्तु एव्य
सिद्ध आहे, तथापि जीव हे उपाधियुक्तरूप असून सार्था परमात्मा हे शुद्ध
रूप आहे, आणि ते रूप दुसऱ्या जीवाना गाचर होणारे नसून उपनिषदा-
मुळेच ह्मणजे वेदातशास्त्रामुळेच समजणारे अह.) 'अह' ह्मणजे मी असे भान
ज्याला उद्देशून होत असते असा जो उपाधियुक्त कर्ता त्याहून भिन्न, त्याचा
साक्षी, सभूताचे ठिकाण असणारा, सम, एक, कूटस्थनित्य, व सर्वत्राचा
आत्मा जो पुरुष तो विधिकारणारून अथवा तर्कशास्त्रारून कोणालाही सम
जलेला नाही ह्या स्तर, त्याचे निराकरण कोणालाही करिता येत नाही, किंवा
तो विधीचा शेष आहे असेही कोणाचा सिद्ध करिता येणे शक्य नाही. (शरीर
व इन्द्रिये पतसमुदायरूप उपाधीने जीवा मा युक्त आहे व त्यालाच उद्देशून मी
असे भान होत असते कर्तृत्व भोक्तृत्व इत्यादिकाचा सबंध ह्या उपाधियुक्त
जीवात्म्याशीच आहे, व परमा मा ह्या उपाधियुक्त जीवात्म्याचा साक्षी आहे.
कोणत्याही कर्माचा हा कर्ता नसून जर केवळ साक्षी आहे तर विधिकाडरूप

हाणजे कर्मकांडरूप जो वेदभाग व्याखरून ह्याचें ज्ञान होणें कोणालाही शक्य नाहीं. हें दर्शविण्याच्या उद्देशानें 'तत्साक्षी' हें पद घातलें आहे.

✓ समं सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्तं परमेश्वरम् ।

विनश्यत्स्वविनश्यन्तं यः पश्यति स परमिति ॥

नश्वर अशा सर्व भूतांचे ठिकाणीं रहाणाऱ्या अविनाशी परमेश्वराला जो जाणितो तो ज्ञाता होय. हें ह्या वचनाचें तात्पर्य होय. हें वचन लक्ष्यांत घेऊन 'सर्वभूगस्थः' असें पद आचार्यांनीं भाष्यांत घातलें आहे, व त्यावरून बौद्धांचें खंडन होत आहे. सौगत आणि दिगंबर असे दोन बौद्धांतील भेद आहेत. क्षणिक हाणजे अर्थात् अनित्य जें विज्ञान तोच आत्मा होय, असें सौगतांचे मत आहे; आणि शरीरपरिणाम हा आत्मा असें दिगंबरांचे मत आहे. तेव्हां 'सर्वभूगस्थः' ह्या पदानें ह्या बौद्धमतांचें खंडन होत आहे. सर्व नश्वर भूतांचे ठिकाणीं रहाणाऱ्या ह्या परमात्म्याचा नाश होत नाहीं; हें 'सर्वभू- तस्थः' ह्या पदानें दर्शविलें आहे.

सर्वभूतस्थितं यो मां भजत्ये-त्वमास्थितः ।

ह्या गीतावचनावरून परमात्मा एक असल्याचें सिद्ध आहे. हणून भाष्या- मध्ये 'एकः' असें पद आलेलें आहे. तरुणात, नानात्मवादी जे तार्किक व मीमांसक त्यांच्या मताचें खंडन समः व एकः ह्या पदांनीं दर्शविलें आहे. सम हाणजे निर्दिशेप. परमात्मा निर्विशेष असल्यामुळें न्यायशास्त्रानें तो सिद्ध होत नाहीं; आणि एक असल्यामुळें सांख्यशास्त्रानेंही त्याचें ज्ञान होणें शक्य नाहीं. एक हाणजे चैतन्यांतरशून्य. ज्याच्याहून दुसरें चैतन्यच नाहीं असा.

अव्यक्तोऽयमचिन्त्योऽयमविकारोऽयमुच्यते ।

असे वचन गीतेमध्ये आहे; व परमेश्वर अव्यक्त, अचित्य व अधिकार्य आहे, असें ह्या वचनांत सांगितलें आहे; आणि ह्या वचनाला अनुसरूनच कूटस्थनित्यः हें पद भाष्यामध्ये आलेलें आहे. कूटस्थनित्य हाणजे कसल्याही प्रकारची अवस्था अथवा विकार प्राप्त न होतां नित्य असणारा. कधीं न बद- लता सर्वदा एकरूपानेंच असणारा. जीवाची उत्पत्ति होत असते असें जे हाण- गारे आहेत त्यांच्या मतांचें खंडन 'कूटस्थनित्यः' ह्या पदानें दर्शविलें आहे. सर्वांचा आत्मा हाणजे प्राणिमात्रांचें पारमाधिक स्वरूप. आत्मा जर कूटस्थ आहे, तर ते कारण कसा ? ही शंका राहूं नये हणून 'सर्वस्यात्मा' हीं पदे भाष्यामध्ये

यत्कर्तृव्यतिरेकेण तत्साक्षात् सर्वं भूतरथः सम एकः कूटस्थनित्यः पुरुषो विधिप्राणं
तर्कमयं वा केनचिदधिगतः सर्वम्, त्मात्तः स न केनचित्प्रत्याख्यातं शक्यो
विधिशेषत्वं वा नेतुमात्मत्वादेव च र देवां न देवो नाप्युपादेयः । सर्वं हि विनश्य-

प्रयोग करीत अमतात. वरें, शब्द पहिले तर जें लोक पराहागम्यें प्रसिद्ध
आहेत तेच जर वेदामय्यें प्रसिद्ध भ्रमले तर लोकव्यवहारात त्या शब्दाचे अर्थ
असतात तेच अर्थ, वेदामय्यें ते शब्द आले तरी त्याचे अराले पाहिजेत.
ह्यास्तत्र, उपनिषदांमध्ये असलेला जो आत्मा हा शब्द त्याचाही अर्थ लोकप्र-
सिद्ध आत्मशब्दाच्या अर्थाप्रमाणें कर्ता व भोक्ता अमाच असणार. तेव्हां उप-
निषदांमध्येच आत्म्याचें प्रतिपादन केलेलें आहे; व उपनिषदांमध्येच त्याचे ज्ञान
आहे, हें ह्मणणें जुळत नाहीं. (अशी जर कोणाची शंका असेल तर ती बरो-
बर नाहीं. आत्मा अहंकारादिकांचा माक्षी असल्यामुळे अहं ह्या इन्द्रिया तो
विषय होणारा नाहीं; आणि ह्मणून तो लोकप्रसिद्ध नाहीं. वेदांतशास्त्रावरूनच त्याचें
ज्ञान होणें शक्य आहे. कारण, "अहं ह्मणजे मी असे ज्याला उद्देशून व
असतें, असा जो कर्ता ह्मणजे शरीरद्रियसमुदायरूप उपधीनें युक्त अस-
लेला जीवात्मा त्याचा साक्षी परमात्मा असल्यामुळे तो 'अहं' ह्या प्रत्ययाला
विषय होत नाहीं. ह्मणजे मी असे त्याला उद्देशून झटलें जात न हीं. (सागश,
'अनेन जीवेनात्मना' ह्या धुनीवरून जीव आणि परमात्मा ह्यांचें वस्तुतः ऐक्य
सिद्ध आहे; तथापि जीव हे उपाधियुक्तरूप असून साक्षी परमात्मा हे शुद्ध
रूप आहे; आणि तें ह्या दुसन्या 'णाना गंचर होणारे नसून उपनिषदा-
मुळेच ह्मणजे वेदांतशास्त्रामुळेच समजणारे आहे.) 'अहं' ह्मणजे मी असें भान
ज्याला उद्देशून होत असतें असा जो उपाधियुक्त कर्ता त्याहून भिन्न, त्याचा
साक्षी, सर्वभूतांचे ठिकाणीं असणारा, सम, एक, कूटस्थनित्य, व सर्वांचा
आत्मा जो पुरुष तो त्रिकालावरून अथवा तर्कशास्त्रावरून कोणालाही सम-
जलेला नाहीं. ह्यास्तत्र, त्याचें निराकरण कोणालाही करिता येत नाहीं; किंवा
तो विधीचा शेष आहे असेही कोणाच्या सिद्ध करितां येणें शक्य नाहीं. (शरीर
व इंद्रियें एतत्समुदायरूप उपाधीनें जीवात्मा युक्त आहे व त्यालाच उद्देशून मी
असें भान होत असतें. कर्तृत्व, भोक्तृत्व इत्यादिकांचा संबंध ह्या उपाधियुक्त
जीवात्म्याशींच आहे; व परमात्मा ह्या उपाधियुक्त जीवात्म्याचा साक्षी आहे.
कोणत्याही कर्माचा हा कर्ता नसून जर केवळ साक्षी आहे तर त्रिकालरूप

हणजे कर्मकांडरूप जो वेदभाग व्याख्येन ह्याचें ज्ञान होणें कोणालाही शक्य नाहीं. हें दर्शविण्याच्या उद्देशानें 'तत्साक्षी' हें पद घातलें आहे.

v समं सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्तं परमेश्वरम् ।

विनश्यत्स्वविनश्यन्तं यः पश्यति स पश्यति ॥

नश्वर अशा सर्व भूतांचे ठिकाणीं रहाणाऱ्या अविनाशी परमेश्वराला जो जाणितो तो ज्ञाता होय. हें ह्या वचनाचें तात्पर्य होय. हें वचन लक्ष्यांत घेऊन 'सर्वभूतस्थः' असें पद आचार्यांनीं भाष्यांत घातलें आहे, व त्यावरून बौद्धांचें खंडन होत आहे. सौगत आणि दिगंबर असे दोन बौद्धांतील भेद आहेत. क्षणिक हणजे अर्थात् अनित्य जें विज्ञान तोच आत्मा होय, असें सौगतांचें मत आहे; आणि शरीरपरिणाम हा आत्मा असें दिगंबरांचें मत आहे. तेव्हां 'सर्वभूतस्थः' ह्या पदानें ह्या बौद्धमतांचें खंडन होत आहे. सर्व नश्वर भूतांचे ठिकाणीं रहाणाऱ्या ह्या परमात्म्याचा नाश होत नाहीं; हें 'सर्वभूतस्थः' ह्या पदानें दर्शविलें आहे.

सर्वभूतस्थितुं यो मां भजत्ये-त्वमास्थितः ।

ह्या गीतावचनावरून परमात्मा एक असल्याचें निश्चिंत आहे. हणून भाष्यामध्ये 'एकः' असें पद आलेलें आहे. तस्मात्, नानात्ववादी जे तार्किक व मीमांसक त्यांच्या मताचें खंडन समः व एकः ह्या पदानांनीं दर्शविलें आहे. सम हणजे निर्विशेष. परमात्मा निर्विशेष असल्यामुळे न्यायशास्त्रानें तो सिद्ध होत नाहीं; आणि एक असल्यामुळे सांख्यशास्त्रानेंही त्याचें ज्ञान होणें शक्य नाहीं. एक हणजे चैतन्यांतरंगून्य. ज्याच्याहून दुसरे चैतन्यच नाहीं असा.

अव्यक्तोऽयमचिन्त्योऽयमविकारोऽयमुच्यते ।

असे वचन गीतेमध्ये आहे; व परमेश्वर अव्यक्त, अचिंत्य व अविकार्य आहे, असें ह्या वचनांत सांगितलें आहे; आणि ह्या वचनाला अनुसरूनच कूटस्थनित्यः हें पद भाष्यमध्ये आलेलें आहे. कूटस्थनित्य हणजे कसल्याही प्रकारची अवस्था अथवा विकार प्राप्त न होतां नित्य असणारा. कधी न बदलता सर्वदा एकरूपानेंच असणारा. जीवाची उत्पत्ति होत असते असें जे हणणारे आहेत त्यांच्या मतांचे खंडन 'कूटस्थनित्यः' ह्या पदानें दर्शविलें आहे. सर्वांचा आत्मा हणजे प्राणिमात्रांचे पारमार्थिक स्वरूप. आत्मा जर कूटस्थ आहे, तर ते कारण कसा ? हा शंका राहूं नये हणून 'सर्वस्यात्मा' हीं पदे भाष्यामध्ये

द्विकारजातं पुरुषान्तं विनश्यति । पुरुषो हि विनाशहेतुभावात्विनाशो विक्रियादेव-

आलेखी आहेत. रज्जु हणजे दोरी हाच पदार्थ असतांना त्याप्रदार्थाचे स्वरूप न समजल्यामुळे भ्रमाने तो सर्प आहे असे वाटत असते. परंतु, भासमान होणारा जो सर्प त्याचे रज्जु हेच अधिष्ठान असते. त्याचप्रमाणे ब्रह्म हे द्वैताचे अधिष्ठान भ्रमानेच असल्यामुळे त्याचे कारणत्वही अज्ञानमूलकच आहे. हणजे वस्तुतः खरे नाही. असो. आत्मा सर्वभूतस्थ, सम, एक, कूटस्थनित्य असल्यामुळे आणि वेदांतशास्त्राशिमाय त्याचे ज्ञान होणे शक्य नसल्यामुळे त्याचे कोणालाही निराकरण करितां येणार नाही. किंवा अमुक अमुक विधीचे तो अंग आहे असेही कोणाला हणतां येणे शक्य नाही.) शिवाय तो सर्वांचा आत्माच आहे. (आत्मा जर सर्वांचा शेषी आहे हणजे सर्व कांहीं जर आत्म्याचाच शेष आहे तर आत्मा इतराचा शेष हणजे अंग होणार कसा ? आणि हणूनच विधीचे तरी तो अंग होणार कसा ? अर्थात् तो विधीचा शेष नाही व विधिकान्डावरून त्याचे ज्ञान होणे शक्य नाही.) तो ज्याअर्थी सर्वांचा शेषी आहे त्याअर्थी तो त्याज्य नाही व प्राद्यही नाही. (विधि व निषेध कोठे असतात ? त्याज्य किंवा प्राद्य असे जर कांहीं असेल तर ह्यांचा उपयोग होत अमतो. अर्थात् साक्षी जो आत्मा त्याचेच जर सर्व शेष आहेत, तर त्याचा त्यागही करितां येत नाही व स्वीकारही करितां येत नाही; आणि हणूनच विधिनिषेधरूप कर्मांचे तो अंग आहे असे हणतां येणार नाही. आत्मा इतराकरितां नसून इतर मात्र सर्व आत्म्याकरितां आहे. तेव्हां आत्मा विधीचा शेष असणे हणजे विधीकरितां असणे शक्य कोठून ? अरे, सर्वाकरितां सर्व प्रिय होत नसून आत्म्याकरितां सर्व कांहीं प्रिय होत असते. अशा प्रकारची बृहदारण्यक श्रुतिही आहे. शिवाय सर्व जर आत्माच आहे तर आत्म्याचा त्याग अथवा स्वीकार अशक्य होय. जगतामध्ये जे हणून कांहीं आहे ते आत्म्याहून भिन्न नाही; आणि हणूनच आत्म्याचा त्याग करितां येत नाही; आणि सर्व कांहीं आत्मस्वरूपच जर आहे तर ते प्राप्त व्हावयाचे राहिलेच नसल्यामुळे आत्म्याचा स्वीकारही करितां येत नाही. तस्मात्, त्याग आणि स्वीकार ह्यांवर अवलंबून असलेल्या विधिनिषेधांचा आत्म्याशी कांहीं एक संबंध नाही. आत्मा अनित्य असल्यामुळे त्याज्य आहे असे हणावे तर ते जुळत नाही.) पुरुषापर्यंतचे सर्वही नश्वर पदार्थ विकाररूप असल्यामुळे नाश पावत असतात. (पुरुष

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे चतुर्थाधिकरणम् । १६७

भावाच्च कूटस्थनित्योऽत एव नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावस्तस्मात्पुरुषात् परं किञ्चित्सा
काष्ठा सा परा गतिः । तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामीति औपनिषदस्वाविशेषणं
पुरुषस्योपनिषत्स्वेव प्राधान्येन प्रकाश्यमानत्वं उपपद्यते । अतो भूतवस्तुपरो वेदभागो
नास्तीति वचनं साहसमाद्यम् । यदपि शास्त्रतात्पर्यविदामनुक्रमणं दृष्टो हि तस्यार्थः
कर्मावबोधनमित्येवमादिस्तद्धर्मजिज्ञासाविषयत्वाद्विधिविधितिषेधशास्त्राभिप्रायं द्रष्टव्यम्

हणजे आत्मा. पुरुषान्त हणजे पुरुषाशिवाय, अर्थात् आत्म्याशिवाय. संसाराचाच
नाश होत असतो, पुरुषाचा नाश होत नाही; हे ह्या वाक्याचे तात्पर्य होय.)
नाशाचे कांहीं कारणच नसल्यामुळे पुरुष अविनाशी आहे; त्याच्या ठिकाणी
विकार असण्याचे कांहीं कारणच नसल्यामुळे तो कूटस्थनित्य आहे (हणजे
त्याचे स्वरूप कधीही न बदलतां जसेच्यातसेच कायम रहाणारे आहे)
आणि तो निर्विकार आहे; हणूनच स्वभावातच नित्य, शुद्ध, बुद्ध व मुक्त
आहे. (परमात्म्याच्या प्राप्तीकरितां आत्मा त्याज्य होय; असेही हणतां येणार
नाहीं. कारण,) त्या आत्म्याहून पलीकडले असे कांहीं एक नाही. आत्मा हीच
सर्वांची अवधि असून तोच मुख्य पुरुषार्थ होय. अशी काठकश्रुति आहे, (व
ह्या श्रुतीवरून आत्मा कर्माचा शेष नसल्याचे सिद्ध होत आहे. आत्मा दुसऱ्या
प्रमाणांनी समजला जाणारा नसून तो वेदांतप्रतिपाद्यच कशावरून ? अशीही
शंका वस्तुतः उरत नाही. कारण,) उपनिषदांच्याच योगाने हणजे वेदांतांच्याच
योगाने समजला जाणारा जो पुरुष तो, हे शाकल्या, मी याज्ञवल्क्य तुला
विचारीत आहे. असे वाक्य बृहदारण्यकश्रुतीमध्ये आहे; व ह्या वाक्यांत
' औपनिषदं ' हे विशेषण पुरुषाला उद्देशून योजिलेले आहे. औपनिषद हणजे
वेदांतांच्या योगाने ज्ञेय, हे जर ठरलेलेच आहे तर उपनिषदांमध्ये हणजे वेदां-
तांमध्ये आत्मा समजला जाणारा आहे असे मानिल्याशिवाय ' औपनिषदं ' हे
विशेषणच योग्य होणार नाही. तेव्हां सिद्धवस्तुविषयक हणजे विद्यमान वस्तूचे
प्रतिपादन घरणारा वेदभागच नाही असे हणणे हे केवळ साहसच होय.
वेदांतांना अर्थवत्त्व नाही हे सिद्ध करण्याकरितां दृष्टो हि तस्यार्थः कर्माव-
बोधनं इत्यादि जे प्रकारचे शास्त्रतात्पर्यवेद्यांचे हणणे प्रमाणाला घेतलेले आहे
ते धर्मजिज्ञासेसंबंधाने असल्यामुळे विधिविधितिरूप शास्त्रांशी त्याचा संबंध आहे
असे जाणावे. (धर्मजिज्ञासेचे प्रकरण सुरू असल्यामुळे व धर्म हणजे कर्मच
असल्यामुळे कर्मावबोधनं हे शास्त्राचे फल सांगितलेले आहे. परंतु, वेदाच्या

अपि च आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्शानामित्येतदेकान्तेनाभ्युपगच्छतां भूतोपदेशानर्थक्यप्रसङ्गः प्रवृत्तिनिवृत्तिविधिष्यतिरेकेण भूतं चैद्वस्तूपदिशति भव्यार्थत्वेन कूटस्थनित्यं भूतं नोर्पादशरीरानि को हेतुः । न हि भूतमुपदिश्यमानं क्रिया भवति । अक्रियात्वेऽपि भूतस्य क्रियामागन्तवात्क्रियार्थं एव भूतोपदेश

एका मागाने दर्शनज्ञान ज्ञेय आहे असे मागितल्याने सिद्ध जे ब्रह्म त्याचे ज्ञान करून देण्याचे जे नामार्थ्य वेदाचे ठिकाणी आहे त्याचे निराकरण होत नाही. कारण, रामचंद्रासंबंधाने जग प्रकरण सुरू आहे तर त्या प्रकरणांत असलेले जे त्याच्या गुणांचे वर्णन त्याच्यायोगाने लक्षणाच्या अंगां असलेल्या गुणांचा निषेध होत नाही. विहित जे कर्म तादृश्यक जे शास्त्र ते विधिशास्त्र होय; आणि निषिद्ध जे कर्म तादृश्यक जे शास्त्र ते निषेधशास्त्र होय. शिवाय आम्नायस्य क्रियार्थत्वज्ञानार्थक्यमतदर्शानां ह्या जैमिनिसूत्रांतील पदांचा अर्थ जर अगदी अक्षरांधर न; निघणाराच घेतला तर (कर्म हेच त्यार्थी वेदाचे तादृश आहे ह्याजें कर्म हाच ज्यार्थी वेदाचे प्रतिपाद्य शिवाय आहे त्यार्थी ज्यांचा कर्मांशी संबंध नाही ते वेदभागव्यर्थ होत. असा त्या सूत्राचा अर्थ होऊं लागेल; आणि असे झाले असता) सिद्ध वस्तूचा जो उपदेश कर्मवृत्तांत केलेला आहे तो व्यर्थ होण्याचा प्रसंग येईल. (उदाहरणार्थ-सोमेन यजेत, दद्यात् जुहोति, इत्यादि विधिवार्ये कर्मकांडामध्ये आहेत. नामानेच यजन करावे, दहाने हवन करावे, हे ह्या वाक्याचे तात्पर्य होय. ह्या वाक्यांतील सोम व दधि हे शब्द कर्म दर्शविणारे नसून सिद्ध पदार्थांचाच उल्लेख करणारे असल्यामुळे त्यांना वैयर्थ्य येऊं लागेल; ह्याजें ते निरर्थकच होत. लागतील.) शिवाय प्रवृत्तिविधि, निवृत्तिविधि आणि ह्या विधींचा शेष ह्याशिवाय भूतवस्तूचा जर निर्देश कायकिरितां वेद करीत आहे, तर कूटस्थनित्य जें सिद्धवस्तुरूप ब्रह्म त्याचा निर्देश मात्र वेदाने न होण्याचे कारण काय आहे? कार्याकिरितां सोम, दही इत्यादि सिद्ध पदार्थांचा निर्देश जर वेदामध्ये केलेला आहे तर कूटस्थनित्य त्याचे प्रतिपादन वेदामध्ये असण्यांत काहीं एक दोष नाही. "सोम व दही इत्यादिकांचा यागादि क्रियेशी संबंध असल्यामुळे त्यांनाही क्रियारूपत्वच आहे आणि ह्यापुन त्याचा निर्देश वेदाने केलेला आहे. परंतु कूटस्थनित्य जें ब्रह्म तें क्रियारूप नाही. कारण, त्याचा क्रियेशी संबंध नाही. ह्यापुन त्याचा निर्देश वेदामध्ये असजे योग्य नाही." अशी जर शंका येऊं लागेल तर

इति चे नैव दोषः । क्रियार्थत्वेऽपि क्रियानिर्वातनशक्तिमद्वस्तूपदिष्टमेव । क्रियार्थत्वं तु प्रयोजनं तस्य । न चेत्तावता वस्त्वुपदिष्टं भवति । यदि नामोपदिष्टं किं तव तेन स्पष्टिति । उच्यतेऽन्यगतात्मवस्तूपदेशश्च तथैव भवितुमर्हति तदवगत्या

ती वरोवर नाहो. कारण,) निर्दिष्ट केली जाणारी जी वस्तु ती क्रियारूप होणार नाहो. (क्रियेकरता ज्याचा निर्देश केलेला असेल ते क्रियारूपच होय, असे ह्याणता येईच कसे ?) सिद्ध वस्तु जरी क्रियारूप. ही तरी क्रियेचे साधन असल्यामुळे क्रियेकरता भूतोपदेश ह्याजे सिद्धपदार्थाचा निर्देश वेदामध्ये आहे. असे असेल तर हा दोष नव्हे. सेम, दर्हो, इत्यादिकाना जरी कर्मदे. च आहे ह्याजे यागादि कर्माकरिताच जरी हे पदार्थ आहेत तरी सोमेन, दद्या इत्यादि शब्दानां यागादि क्रिया पार पाटण्याचे समर्थ ज्याचे अर्था आहे अशा केवळ सोमादि वस्तूचाच निर्देश केला जात आहे. क्रियार्थत्व हे त्याचे प्रयोजन होय. (त्याचे ह्याजे सोमादि पदार्थांचे. साराश, सोम, दर्हो, इत्यादि पदार्थ क्रियाशेष होत, असे जे मानिले आहे ते फुडाला अनुलक्षून मानिलेले आहे.) परंतु, एवढ्याने वस्तूचा निर्देश केला नाहो असे होत नाहो. (साराश, फल-करिता सोमादि सिद्ध पदार्थ कर्मशेष होत असे मानिले तरी सोम, दधि इत्यादि शब्दामध्ये जो अर्थ आहे त्याचा वाप होत नाहो, ह्याजे वस्तूचा निर्देश झाला नाहो असे ह्याणता येत नाहो.) जरी निर्देश केला आहे असे मानिले तरी त्याने तुझे काय होणार आहे ? असे विचाराल तर सांगता. (सोम, दर्हो इत्यादि पदार्थ जरी स्वयं निष्कल आहेत तरी क्रियेच्या द्वाराने त्यांना सफलत्व असल्यामुळे त्याचा निर्देश वेदामध्ये केलेला आहे. परंतु कूटस्थ ब्रह्मर्शां जे क्रियेचा कार्हाणिक सप्रथच नाहो तर कूटस्थब्रह्मर्शां जो तू त्या तुला तो दृष्टात घेऊन काय फल प्राप्त होणार आहे ? असे विचाराल तर सांगतो. सिद्ध पदार्थ सफल होण्यास क्रियारूप द्वाराचीच अपेक्षा आहे असा नियम नाहो. रज्जूचे केवळ ज्ञान शाल्यानेच साफल्य होत असल्याचे दृष्टोपत्ति येत आहे. इतर प्रमाणानां न समजली जाणारी जी आत्मवस्तु तिचा उपदेशही तसाच होणे शक्य आहे. तसाच ह्याजे सोमादि पदार्थांप्रमाणेच. सोमादि पदार्थांना क्रियेच्या द्वाराने साफल्य आहे आणि ब्रह्मर्शांचे साफल्य स्वतः-वरच अपलक्षून असून त्याला क्रियेद्वाराची अपेक्षा नाहो. हे जरी सोमादि सिद्ध वस्तु आणि ब्रह्म ह्यामध्ये अंतर आहे तरी वेदातशास्त्र-सफल जी सिद्ध

मिथ्याज्ञानस्य ससारहेतोर्निवृत्तिः प्रयोजनं क्रियत इत्यविशिष्टमर्थवत्त्वं क्रियासाधन-
वस्तुपदशेन । अपि च ब्राह्मणो न हन्तव्य इति चैवमाद्या निवृत्तिरपदिश्यते । न च
सा क्रिया नापि क्रियासाधनम् । अक्रियाधर्मानुपदेशोऽनर्थकश्चेद्ब्राह्मणो न हन्तव्य
इत्यादिनिवृत्त्युपदेशानामानर्थक्यं प्राप्तं तच्चानिष्टं न च स्वभावप्राप्तहन्त्यर्थापुराणेण

वस्तु तेवढ्याचकरिता असल्यामुळे सोमादिकाचा निर्देश करणाऱ्या कर्मकांडाशी
त्याचे साम्य आहे. ह्यणजे कर्मकांडात ज्याप्रमाणे सोम, दही, इत्यादि सिद्ध पदा-
र्थाचा निर्देश आहे त्याप्रमाणे ज्ञानकांडामध्ये ह्यणजे वेदातशास्त्रामध्ये ब्रह्मरूप
सिद्धवस्तूचा निर्देश केलेला आहे) कारण, आत्म्याचे ज्ञान झाल्याने ससाराचे
कारण, ज मिथ्याज्ञान त्याची निवृत्ति होत असते, आणि मिथ्याज्ञाननिवृत्ति हे
वेदातशास्त्राचे फळ ठरते, ह्यणून क्रियेचे साधन असणाऱ्या वस्तूचा उपदेश त्या
वेदभगात केलेला आहे तो वेदभाग आणि सिद्धवस्तूचे ब्रह्मप्रतिपादन कर-
णारा वेदभाग ह्या उभयतांचेही अर्थवत्त्व सारखेच आहे. (मिथ्या जें अज्ञान
तें मिथ्या ज्ञान) शिवाय (वेदाताना निषेधवाक्याप्रमाणे सिद्धार्थविषयत्व आहे
ह्यणजे निषेधवाक्ये त्याप्रमाणे सिद्धार्थाचाच निर्देश करित असतात त्याच-
प्रमाणे वेदातामध्येही सिद्ध अर्थाचाच निर्देश केलेला असता.) ब्राह्मणो न
हन्तव्यः इत्यादि निषेधवाक्यामध्ये केवळ निवृत्तीचाच उपदेश केलेला आहे.
परंतु क्रियेपासून निवृत्ति ही क्रिया नव्हे व क्रियेचे साधनही नव्हे. ज्यात
काही क्रिया सांगितलेली नाही असे वेदभाग व्यर्थ होत असे जर मानिले
तर ब्राह्मणाचा जवळ करू नये इत्यादि प्रकारचे निषेधविषयक उपदेशही
व्यर्थ होत असे प्राप्त होईल. परंतु, असे ठरणे दृष्ट नाही (हन् ह्या धातूचा
अर्थ वच करणे असा आहे. “ अहा, न हन्तव्यः ह्या वाक्याचा अर्थ हनन
करू नये असा नसून अहनन करावे असा आहे. तेव्हा “ हनन करणार नाही.”
अशा प्रकारची त्री हननविरोधिनी सकल्पक्रिया ती रागत प्राप्त झालेली नस-
ल्यामुळे ह्या ठिकाणी विहित आहे. अर्थात् अहननरूप कर्माचे ह्या ठिकाणी विधान
आहे. ह्यणजे ब्राह्मणो न हन्तव्यः हे वाक्य क्रियार्थकच आहे ” हे ह्यणजे
योग्य नव्हे. कारण,) स्वभावतः ह्यणजे शास्त्रवचनानाचून रागतच प्राप्त
झालेला जो हन् ह्या धातूचा हननरूप अर्थ त्याऱ्याशी नज्राचा (ह्यणजे “ न ” ह्या
निषेधवाक्यक अव्ययाचा) संबन्ध झाला असता अप्राप्तक्रियार्थत्वाची कल्पना
(ह्यणजे निषेधवाक्य क्रियाविधिप्रियक आहे अशी कल्पना) करिता येणे

नमः शक्यमप्राप्तक्रियार्थत्वं कल्पयितुं हननक्रियानित्यौदासीन्यव्यतिरेकेण । नञ-
श्रैप स्वभावो यत्स्वसंबन्धिनोऽभावं बोधयतीति । अभावबुद्धिर्दोदासीन्ये कारणम् ।
सा च दग्धेन्धनाप्रिवत्स्वयमेवोपशाम्यति । तस्मात्प्रसक्तक्रियानित्यौदासीन्यमेव
प्राज्ञणो न हन्तव्य इत्यादिषु प्रतिषेधार्थं मन्यामहेऽन्यत्र प्रजापतिनतादिभ्यः ।
तस्मात्पुरुषार्थात्पयोग्युपात्त्वानादि भूतार्थवादविषयमानर्थक्यभिधानं द्रष्टव्यम् ।
यदप्युक्तं कर्तव्यविध्यतुप्रवेशमन्तरेण वस्तुभावसुच्यमानमगर्थकं स्यात्सप्तद्वीपा वसुम-
तीत्यादिवदिति तत्परिहृतम् । रज्जुरियं नायं सर्प इति वस्तुमात्ररुचनेऽपि प्रयो-

शक्य नाहीं. फक्त हननक्रियानिवृत्तिरूप औदासीन्य मात्र मानाचें लागतें
(औदासीन्य क्षणजे स्वस्थितीपासून न ढळणें). ज्याच्चाशीं संबंध असेल
त्याचा अभाव दर्शविणें हेंच नत्राचें नेहेमीचें कर्तव्य होय आणि अभावबुद्धि
(क्षणजे अमुक एक कर्म करावयाचें नाहीं अशी बुद्धि) हेंच उदासीनतेचें
कारण होय (“ बुद्धि ही क्षणिक असल्यामुळे ती नाहींशीं झाली असतां पुनरपि
पुरेयाची उदासीनतेपासून च्युति होईल क्षणजे तो वध कर्म करण्यात प्रवृत्त
होईल ” असें क्षणतां येणार नाहीं.) ज्याप्रमाणें अग्नि इंधन दग्ध केल्यावर
स्वतः विजून जातो त्याचप्रमाणें वध करण्यात आपला कार्ही फायदा आहे ह्या
भांतीचें मूळ जें रागरूप इंधन तें दग्ध करून ती बुद्धि आपोआप शांत होते.
तस्मात्, (क्षणजे कार्याचा अभाव असल्यामुळे) प्रजापतिव्रतादिक गोष्टी खेरीज-
करून ब्राह्मणो न हन्तव्यः इत्यादिप्रकारच्या वाक्यातील निषेधाचा अर्थ रागतः
प्राप्त होणारी जी क्रिया तन्निवृत्तिरूप औदासीन्य हाच आढी समजत आहों.
(नेक्षेतोद्यन्तमादित्यं इत्यादि वाक्यांनीं श्रुतीमध्ये ब्रह्मचान्याला उद्देशून जे
धर्म सांगितले आहेत त्याला प्रजापतिव्रत क्षणतात.) तस्मात्, पुरुषाचा कोण-
त्याच प्रकारचा उद्देश सिद्धीस नेण्याला उपयोगी न पडणाऱ्या ज्या उपात्याना-
दिरूप ऐतिहासिक गोष्टी (क्षणजे भूतार्थवाद) त्यांना अनुलक्षून आनर्थक्य-
मत्तर्धानां असे शब्द आम्रायस्य क्रियार्थत्वात् ह्या सूत्रामध्ये आहेत असें
मानणें अवश्य आहे. कर्तव्यविधीशीं संबंध नसताना पृथ्वी सात द्वीपांनीं युक्त
आहे इत्यादिकांप्रमाणें केवळ वस्तुस्थिति दर्शविणारं वेदांतवाक्य अनर्थक होय,
असें जे झटलें होतें त्याचेंही निराकरण “ ही दोरी आहे, हा सर्प नव्हे अशी
केवळ वस्तुस्थिति कथन करण्याचेंही फल दृष्टोत्पत्तीस येत असतें ” अशा-
रीतीनें झालेलें आहे. “ अहो ब्रह्मासंबंधानें ज्यानें श्रवणं केलेलें आहे, तोही

जनस्य दृष्टत्वात् । ननु श्रुतब्रह्मणोऽपि यथापूर्वं संसारित्यदर्शनात् रज्जुस्वरूपकथन-
वर्धयैवत्वमित्युक्तम् । अत्रोच्यते । नात्रगतब्रह्मात्मभावस्य यथापूर्वं संसारित्वं शक्यं
दर्शयितुं वेदप्रमाणजनितब्रह्मात्मभावविरोधान् । न हि शरीरायात्माभिमानिनो
दुःखभयादिमत्त्वं दृष्टमिति तस्यैव वेदप्रमाणजनितब्रह्मात्मावगमे तदभिमाननिवृत्तौ
तदेव मिथ्याज्ञाननिमित्तं दुःखभयादिमत्त्वं भवतीति शक्यं कल्पयितुम् । न हि
धनिनो गृहस्थस्य घनाभिमानिनो घनापहारनिमित्तं दुःखं दृष्टमिति तस्यैव प्रगजि-
तस्य घनाभिघारहितस्य तदेव घनापहारनिमित्तं दुःखं भवति । न च कुण्डलिनः
कुण्डलित्वाभिमाननिमित्तं घणं दृष्टमिति तस्यैव कुण्डलविपुत्रस्य कुण्डलित्वाभिमा-

पूर्वाप्रमाणेच (हाणजे ब्रह्मसंबंधी श्रमण होण्याचे पूर्वी जसा संसारी होता,
तसाच) संसारी असल्याचे दृष्टीपटत असल्यामुळे रज्जुधें स्वरूपकथन कर-
ण्याप्रमाणे केवळ वस्तुस्थितीचें निरूपण सफल होणार नाही ” असें दूषण
केवळ वस्तुस्थितिनिरूपणावर आलेलें आहे. (सिद्धांतीः-) ह्या दूषणासंबं-
धानें सागतों. ब्रह्मच आत्मा (हाणजे आपलें स्वरूप) होय, असं ज्याला
एकादा समजून चुकलें आहे तो पूर्वाप्रमाणें संसारी असल्याचे दर्शवितां येणें
शक्यच नाही. कारण, प्रमाणभूत वेदवाक्यामुळें उत्पन्न झालेला जो ब्रह्मात्म-
भाव त्याच्याशीं विरोध येणार आहे (हाणजे वेदप्रमाणानें ज्ञान उत्पन्न होऊन
ब्रह्मस्वरूप वनणाराशींच त्याचे संसारित्व त्रिरुद्ध आहे.) शरीर, इन्द्रियें
इत्यादिकानाच चात्मा मानणाऱ्याला दुःख, भय इत्यादि प्राप्त होत असल्याचें
दृष्टी पटतें होत, हाणून प्रमाणभूत वेदवाक्यामुळें मी त्रिस्वरूपच आहे अशी
पुरी समजत होऊन शरीराटिकाचे टिकाणीं असलेला पूर्वीचा आत्माभिमान
निवृत्त झाल्यानंतरही तेंच मिथ्यारूप अज्ञानामुळे प्राप्त होणारें- दुःख, भय
वगैरे प्राप्त होत असतें, अशी कल्पना करितां येणें शक्य नाही. एकादा
गृहस्थ प्रथम घनाढ्य असून घनामुळें मोठा अभिमानी असतो आणि अशा
स्थितीत जर त्याच्या घनाचा कोणी अपहार केला तर त्याला घनापहारनिमित्त
दुःख हंत असल्याचे दृष्टी पटतें. परंतु, अशा स्थितीत अमताना दुःख होत
असल्याचे दृष्टी पटतें हाणून तोच गृहस्थ घनाभिमान सोडून संन्यासी शा-
ल्यास तेंच घनापहारनिमित्तक दुःख त्याला होत नाही. त्याचप्रमाणें कानात
कुंडले असल्या एकाद्या पुरपाळा आपल्या कानांत कुंडले आहेत असा अभि-
मान असल्यामुळें एक प्रकारचें दुःख होत असल्याचें दृष्टी पडतें; हाणून त्याचीं

नराहितस्य तदेव कुण्डलित्वाभिमाननिमित्तं स्रष्टा भवति । तदुक्तं श्रुत्याऽशरीरं वाच्यं सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशत इति । शरीरे पतितेऽशरीरत्वं स्यान्न जीवत इति चेन्न । सशरीरत्वस्य मिथ्याज्ञाननिमित्तत्वात् । न ह्यात्मनः शरीरात्माभिमानलक्षणं मिथ्याज्ञानं सुखाऽन्यतः सशरीरत्वं शक्यं कल्पयितुम् । नित्यमशरीरत्वमकर्मनिमित्तत्वादित्यवोचाम् । तद्वृत्तधर्माधर्मनिमित्तं सशरीरत्वमिति चेन्न । सशरीरसंयन्ध-
र्यासिद्धन्नाहर्माधर्मयोरात्मवृत्तत्वासिद्धेः । शरीरसंयन्धस्य धर्माधर्मयोस्तद्वृत्तत्वस्य चेतरेतराश्रयत्वप्रसङ्गादन्धपरंपर्याऽनादित्वकल्पना । क्रियासमवायाभावात्तन्मनः-

कुंडले नार्हार्शा होऊन आपण कुंडलसंपन्न असल्याचा अभिमानही नार्हार्शा
शाल्यानंतर तेंच कुंडलित्वाभिमानमूलक सुख होण्याचा संभव नार्हार्शा. (देहा-
द्यभिमानराहित झालेल्या तत्प्रेक्ष्याचा कोणत्याही संसारिक गोष्टीशी संबंध
उरत नार्हार्शा असें) अशरीरं स्पृशतः ह्या (छादोपनिषदातील) श्रुतीने
दर्शिले आहे. (देहरहित असणान्या पुरुषाला सुखदुःखाचा संपर्क होत नार्हार्शा
असें ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे) “ शरीर पटल्यानंतर (ह्मणजे मरणानंतर
अशरीरत्व प्राप्त होत असेतें, जिवत असताना अशरीरत्व प्राप्त होत नार्हार्शा ” ही
शंका बरोबर नार्हार्शा. मिथ्या जें अज्ञान तन्निमित्तकच पुरुषाला सशरीरत्व असतें;
देहात्माभिमानरूप जें मिथ्या अज्ञान त्याशियाय आत्म्याला सशरीरत्व दुसऱ्या
कोणत्याही कारणानें असल्याप्रिधर्मा कल्पना करिता येणें शक्य नार्हार्शा. कर्मनि-
प्राप्त झालेले नसल्यामुळे (ह्मणजे कर्म हें त्याचें कारण नसल्यामुळे)
आत्म्याचें अशरीरत्व नित्य असल्याचें आर्हार्शा पूर्वीच सांगून ठेविलें आहे.
आत्म्यानें केलेल्या धर्माधर्मांमुळे (ह्मणजे पुण्यपापामुळे) त्याला सशरीरत्व
प्राप्त झाले आहे असें ह्मणाल तर तस ह्मणणे बरोबर नार्हार्शा. आत्म्याचा शरी-
राशी संप्रत्य असल्याचेंच सिद्ध नसल्यामुळे धर्माधर्म (ह्मणजे पुण्यपापे)
आत्म्याच्या हातून झाल्याचें सिद्धच होत नार्हार्शा (आणि ह्मणूनच स्वकृत
पुण्यपापामुळे त्याला सशरीरत्व प्राप्त झाले असें मानिता येणार नार्हार्शा) पाप-
पुण्यामुळे शरीरसंप्रत्य प्राप्त होण आणि शरीरसंबंध असल्यामुळे पुण्य व पाप
हातून घडणें हा अग्योन्याश्रयदोष येत असल्यामुळे बीज व अंकुर ह्याप्रमाणे
कर्म आणि देह अनादि ही कल्पना ह्मणजे केवळ अंधपरंपरा होय. शियाय,
कर्माचा संबधच आत्म्याशी नसल्यामुळे आत्मा (कोणत्याही कर्माचा) कर्ता ठरणें
संभवनीय नार्हार्शा (मग, आत्म्यानें केलेल्या वन्यापाईट कर्मांमुळेच त्याला सश-

कर्तृत्वात्पपत्तेः । संनिधादमात्रेण राजप्रभृतीनां दृष्टं कर्तृत्वमिति चेत् । धनदानाद्यु-
पार्जितभृत्यसंबन्धित्वात्तेषां कर्तृत्वोपपत्तेः । न त्वात्मनो धनदानादिवच्छरीरा-
दिभिः स्वस्वामिसंबन्धनिमित्तं किञ्चिच्छक्यं कल्पयितुम् । मिथ्याभिमानस्तु प्रत्यक्षः
संबन्धहेतुः । एतेन यजमानत्वमात्मनो व्याख्यातम् । अत्राद्वैतदृष्ट्यादिव्यतिरिक्तस्या-
त्मन आत्मीये देहादावभिमानो गौणो न मिथ्येति चेत् प्रसिद्धवस्तुभेदस्य गौणत्व-
मुख्यत्वप्रसिद्धेः । यस्य हि प्रसिद्धो वस्तुभेदो यथा केसरादिमानाकृतिविशेषोऽन्व-

रीरत्व प्राप्त झाले हे ह्मणतां तरी येणार कसें ?) स्वतः कर्म न करितां (कर्म
करणान्या सेवकांचे संनिध असल्यामुळेच नृपादिकांकडे कर्तृत्व येत अस-
ल्याचें दृष्टी पडतें. (त्याचप्रमाणें आत्म्याचें कर्तृत्व मानण्यास काय हरकत
आहे ?) हे ह्मणणें बरोबर नाहीं. कारण, द्रव्यदानादिकांच्या योगानें
मिळविलेल्या सेवकांशी त्यांचा संबंध (द्रव्यदानद्वारा) होत असल्या-
मुळे त्या नृपादिकांकडे कर्तृत्व असणें बरोबर ठरत आहे. परंतु,
द्रव्य देणारा व द्रव्य घेऊन काम पतकरणारा ह्यांमध्ये मालक व नोकर असें
नातें उत्पन्न करणाऱ्या द्रव्यदानादिकांप्रमाणें आत्मा व देहादिक ह्यांमध्ये
स्वामी व सेवक असें नातें उत्पन्न करणारें कांहीं एक कल्पितां येणें शक्य
नाहीं. (हा देह माझा आहे, हीं इंद्रिये माझी आहेत, अशाप्रकारचा) मिथ्या-
भिमान हेंच (आत्मा व देहादिक ह्यांमध्ये भासणाऱ्या) संबंधाचें उघड
कारण होय. ब्रह्मज्ञान होईपर्यंत आत्म्याकडे जो यजमानत्वाचा ह्मणजे यज्ञ-
यागादिकांच्या कर्तृत्वाचा संबंध असतो तोही भ्रंतिमूलक देहादिसंबंधामुळे
झालेला असतो असें ह्यावरून सिद्ध होत आहे. (त्यासंबंधानें वेगळी वाटा-
घाट करण्याचें प्रयोजन उरलें नाहीं).

ह्यावर (प्रभाकरमतानुयायी मीमांसक) ह्मणतातः— देहादिकांहून भिन्न
जो आत्मा त्याचा स्वकीय देहादिकांचे ठिकाणीं जो अभिमान असतो तो गौण
असतो; मिथ्या नसतो.

(ह्यावर सिद्धांती ह्मणतातः—) असें नाहीं. दोन वस्तूंचा भेद ज्याला
प्रसिद्ध असतो (ह्मणजे दोन वस्तु भिन्न भिन्न आहेत हे ज्याला ठाऊक
असतें) तोच गौण व मुख्य ज्ञानाचा आश्रय ह्मणून प्रसिद्ध आहे. (ह्मणजे
त्याचीच मुख्य व गौण भावना होत असल्याचें प्रसिद्ध आहे.) दोन वस्तूतीळ
भेद ज्याला अवगत असतो त्याचे अन्य ठिकाणीं अन्यशब्दपर्यय गौण होत

पव्यतिरेकाभ्यां सिंहशब्दप्रत्ययभाङ्मुपोऽन्यः प्रसिद्धस्तन्तधान्यः पुरुषः प्रायिकैः क्रौर्यशौर्यादिभिः सिंहगुणैः संपन्नः सिद्धस्तस्य पुरुषे सिंहशब्दप्रत्ययौ गौणौ भवतो नामप्रसिद्धवस्तुभेदस्य । तस्य त्वन्यत्रान्यशब्दप्रत्ययौ भ्रान्तिनिमित्तावेव भवतो न गौणौ । यथा मन्दान्धकारे म्धाश्रयमित्यष्टममाणविशेषे पुरुषशब्दप्रत्ययौ स्थाश्रु-
विषयौ यथा वा शक्तिकायामकस्माद्रजतमिति निश्चितौ शब्दप्रत्ययौ तद्वरेहादिसंघा-

असतात. उदाहरणार्थः—दोन वस्तु भिन्न भिन्न आहेत हें ज्याला ठाऊक असतें तो एका वस्तूला दुसऱ्या वस्तूचें गौण अर्थानें नांव देत असतो आणि एका वस्तूच्या ठिकाणीं दुसऱ्या वस्तूची गौण भावना करीत असतो. (शब्द ह्यणजे संज्ञा, नांव, आणि प्रत्यय ह्यणजे भावना) देहाचा आकार अयाळ वगैरेंनीं युक्त असल्यास तो देह सिंह असतो आणि अयाळ वगैरेंनीं जो देह युक्त नसतो तो सिंह नव्हे हें ज्याला ठाऊक असतें ह्यणजे अयाळ वगैरेंनीं युक्त असलेला जो आकार तो मनुष्याहून भिन्न आहे व तोच आकार सिंह ह्या संज्ञेस व सिंह ही भावना होण्यास मुख्यतः पात्र हें ज्याला ठाऊक असतें आणि क्रौर्य, शौर्य, इत्यादि सिंहाचे ठिकाणीं असणाऱ्या गुणांनीं संपन्न असा एक मनुष्य असून तो अयाळ वगैरेंनीं संपन्न असलेल्या सिंहाहून भिन्न आहे हें ज्याला ठाऊक असतें तो त्या क्रौर्यशौर्यादि सिंहगुणांनीं संपन्न असलेल्या मनुष्याला सिंह ही संज्ञा गौण अर्थानें लांबीत असतो आणि त्याच्या ठिकाणीं सिंह अशी गौण भावना करीत असतो. (गौण ह्यणजे मुख्य नसलेला; क्रौर्य, शौर्य इत्यादि गुणामुळेच झालेला; औपचारिक; अलंकारिक.) दोन वस्तु भिन्न भिन्न आहेत हे ज्याला अवगत नसतें तो गौण भावना करीत नाहीं व गौण संज्ञा योजीत नाहीं. एका वस्तूचे ठिकाणीं दुसऱ्या वस्तूची संज्ञा व भावना तो करितो; परंतु, त्या भ्रान्तिमूलक असतात; गौण समजून तो करीत नाहीं. उदाहरणार्थः—सामान्य अंधकार पडला असतांना झाडाचें खोट उभें असल्यास हें खोडच आहे किंवा दुसरें काहीं आहे हें ज्या पुरुषाला समजत नाहीं तो त्या उभ्या खोडाला भ्रान्तीमुळे मनुष्य समजतो आणि मनुष्य ही संज्ञा लावितो. त्याचप्रमाणें शिंपेकडे एकाशाची लांबून दृष्टि गेल्यास ही शिंप आहे किंवा दुसरें काहीं आहे असे विशेष ज्ञान न झाल्यामुळे तो एकाएकी त्या शिंपेलाच खात्रीनें रूप समजतो व ह्यणतो (सारांश, दोन वस्तु भिन्न भिन्न आहेत हें ज्याला अवगत झालेले नसतें तो पुरुष ही वस्तु अमुक एक असावी अशा

तेऽहमिति . निरुपचारेण शब्दप्रत्ययावात्मानात्माविवेकेनोत्पद्यमानौ कथं गौणौ शक्यौ वेदितुम् । आत्मानात्मविवेकिनामपि पण्डितानामजात्रिपालानामिवाविविचौ शब्दप्रत्ययौ भवतः । तस्माद्देहादिभ्यतिरिक्तात्मास्तित्ववादिनां देहादावहंप्रत्ययो

समजुतानि दुसऱ्या वस्तूला त्या काल्पनिक वस्तूची जी संज्ञा देतो ती भ्रांती-मुळे देतो आणि जी भावना करितो तीही भ्रांतीमुळेच करितो.) त्याचप्रमाणे देह व इंद्रिये ह्यांच्या समुदायांचे ठिकाणी आत्मा कोणता व अनात्मा कोणता हा विवेक न झाल्यामुळे आत्मा अशी जी भावना गुणज्ञानाशिवाय (ह्यणजे आत्म्याचे ठिकाणी अमुक कमुक गुण आहेत हे लक्षांत न येतांच) होत असते आणि त्या समुदायाला आत्मा अशी जी संज्ञा लाविली जात असते ती गौण कशी ह्यणतां येईल ? (सारांश, सिंहाचे ठिकाणी क्रौर्य, शौर्य इत्यादि गुण असतात, हे ज्याला ठाऊक असते आणि ह्या गुणांमुळे ज्याला आपण सिंह ह्यणणार आहो व समजणार आहो तो मनुष्य सिंहाहून अत्यंत भिन्न आहे हे ज्याला पक्के ठाऊक असते तो शौर्य, क्रौर्य इत्यादि सिंहनिष्ठ गुणांनी संपन्न असलेल्या त्या पुरुषाला जी सिंह अशी संज्ञा देतो आणि त्याचे ठिकाणी “ तो सिंह आहे ” अशी जी भावना करितो ती सिंहनिष्ठशौर्यक्रौर्यादिगुणज्ञानपूर्वकच करित असतो. ह्यणून ती संज्ञा व ती भावना गौण होय. देह व इंद्रिये ह्यांच्या समुदायाला ह्यणजे इंद्रिययुक्त देहाला अज्ञानी मनुष्य आत्मा ह्यणतो व आत्मा समजतो. परंतु; असे ह्यणण्याचे व समजण्याचे कारण सत्य, ज्ञान इत्यादि जे आत्मगुण आहेत ते इंद्रिययुक्त देहाचे ठिकाणी दृष्टी पडत आहेत अशी समजूत नसून आत्मा कोणता व अनात्मा कोणता ही निवड करण्याचे ज्ञान नसणे अर्थात भ्रम हे होय. अशी जी भ्रममूलक संज्ञा व भावना ती गौण कशी ह्यणतां येईल ?

शेळ्या मंदया राखणारे धनगर, ज्याप्रमाणे देहादिसंवाताला आत्मा ह्यणतात व समजतात त्याचप्रमाणे आत्मा व अनात्मा हा भेद केवळ श्रवणामुळे व मननामुळे ज्यांना कळलेला आहे आणि त्याच्या योगाने तत्त्वसाक्षात्कार झाला नसूनही जे पंडित ठरलेले आहेत तेही देहादिसंवाताला अविवेकमूलक भ्रांती-मुळे आत्मा ह्यणतात व समजतात. तस्मात्, आत्मा देहादिकांहून भिन्न आहे असे ह्यणणाऱ्यांची देहादिकाचे ठिकाणी जी अहंभावना होते (ह्यणजे देहादिकच आपण आहो अशी जी भावना होते) ती गौण नसून मिथ्याच होय. तस्मात्, (देहादिकाचे ठिकाणी होणारी आत्मभावना मिथ्याच ठरत

मिथ्यैव न गौणः । तस्मान्मिथ्याप्रत्ययनिमित्तत्वात्सशरीरस्य सिद्धं जीवतोऽपि विद्युपोऽशरीरत्वम् । तथा च ब्रह्मविद्विषया श्रुतिस्तयथाऽहिनित्वंयनी ब्रह्मोक्ते मृता प्रत्यस्ता शरीरैवमेवेदं शरीरं ज्ञेते । अध्यायमशरीरोऽमृतः प्राणो ब्रह्मैव तेज एवेति । सचक्षुरश्चक्षुरिव सकर्णोऽकर्ण इव सप्राणवाग्वि स मना अमना इव सप्राणोऽप्राण इवेति च । स्मृतिरपि च स्थितप्रज्ञस्य का भाषेत्याया स्थितप्रज्ञलक्षणान्याचक्षाणा विदुषः सर्वप्रपृष्यसंबन्धं दर्शयति । तस्मान्नावगतब्रह्मात्मभावस्य यथापूर्वं संसारि-

असत्यामुळे) आत्म्याचें सशरीरत्व मिथ्याभावनामूलकच होय. ह्यास्तव, ज्ञानी पुरुष जिवंत असतानांही तो शरीररहितच असल्याचें सिद्ध आहे. (ब्रह्मज्ञानी पुरुषाचें जिवंतपणांही अशरीरत्व केवळ युक्तिसिद्धच ठरत नसून) ब्रह्मवेत्या पुरुषाचें अशरीरत्व दर्शविणारी तद्यथा० तेज इव ही बृहदारण्यक श्रुतिही आहे. (पूर्वाच्या वाक्यांत ब्रह्मवेत्याच्या जीवन्मुक्तीचा निर्देश केलेला असून तो जीवन्मुक्त ब्रह्मवेत्ता देहधारी असला तरी सुद्धा पूर्वाप्रमाणे संसारी नसतो हे दर्शविण्याकरितां हा श्रुतींत दृष्टांत दिलेला आहे; व तो जीवन्मुक्ताच्या देहासंबंधानें लागू पडत आहे. " वारुळावर टाकिलेली सर्पाची मृतं त्वचा ज्याप्रमाणे पडलेली असते त्याप्रमाणे जीवन्मुक्त पुरुषाचें शरीर पडलेलें असतें; आणि टाकून दिलेल्या त्वचेपासून मुक्त झालेलाही सर्प ज्याप्रमाणे तिच्या ठिकाणीं अहंभावना करीत नाहीं त्याचप्रमाणे जीवन्मुक्त पुरुष शरीराचे ठिकाणीं अहंभावना करीत नाहीं. (अहंभावना ह्मणजे आत्मभावना, स्थूल देहच मी आहे अशी समजूत.) ह्मणूनच अशरीर असलेला हा जीवन्मुक्त पुरुष अमृत ह्मणजे मरणरहित असतो; साक्षी असतो; तोच ब्रह्म होय आणि ज्ञानस्वरूपही तोच होय; " असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) सचक्षु० सप्राणोऽप्राण इव अशी दुसरीही श्रुति आहे. (वस्तुतः चक्षुरिन्द्रियरहित असूनही डोळसासारखा, श्रवणेंद्रियरहित असूनही ल.ने संपन्न असल्यासारखा, वागिेंद्रियरहित असूनही त्यानें युक्त असल्यासारखा, मनःशून्य असूनही मनानें युक्त असल्यासारखा आणि प्राणरहित असतां नाहीं प्राणसहित असल्यासारखा जीवन्मुक्त ब्रह्मवेत्ता भासतो. असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) स्थितप्रज्ञ पुरुषाचीं लक्षणे सांगणारी स्थितप्रज्ञस्य का भाषा इत्यादि भगवद्गीतारूप स्मृतिही ब्रह्मवेत्याचा कोणत्याही प्रकारच्या प्रवृत्तीशीं संबंध नसतो असें दर्शविता आहे. तस्मात्, " ब्रह्मच आत्मा (ह्मणजे आपले

त्वम् । यस्य तु यथापूर्वं संसारित्वं नासाववगतब्रह्मात्मभाव इत्यनवयम् । यत्पुन-
रुक्तं श्रवणात्पराचीनयोर्मनननिदिध्यासनयोर्दर्शनाद्विधिशेषत्वं ब्रह्मणो न स्वरूपप-
र्यवसायित्वमिति । न । अवगत्यर्थत्वान्मनननिदिध्यासनयोः । यदि ह्यवगतं ब्रह्मा-
न्यत्र विनियुज्येत भवेत्तदा विधिशेषत्वम् । न तु तदस्ति । मनननिदिध्यासनयोरपि
श्रवणवदवगत्यर्थत्वात् । तस्मान्न प्रतिपत्तिविधिविषयतया शास्त्रप्रमाणकत्वं ब्रह्मणः
संभवतीत्यतः स्वतन्त्रमेव ब्रह्म शास्त्रप्रमाणकं वेदान्तवाक्यसमन्वयादिति सिद्धम् ।

स्वरूप) होय असे ज्याला कळून चुकले त्याचे ठिकाणी पूर्वीप्रमाणे संसा-
रित्व नाही; आणि ज्याचे ठिकाणी पूर्वीप्रमाणेच संसारित्व असेल त्याला ब्रह्म
हेच आपले स्वरूप आहे हे कळलेले नाही. सारांश, ब्रह्मात्मज्ञान झाले असता
मुक्ति प्राप्त होत असल्यामुळे वेदांताचे प्रामाण्य सिद्ध आहे आणि शास्त्र हे हितो-
पदेश करणारेच ठरत असल्यामुळे तेही निर्दोष ठरत आहे.) अशरीतीने सर्व
कांही दोषरहित आहे. (हणजे कसल्याच प्रकारचा विरोध येत नाही). “ आतां
श्रवणानंतर मनन व निदिध्यास ह्यांचा विधि असल्याचे (श्रोतव्यो मन्त-
व्यो निदिध्यासितव्यः ह्या श्रुतीवरून) दिसत असल्यामुळे ब्रह्माला विधि-
शेषत्व असल्याचे सिद्ध होत आहे (हणजे ब्रह्मप्रतिपादक वेदांतशास्त्र विधिवि-
षयक असल्याचे सिद्ध होत आहे). वेदांतामध्ये ब्रह्माचे कांही केवळ
स्वरूपच सांगितलेले नाही (हणजे ब्रह्मस्वरूपवस्तूच्या स्वरूपाचे कथन
करण्यांत कांही वेदांताचे पर्यवसान नाही) असे जे हटले आहे ते
बरोबर नाही. कारण, मनन व निदिध्यास ह्या दोन्ही गोष्टी ब्रह्माचे ज्ञान
होण्याकरितांच आहेत. अवगत झालेल्या (हणजे समजल्यागेलेल्या)
ब्रह्माचा जर दुसरीकडे विनियोग केलेला असता तर ब्रह्माला विधिशेषत्व प्राप्त
झाले असते. परंतु, तशी गोष्ट नाही. श्रवण ज्याप्रमाणे ब्रह्माचे ज्ञान होण्या-
करितांच आहे त्याचप्रमाणे मनन व निदिध्यास ह्या गोष्टीही ब्रह्माचे ज्ञान
होण्याकरितांच आहेत. तस्मात्, ज्ञानविधिशेष ह्या नात्याने ब्रह्माचे ज्ञान
करून देण्याकरितां वेदांतशास्त्रे प्रवृत्त झालेले नाही आणि वेदांतवाक्यां-
मध्ये अर्थदृष्ट्या पूर्णपणे ऐक्य असल्यामुळे वेदांतशास्त्राच्या प्रमाणांनी
ब्रह्म हे कोणत्याही विधीचा शेष बंगरे नसून स्वतंत्रच असल्याचे सिद्ध होत
आहे. (असे असल्याकारणाने हणजे सिद्धरूप जे ब्रह्म तत्परच उपनिषदे
ठरत असल्या कारणाने शास्त्राचा प्रतिपाद विषय जे ब्रह्म ते धर्माहून भिन्न

एवं च सत्यधातो ब्रह्मजिज्ञासेति तद्विषयः पृथक्शास्त्रारम्भ उपपद्यते । प्रतिपत्ति-
विधिपरत्वे अथातो धर्मजिज्ञासेत्येवमारब्धत्वात् पृथक्शास्त्रमारभ्येत । आरभ्यमाणं
चैवमारभ्येतापातः परिशिष्टधर्मजिज्ञासेत्यथातः ऋत्वर्यपुरुषार्थयोजिज्ञासेतिवत् ।
प्रकारभैक्यप्रगतिस्त्वप्रतिज्ञातेति तदर्थो युक्तः शास्त्रारभ्योऽथातो ब्रह्मजिज्ञासेति ।
तस्माद्दं ब्रह्मास्मीत्येतदप्रसन्ना एव सर्वे विषयः सर्वाणि चेतुराणि प्रमाणानि ।
न ह्येयानुपादेयद्वैतात्माप्रगतौ निर्विषयाण्यप्रमातृकाणि च प्रमाणानि भवितुमर्ह-
न्तीति । अपि चाहुः

गौणमिध्यात्मनोऽसरे पुत्रदेहादिनायनात् ।

असत्यामुळे अर्थात् धर्मात् त्याचा अंतर्भाव होणे संभवनीयच नसल्यामुळे ब्रह्म
हा विषयच भिन्न ठरत आहे) ह्यास्तव, अथातो ब्रह्मजिज्ञासा असा ब्रह्म-
ज्ञानाविषयक पृथक् शास्त्राचा आरंभ बरोबर ठरत आहे. प्रतिपत्तिविधिपर जर
शास्त्र असते तर, अथातो धर्मजिज्ञासा झणूनच विधिपर शास्त्राचा आरंभच
झालेला असल्यामुळे पृथक् शास्त्राला सुरवात होण्याचे कारण नाही; आणि
जर कदाचित् शास्त्रारंभ अवश्यच असता तर तो—अथातः ऋत्वर्यपुरुषार्थ-
योजिज्ञासा ह्या पूर्वमीमांसेतील चवथ्या अध्यायाप्रमाणे अथातः
परिशिष्टधर्मजिज्ञासा (झणजे अवशिष्ट राहिलेल्या धर्माची जिज्ञासा)—असा
झाला असता. जैमिनि महर्षिंनी ब्रह्मलैक्यावगतीच्या संवधाने विचार कर-
ण्याची प्रतिज्ञा केलेली नाही. झणून त्याकरिता अथातो ब्रह्मजिज्ञासा असा
शास्त्रारंभ असणे योग्य आहे. तस्मात्, “मी ब्रह्म आहे” असे अपरोक्ष ज्ञान
होईपर्यंतच सर्व विधि आणि इतर सर्व प्रमाणे प्राह्य असल्याचे सिद्ध आहे.
कारण, त्याज्य नसलेला व प्राह्य नसलेला जो अद्वितीय आत्मा त्याचे ज्ञान झाले
असतां जाणणारा व जाणण्याचा विषय ह्या दोन्ही गोष्टी उरत नसल्यामुळे
प्रमाणे कायम राहणेच संभवनीय नसते. इतर ब्रह्मवेत्त्यांनाही गौणमिध्या-
त्मनोऽसत्वेऽन्वात्मनिश्चयात् ह्या गायेमध्ये असंच सांगितले आहे (पुत्र,
स्त्री इत्यादिकांचे ठिकठिकाणी असणारी जी आत्मभावना तो गौणारमा होय. मनुष्य
ज्याप्रमाणे स्वतःला दुःख झाले असतां दुःखी होतो व स्वतःला सुख झाले
असतां सुखी होतो त्याचप्रमाणे स्त्रीपुत्रादिकांनाही रोगादिमूलक दुःख झाल्यास
तो दुःखी होतो व त्यांना सुख झाल्यास हाही सुखी होतो. वस्तुतः विचार
केला असतां स्त्री व पुत्र ह्या व्यक्ति वेगळ्या असून आपण वेगळे आहो हें

सद्ब्रह्मात्माहमित्येवं बोधे कार्यं कथं भवेत् ।

अन्वेष्टव्यात्मविज्ञानाप्राप्तप्रमातृत्वमात्मनः ।

अन्विष्टः स्यात्प्रमातेव पाप्मदोषादिवर्जितः ।

त्याला पुरे ठाऊक असते. परंतु, स्त्रीपुत्रादिकांवर काहीं दुःखाचा प्रसंग आला असता त्यांच्याहून भिन्न असलेला हा स्वतःला दुःखी समजतो; आणि पुत्रादिकांना सज्जनमान्यतादिमूलक सुख झाले असतां हाही त्या सुखाने आनंदित होतो. कारण, पुत्र, स्त्री इत्यादिकांचे ठिकाणीं ह्याची समजून उमजून आत्मभावना झालेली असते. ह्मणजे स्त्री व पुत्र आपणच आहो असे तो समजत असतो. तेव्हां स्त्रीपुत्रादिरूप जो आत्मा तो गौणात्मा होय. देहेन्द्रियादिकांचे ठिकाणीं संसारी मनुष्याची जी आत्मभावना होत असते ती गौण नसते. ह्मणजे आत्म्याचे ठिकाणीं असलेले काहीं गुण देहादिकांचे ठिकाणीं आहेत हे लक्ष्यांत आल्यावरून त्याची ती भावना झालेली नसते. आत्मा कोणता आणि अनात्मा कोणता हा विवेकच न कळल्यामुळे शुक्तीला रजत समजणाऱ्या मनुष्याप्रमाणे तो देहादिकांना आत्मा समजत असतो. अर्थात्, देहादिक हा गौणात्मा नसून मिथ्यात्मा होय. आत्माभिमान असा दोन प्रकारचा असतो. स्त्रीपुत्रादिविषयक गौण आणि देहादिविषयक मिथ्या.) सत् ह्मणजे त्रिकालाबाधित असलेले ब्रह्मच मी असा बोध झाल्यानंतर पुत्र, देह इत्यादिक सत्स्वरूप नाहींत अशी खात्री झाली असतां पुत्रादिकांचे ठिकाणीं मी ही बुद्धि रहात नसल्यामुळे गौणात्म्याचा अभाव झाल्यानंतर आणि देहादिकांचे ठिकाणीं मी ही बुद्धि रहात नसल्यामुळे मिथ्यात्म्याचाही अभाव झाल्यानंतर कार्य होणार कसे ? (दोन प्रकारचे आत्माभिमान असतात ह्मणून लोकव्यवहार चालत असतो.) अन्वेष्टव्य=सोधण्यास अवश्य=जाणण्यास अवश्य जो आत्मा त्याचे अपरोक्ष ज्ञान जोपर्यंत झाले नाहीं तोपर्यंत आत्म्याला प्रमातृत्व आहे; तोपर्यंत आत्मा हा जाणणारा आहे. परंतु, आत्मा एकदा अन्विष्ट झाला असतां=शोधिला गेला असतां=हुडकला गेला असतां=त्याची प्राप्ति झाली असतां=त्याचे अपरोक्ष ज्ञान झाले असतां=आत्मा अद्वितीय आहे; त्याच्या शिवाय दुसरे काहीं एक नाहीं असे समजून चुकले असतां=ह्मणजे अज्ञानावस्थेत असणारा जो प्रमाता तो पुरापुरा समजून चुकला असतां तो प्रमाताच पापदोषादिरहित असा परमात्मा होतो. ज्ञानावस्थेपूर्वी असलेला जो प्रमाता

देहात्मप्रत्ययो यद्वत्प्रमाणत्वेन कल्पितः ।

पौकिकं तद्भवेदेवं प्रमाणं त्वारमनिश्चयादिति ॥ ४ ॥

इति चतुःसूत्री समाप्ता ॥

एवं तावद्देहान्तवाक्यानां ब्रह्मात्मावगातिप्रयोजनानां ब्रह्मात्मनि तात्पर्येण सम्-
न्वितानामन्तरेणापि कार्यानुप्रवेशं ब्रह्मणि पर्यवसानमुक्तम् । ब्रह्म च सर्वज्ञं सर्व-
शक्तिं जगदुत्पत्तिस्थितिनाशकारणमित्युक्तम् । सांख्यादयस्तु परिनिष्ठितं वस्तु प्रमा-
णान्तरगम्यमेवेति मन्यमानाः प्रधानादीनि कारणान्तराण्यनुमिमानास्तत्परतयैव
वेदान्तवाक्यानि योजयन्ति । सर्वेष्वेव वेदान्तवाक्येषु सृष्टिविषयेष्वनुमानेनैव
कार्येण कारणं द्रष्टव्यमिति । प्रधानपुरुषसंयोगा नित्यानुमेया इति सांख्या

आत्मा त्याहून अन्वेष्टव्य आत्मा भिन्नं नार्हो. ह्यूनं आत्म्याचें प्रमातृत्व हें
मायामूलकच आहे, अर्थात् मिथ्या आहे. देहाचेचठिकाणी आत्मभावना हा
वास्तविक भ्रम असूनही—व्यवहाराचें अंग ह्यून—ज्याप्रमाणें प्रमाण ह्यून
कल्पित जातो त्याचप्रमाणें आत्मज्ञान होईपर्यंत प्रत्यक्ष, अनुमान इत्यादिक
व्यवहारामध्ये प्रमाणें ह्यून कल्पिलीं जात असतात. ह्याप्रमाणें चतुःसूत्री
संपूर्ण शाली ॥ ४ ॥

ब्रह्मस्वरूप आत्म्याचे ठिकाणी तात्पर्यानें जी संबद्ध आहेत (ह्यूनजे
ब्रह्मस्वरूपच आत्मा आहे हें दर्शविण्याचाच ज्यांचा उद्देश आहे) व ह्यूनच
ब्रह्मस्वरूप जो आत्मा त्याचें ज्ञान हेंच ज्यांचें फल आहे अशां जी वेदांत-
वाक्यें त्यांचें पर्यवसान ब्रह्माचेच ठिकाणी आहे; तीं वाक्यें कर्मविषयकमुळींच
नार्हतात; असें ह्याप्रमाणें आतांपर्यंत (ह्यूनजे चवथ्या सूत्रामध्ये) सांगितलें.
ब्रह्म तर सर्वज्ञ, सर्वशक्तिसंपन्न आणि जगताच्या उत्पत्तीचें, स्थितीचें व
त्याचें कारण ह्यून पहिल्या तीन सूत्रांतच सांगितलेलें आहे. सिद्ध जी वस्तु
ती (वेदाशिवाय) अन्यप्रमाणानेंच समजत आहे असें मानणारे सांख्यादिक
प्रधानादि (ह्यूनजे सरवरस्तमोगुणात्मक प्रधान, ईश्वराधिष्ठित परमाणु, सेश्वर
प्रधान इत्यादि) जगत्कारणें ब्रह्माहून वेगळीं आहेत असें अनुमान करीत अस-
तात आणि प्रधानादिपरच वेदांतवाक्यें योजित असतात. कारण, सृष्टिविषयक
जीं सर्व वेदांतवाक्यें (ह्यूनजे सृष्टि हाच ज्यांचा प्रतिपाद्य विषय आहे अशी
जीं सर्व वेदांतवाक्यें) तीं— कार्यांवरून कारण अनुमानानें जाणिलें पाहिजे
असेंच दर्शवीत आहेत. प्रधान आणि पुरुष ह्यांचे संयोग हे नित्य अनुमेय,
असून तेच जगताचें कारण आहेत असें सांख्य मानितात. काणाद तर ह्या

मन्यन्ते । काणादास्त्वेतेभ्य एव वाक्येभ्य ईश्वरं निमित्तकारणमनुमिमतेऽणुंश्च । सम-
वायिकारणम् । एवमन्येऽपि तार्किका वाक्याभासयुक्त्याभासावष्टम्भाः पूर्वपक्षवा-
दिन इहोत्तिष्ठन्ते । तत्र पदवाक्यप्रमाणज्ञेनाचार्येण वेदान्तवाक्यानां ब्रह्मावगति-
परत्वदर्शनाय वाक्याभासयुक्त्याभासप्रतिपत्तयः पूर्वपक्षीकृत्य निराक्रियन्ते । तत्र
सांख्यः प्रधानं त्रिगुणमचेतनं जगत्तः कारणमिति मन्यमाना आहुः — यानि वेदा-
न्तवाक्यानि सर्वज्ञस्य सर्वशक्तेर्ब्रह्मणो जगत्कारणत्वं दर्शयन्तीत्यवोचस्तानि प्रधान-
कारणपक्षेऽपि योजयितुं शक्यन्ते । सर्वशक्तित्वं तावत्प्रधानस्यापि स्वविकारविषय-
मुपपद्यते । एवं सर्वज्ञत्वमप्युपपद्यते । कथम् । यत्तु ज्ञानं मन्यसे स सत्त्वधर्मः
सत्त्वात्संजायते ज्ञानमिति स्मृतेः । तेन च, सत्त्वधर्मेण ज्ञानेन कार्यकरणवन्तः

वाक्यांवरून ईश्वर जगताचे निमित्तकारण व अणु समवायि कारण असल्याचे
अनुमान करितात. (ह्यणजे परमाणुरूप द्रव्याचे जगत् बनलेले आहे व
ईश्वराने ते बनविलेले आहे असे ते अनुमान करितात.) ह्याचप्रमाणे इतरही
पूर्वपक्ष करणारे तार्किक वाक्याभास आणि युक्त्याभास ह्यांचे अवलंबन
करून ह्या अद्वैतवादासंबंधाने (प्रतिपक्षी ह्या नात्याने) उठत असतात.
अशा रीतीने अनेक प्रतिपक्षांचा विवाद असल्यामुळे व्याकरण, मीमांसा
व न्याय जाणणारे जे आचार्य (भगवान् व्यास महर्षि) ते—वेदांतवाक्यांचे
तात्पर्य ब्रह्मस्वरूप आत्म्याचे ज्ञान करून देण्याकडेच आहे असे दर्श-
विण्याकरिता वाक्याभास व युक्त्याभास ह्यांचे अवलंबन करणाऱ्यांना पूर्वपक्षी
करून—त्यांचे खंडन करित आहेत. सत्त्वरजस्तमोगुणात्मक अचेतन प्रधानच
जगताचे कारण होय असे मानणारे सांख्य ह्यणतातः—“ सर्वज्ञानसंपन्न
व सर्वशक्तिसंपन्न ब्रह्म जगताचे कारण होय असे दर्शविणारी जी वेदांतवाक्ये
तुझी निर्दिष्ट केली आहेत ती प्रधानकारणपक्षांही योजिता येणे शक्य आहे.
(ह्यणजे प्रधानच जगताचे कारण आहे असा पक्षही स्थापन करण्याकडे त्या
वाक्याची योजना होणे शक्य आहे. प्रधानाचेही सर्वशक्तित्व स्वविकारसंबंधी
(ह्यणजे ज्ञान, लोभ इत्यादि जी सत्त्वादिगुणांचीं कार्ये त्यांविषयी) संभवत
आहे. ह्याचप्रमाणे प्रधानाचे ठिकाणी सर्वज्ञत्वही सिद्ध होणे संभवनीय आहे.
कस संभवनीय आहे ? (ह्यणाल तर सांगतो.) आपण जे ज्ञान समजत आहां
तो सत्त्वगुणाचा धर्म आहे. कारण, ' सत्त्वापासून ज्ञान उत्पन्न होणे, असे
(भगवद्गीतारूप) स्मृतेत सांगितले आहे. त्या सत्त्वधर्मरूप ज्ञानाच्या योगाने

पुरुषाः सर्वज्ञा योगिनः प्रसिद्धाः । सत्त्वस्य हि निरतिशयोत्कर्षं सर्वज्ञत्वं प्रसिद्धम् । न केवलस्याकार्यकरणस्य पुरुषस्योपलब्धिमात्रस्य सर्वज्ञत्वं किञ्चिज्ज्ञत्वं वा कल्पयितुं शक्यम् । त्रिगुणत्वात् प्रधानस्य सर्वज्ञानकारणभूतं सत्त्वं प्रधानावस्थायामपि विद्यत इति प्रधानस्याचेतनस्यैव सतः सर्वज्ञत्वमुपचर्यते । वेदान्तवाक्येष्ववश्यं च त्वयापि सर्वज्ञं ब्रह्माभ्युपगच्छता सर्वज्ञानशक्तिमत्त्वेनैव सर्वज्ञत्वमभ्युपगन्तव्यम् । न हि सर्वविषयं ज्ञानं कुर्वदेव ब्रह्म वर्तते । तथा हि ज्ञानस्य नित्यत्वे ज्ञानक्रियां प्रति स्वातन्त्र्यं ब्रह्मणो हीयेत । अथानित्यं तदिति ज्ञानक्रियाया उपरम्येतापि ब्रह्म । तदा सर्वज्ञानशक्तिमत्त्वेनैव सर्वज्ञत्वमापतति । अपि च प्रागुत्पत्तेः सर्वकारकज्ञान्यं ब्रह्मे-
प्यते त्वया । न च ज्ञानसाधनानां शरीरेन्द्रियादीनामभावे ज्ञानोत्पत्तिः कस्यचिद्-

कांहीं देहेन्द्रियसंपन्न पुरुष सर्वज्ञ योगी ह्मणून प्रसिद्ध आहेत. पराकोष्टेचें सत्त्व-
गुणाधिक्य ज्या ठिकाणी असेल त्या ठिकाणी सर्वज्ञत्व असतें हें प्रसिद्ध आहे.
देहेन्द्रियरहित जो केवळ चिन्मात्ररूप पुरुष त्याचे ठिकाणी सर्वज्ञत्व किंवा
किञ्चिज्ज्ञत्व कल्पितां येणें शक्य नाहीं. प्रधान हें गुणत्रयरूप असल्यामुळे
सर्व ज्ञानाचे कारण असलेला जो सत्त्वगुण तो प्रधानावस्थेंतही (ह्मणजे गुण-
त्रयसाम्यावस्थेमन्येही) असतोच. ह्मणून वेदांतवाक्यांमध्ये अचेतनच अस-
लेल्या प्रधानाला आलंकारिक दृष्ट्या सर्वज्ञ ह्मटलेलें आहे. ब्रह्म सर्वज्ञ मान-
ण्याला तुहालाही तें सर्वज्ञानशक्तिसंपन्न असल्यामुळेच सर्वज्ञ मानणें अवश्य
आहे. कारण, ब्रह्म कांहीं सर्वदा सर्वविषयक ज्ञान ह्मणजे ज्ञानरूप कार्य कर-
ण्यामध्येच गडून गेलेलें नाहीं. (तसें मानण्याला काय हरकत आहे ह्मणून
ह्मणाल तरसांगतो. तें ज्ञान नित्य समजावयाचे किंवा अनित्य समजावयाचे ?)
ज्ञान नित्य मानिल्यास ज्ञान करण्यासंबंधाने ब्रह्माचे ठिकाणी स्वातंत्र्य रहाणार
नाहीं. बरें, ते ज्ञान अनित्य मानिलें तर ज्ञानक्रियेचा शेवट झाला ह्मणजे ब्रह्मा-
चाही शेवट झाला असें मानण्याचा प्रसंग येईल. एतावता (ज्ञान अनित्य आहे
असें मानिल्यास) सर्व गोष्टीसंबंधी ज्ञान होण्याची योग्यता ब्रह्माचे ठिकाणी
असल्यामुळेच तें सर्वज्ञ ठरत आहे. शिवाय, जगताच्या उत्पत्तीचे पूर्वी तुहाी
वेदांती तरी सर्वकारकशून्यच (ह्मणजे कार्य करण्याच्या सर्व साधनानां
रहितच) ब्रह्म मागीत असता. देह. इंद्रिये इत्यादि ज्ञानसाधनांचाच अभाव
असतांना कोणालाही ज्ञान होण्याचा संभव नाहीं. शिवाय, प्रधान अनेकरूप
असल्यामुळे (ह्मणजे त्रिगुणात्मक असल्यामुळे) त्याच्या स्वरूपांत फेरबदल

मन्यन्ते । काणादास्त्रेतेभ्य एव वाक्येभ्य ईश्वरं निमित्तकारणमनुमिमतेऽपुंश्च।सम-
वायिकारणम् । एवमन्येऽपि तार्किक वाक्याभासशुक्त्याभासावष्टम्भाः पूर्वपक्षवा-
दिन इहोत्तिष्ठन्ते । तत्र पदवाक्यप्रमाणज्ञानाचार्येण वेदान्तवाक्यानां ब्रह्मावगति-
परत्वदर्शनाय वाक्याभासशुक्त्याभासप्रतिपत्तयः पूर्वपक्षकृत्य निराक्रियन्ते । तत्र
सांख्याः प्रधानं त्रिगुणमचेतनं जगतः कारणमिति मन्यमाना आहुः —यानि वेदा-
न्तवाक्यानि सर्वज्ञस्य सर्वशक्तेर्ब्रह्मणो जगत्कारणत्वं दर्शयन्तीत्यवोचस्तानि प्रधान-
कारणपक्षेऽपि योजयितुं शक्यन्ते । सर्वशक्तित्वं तावत्प्रधानस्यापि स्वविकारविषय-
शुपपद्यते । एवं सर्वज्ञत्वमप्युपपद्यते । कथम् । यत्तु ज्ञानं मन्यसे स सत्त्वधर्मः
सत्त्वात्संजायते ज्ञानमिति स्मृतेः । तेन च, सत्त्वधर्मेण ज्ञानेन कार्यकरणवन्तः

वाक्यांवरून ईश्वर जगताचें निमित्तकारण व अणु समवायि कारण असल्याचें
अनुमान करितात. (ह्यणजे परमाणुरूप द्रव्याचें जगत् बनलेलें आहे व
ईश्वरानें तें बनविलेलें आहे असें ते अनुमान करितात.) ह्याचप्रमाणें इतरही
पूर्वपक्ष करणारे तार्किक वाक्याभास आणि युक्त्याभास ह्यांचें अवलंबन
करून ह्या अद्वैतवादासंबंधानें (प्रतिपक्षी ह्या नाशानें) उठत असतात.
भशा .रीतीनें अनेक प्रतिपक्षांचा विवाद असल्यामुळें व्याकरण, मीमांसा
व न्याय जाणणारे जे आचार्य (भगवान् व्यास महर्षि) ते-वेदांतवाक्यांचें
तात्पर्य ब्रह्मस्वरूप आत्म्याचें ज्ञान करून देण्याकडेच आहे असें दर्श-
विण्याकरितां वाक्याभास व युक्त्याभास ह्यांचें अवलंबन करणाऱ्यांना पूर्वपक्षी
करून-त्यांचें खंडन करीत आहेत. सररजस्तमोगुणात्मक अचेतन प्रधानच
जगताचें कारण होय असें मानणारे सांख्य ह्यणतातः—“ सर्वज्ञानसंपन्न
व सर्वशक्तिसंपन्न ब्रह्म जगताचें कारण होय असें दर्शविणारी जी वेदांतवाक्ये
तुझी निर्दिष्ट केली आहेत ती प्रधानकारणपक्षांही योजितां येणें शक्य आहे.
(ह्यणजे प्रधानच जगताचें कारण आहे असा पक्षही स्थापन करण्याकडे त्या
वाक्यांची योजना होणें शक्य आहे. प्रधानाचेंही सर्वशक्तित्व स्वविकारसंबंधी
(ह्यणजे ज्ञान, लोभ इत्यादि जीं सत्त्वादिगुणांचीं कार्ये त्यांविषयी) संभवत
आहे. ह्याचप्रमाणें प्रधानाचे ठिकाणीं सर्वज्ञत्वही सिद्ध होणें संभवनीय आहे.
कसे संभवनीय आहे ? (ह्यणाल तर सांगतो.) आपण जें ज्ञान समजत आहां
तो सत्त्वगुणाचा धर्म आहे. कारण, ' सत्त्वापासून ज्ञान उत्पन्न होणें, असें
(भगवद्गीतारूप) स्मृतींत सांगितलें आहे. त्या सत्त्वधर्मरूप ज्ञानाच्या योगानें

पुरुषाः सर्वज्ञा योगिनः प्रसिद्धाः । सत्त्वस्य हि निरतिशयोत्कर्षे सर्वज्ञत्वं प्रसिद्धम् । न केवलस्याकार्यकरणस्य पुरुषस्योपलब्धिमात्रस्य सर्वज्ञत्वं किञ्चिज्ज्ञत्वं वा कल्पयितुं शक्यम् । त्रिगुणत्वात् प्रपानस्य सर्वज्ञानकारणभूतं सत्त्वं प्रधानावस्थायामपि विद्यत इति प्रधानस्याचेतनस्यैव सतः सर्वज्ञत्वमुपचर्यते । वेदान्तवाक्येष्ववश्यं च त्वयापि सर्वज्ञं ब्रह्माभ्युपगच्छता सर्वज्ञानशक्तिमत्त्वेनैव सर्वज्ञत्वमभ्युपगन्तव्यम् । न हि सर्वविषयं ज्ञानं कुर्वदेव ब्रह्म वसते । तथा हि ज्ञानस्य नित्यत्वे ज्ञानक्रियां प्रति स्वातन्त्र्यं ब्रह्मणो हीयेत । अधानित्यं तदिति ज्ञानक्रियाया उपरमेतापि ब्रह्म । तदा सर्वज्ञानशक्तिमत्त्वेनैव सर्वज्ञत्वमापतति । अपि च प्रागुत्पत्तेः सर्वकारकशून्यं ब्रह्मोपपत्ते त्वया । न च ज्ञानसाधनानां शरीरेन्द्रियादीनामभावे ज्ञानोत्पत्तिः कस्यचिद्

काहीं देहेन्द्रियसंपन्न पुरुष सर्वज्ञ योगी ह्मणून प्रसिद्ध आहेत. पराकाष्ठेचें सत्त्वगुणाधिक्य ज्या ठिकाणी असेल त्या ठिकाणी सर्वज्ञत्व असतें हें प्रसिद्ध आहे. देहेन्द्रियरहित जो केवळ चिन्मात्ररूप पुरुष त्याचे ठिकाणी सर्वज्ञत्व किंवा किञ्चिज्ज्ञत्व कल्पितां येणें शक्य नाहीं. प्रधान हें गुणत्रयरूप असल्यामुळे सर्व ज्ञानाचे कारण असलेला जो सत्त्वगुण तो प्रधानावस्थेंतही (ह्मणजे गुणत्रयसाभ्यावस्थेमध्येंही) असतोच. ह्मणून वेदातवाक्यामध्ये अचेतनच असलेल्या प्रधानाला आलंकारिक दृष्ट्या सर्वज्ञ झटलेलें आहे. ब्रह्म सर्वज्ञ मानणाऱ्या तुह्मालाही तें सर्वज्ञानशक्तिसंपन्न असल्यामुळेच सर्वज्ञ मानणें अवश्य आहे. कारण, ब्रह्म काहीं सर्वदा सर्वविषयक ज्ञान ह्मणजे ज्ञानरूप कार्य करण्यामध्येच गढून गेलेलें नाहीं. (तसें मानण्याला काय हरकत आहे ह्मणून ह्मणाल तरसागतों. तें ज्ञान नित्य समजावयाचें किंवा अनित्य समजावयाचें ?) ज्ञान नित्य मानिल्यास ज्ञान करण्यासंबंधाने ब्रह्माचे ठिकाणी स्वातंत्र्य रहाणार नाहीं. बरे, तें ज्ञान अनित्य मानिलें तर ज्ञानक्रियेचा शेवट झाला ह्मणजे ब्रह्माचाही शेवट झाला असें मानण्याचा प्रसंग येईल. एतावता (ज्ञान अनित्य आहे असें मानिल्यास) सर्व गोष्टींसंबंधी ज्ञान होण्याची योग्यता ब्रह्माचे ठिकाणी असल्यामुळेच तें सर्वज्ञ ठरत आहे. शिवाय, जगताच्या उत्पत्तीचे पूर्वी तुह्मी वेदांती तरी सर्वकारकशून्यच (ह्मणजे कार्य करण्याच्या सर्व साधनांनीं रहितच) ब्रह्म मानात असतां. देह, इंद्रिये इत्यादि ज्ञानसाधनांचाच अभाव असताना कोणालाही ज्ञान होण्याचा संभव नाहीं. शिवाय, प्रधान अनेकरूप असल्यामुळे (ह्मणजे त्रिगुणात्मक असल्यामुळे) त्याच्या स्वरूपांत फेरबदल

पपत्ता । अपि च प्रधानस्थानेपात्मकस्य परिणामसंभवात्कारणत्वोपपत्तिर्मृदादि-
वशासद्वत्सैवात्मकस्य प्रक्षण इत्येवं प्राप्त इदं सूत्रमारभ्यते—

ईक्षतेर्नाशब्दम् ॥ ५ ॥

न साह्यपरिकल्पितमचेतनं प्रधानं जगत् कारणं शक्य वेदान्तेष्वश्रयितुम् ।
अशब्दं हि तत् । कथमशब्दत्वम् । ईक्षते । ईक्षित्वश्रवणात्कारणस्य । कथम् । एवं हि
श्रूयते सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयमित्युपक्रमस्य तदैक्षत बहु स्या प्रजायेयेति
तत्तेजोऽसृजतेति । तत्रेदशब्दवाच्यं नामरूपव्याकृतं जगत्प्रागुत्पत्तेः सदात्मनाऽवधार्य
तस्यैव प्रकृतस्य सच्छब्दवाच्यस्येक्षणपूर्वकं तेज प्रभूते सष्टृत्वं दर्शयति । तथान्यत्र
आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत् । नान्यत्किञ्चन मित् । स ईक्षत लोकास्तु सृजा

होण्याच्चा सभव आहे; आणि ह्मणूनच मृत्तिका वगैरेप्रमाणें तें जगताचें
कारण असणें जुळणार आहे. कोणाशीही संयुक्त नसलेलें जें एकस्वरूप पर-
ब्रह्म तें जगताचें कारण होणें संभवनीय नाहीं, ”

असे (साह्यमतानें) प्राप्त झालें असताना ईक्षतेर्नाशब्दं हें सूत्र (त्या
साह्यमताच्या निरसनार्थ) प्रवृत्त झालें आहे. वेदातवाक्यामध्ये निर्दिष्ट अस-
लेलें जगताचें कारण साह्यानी कल्पिलेलें अचेतन प्रधान मानिता येणें
शक्य नाहीं. कारण, त्याला वेदाचें प्रमाण नाहीं. तें वेदप्रामाण्यरहित आहे. कसें
ह्मणाल तर सांगतो. वेदातवाक्यामध्ये जें जगत्कारण निर्दिष्ट केलेलें आहे तें
चित्तनरूप गुणाने युक्त असल्याचें श्रुतिसिद्ध आहे. कसें तें पहा. सदेव० सृजत
अशी श्रुति (ऋदोग्योपनिषदात) आहे — “ बाबारे, पूर्वी हें सत्स्वरूपच असून
एकच द्वितीयरहित होते ” असा उपक्रम असून “ आपण पुष्कळ व्हावें आणि
प्रजोत्पादन करावें ” असें त्यानें मनात आणिलें व (नंतर त्यानें तेज उत्पन्न
केलें (असा मजकूर पुढें आहे). सदेवसोम्येदमग्र आसीत् ह्या श्रुतीतील
इदशब्दानि (ह्मणजे हें ह्या दर्शक सर्गनामानें) नामरूपांनीं प्रकट झालेलें
जगत् विवक्षित आहे. तें जगत् उत्पत्तीचे पूर्वी सत्स्वरूपच होतें असें निश्चित
करून त्याच सच्छब्दानें विवक्षित असलेल्या प्रवृत्त (ह्मणजे चालू) वस्तूनें
विचारपूर्वक अग्निप्रमूर्तीची उत्पत्ति करण्याचें तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति
तत्तेजोऽसृजत ही श्रुति) दर्शवीत आहे. त्याचप्रमाणें दुसऱ्या ठिकाणीं
(ह्मणजे ऐतरेयोपनिषदातही “ पूर्वी हें जगत् एक आत्माच होता, दुसरें काहीं एक
सचेतन नव्हतें. आपण जगते उत्पन्न करारों असें त्यानें मन्यामध्ये आणिलें व

इति । इमाँल्लोकानसृजत इतीक्षापूर्विकामेव सृष्टिमाचष्टे । क्वचिच्च पौडशकलं पुरुषं प्रस्तुत्याह स ईक्षाचक्रे । स प्राणममृजतेति । ईक्षतेरिति च धात्वर्थनिर्देशोऽभिप्रेतो यजतेरितिवत् । न धातुनिर्देशः । तेन यः सर्वज्ञः सर्ववियत्य ज्ञानमयं तपः । तस्मादे-
तद्रूप नाम रूपमज्ञं च जायत इत्येवमादीन्यापि सर्वज्ञेश्वरकारणपराणि वाक्यान्बु-
दाहर्तव्यानि । यत्कृतं सत्त्वधर्मेण ज्ञानेन सर्वज्ञं प्रधानं भविष्यतीति तत्रोपपद्यते ।
न हि प्रधानावस्थायां गुणसाम्यात्सत्त्वधर्मो ज्ञानं संभवति । ननुक्तं सर्वज्ञानशक्ति-
मत्त्वेन सर्वज्ञं भविष्यतीति तदपि नोपपद्यते । यदि गुणसाम्ये सति सत्त्वव्यपाश्रयां
ज्ञानशक्तिमाश्रित्य सर्वज्ञं प्रधानमुच्येत कामं रजस्तमोव्यपाश्रयामपि ज्ञानप्रतिबन्धक-

त्यानें हे लोक उत्पन्न केले ” अशी विचारपूर्वकच सृष्टि उत्पन्न केल्याचे श्रुति
दर्शवीत आहे. कांहीं ठिकाणी (उदाहरणार्थ प्रश्नोपनिषदामध्ये प्राण, श्रद्धा
इत्यादि) सोळा कलांनी युक्त असलेल्या पुरुषाचे प्रकरण चालले असतांना
“ त्यानें मनात आणिलें; त्यानें प्राण उत्पन्न केला ” असे श्रुतीनें सांगितले आहे.
इतिकर्तव्यताविधेयजतेः पूर्ववत्त्वम् ह्या जैमिनिप्रणांत मीमांसासूत्रांत ज्याप्रमाणें
यजतेः ह्या पदानें धात्वर्थाचा निर्देश विवक्षित आहे (ह्यणजे यजतेः ह्या पदानें
सौर्यादियाम विवक्षित आहे (त्याचप्रमाणें ईक्षतेर्नाशब्दम् । ह्या सूत्रांतील
ईक्षतेः ह्या पदानें (भगवान् वेदव्यासांना) केवळ धातूचा निर्देश करणें इष्ट
नसून धात्वर्थनिर्देश इष्ट आहे. (ह्यणजे ईक्षण-अर्थात् विचार, मनन, चिंतन,
वेत-इष्ट आहे). अर्थनिर्देश इष्ट असल्याकारणाने यः सर्वज्ञः० नामरूप मन्त्रं
च जायते इत्यादिप्रकारचीं सर्वज्ञ ईश्वरच जगत्कारण होय असं दर्शविणारीं
वेदांतवाक्यें (प्रधानकारणवादाच्या निरसनार्थ) टाखविता येतील. “ सत्व-
धर्मरूप ज्ञानांच्या योगाने प्रधान सर्वज्ञ होईल ” असं जे सांख्यांनीं स्वमत-
पुष्टयर्थे ह्मटलें आहे ते जुळत नाहीं. प्रधानावस्थेमध्यं (सत्व, रज व तम हे
तिन्ही) गुण सारखे असल्यामुळे सत्त्वधर्म इ. नच संभवनीय नाहीं (मग
सर्वज्ञत्वाची तर गोष्ट दूरच आहे.) “ अहो, सर्वज्ञानशक्तिसंपन्न असल्या-
मुळे (ह्यणजे सर्व गोष्टींचें ज्ञान होण्याची योग्यता प्रधानाचे ठिकाणीं
असल्यामुळे) प्रधान सर्वज्ञ होईल ” असें जें सांख्यांनीं ह्मटलें आहे तेंही
जुळत नाहीं. अहो, (सत्व, रज व तम ह्या) गुणांचें साम्य असतानाही सत्व
गुणाच्या आश्रयाला असलेल्या ज्ञानशक्तीचें अवलंबन करून जर प्रधानसर्वज्ञ
ठरवावयाचें असेल तर रजोगुण व तमोगुण ह्यांच्या ठिकाणीं असलेल्या ज्ञान-

शक्तिमाश्रित्य किञ्चिज्ज्ञमुच्येत । अपि च नासाक्षिका सत्त्ववृत्तिर्जानाति नाभिधीयते । न चाचेतनस्य प्रधानस्य साक्षित्वमस्ति । तस्मादनुपपन्नं प्रधानस्य सर्वज्ञत्वम् । योगिनां तु चेतनत्वात्सत्त्वोत्कर्षनिमित्तं सर्वज्ञत्वमुपपन्नमित्युदाहरणम् । अथ पुनः साक्षिनिमित्तमाक्षितृत्वं प्रधानस्य कल्प्येत यथाग्निनिमित्तमयःपिण्डादेर्दग्धत्वं तथा सति यन्निमित्तमाक्षितृत्वं प्रधानस्य तदेव सर्वज्ञं मुख्यं ब्रह्म जगतः कारणमिति युक्तम् । यत्पुनरुक्तं ब्रह्मणोऽपि न मुख्यं सर्वज्ञत्वमुपपद्यते नित्यज्ञानक्रियत्वे ज्ञानक्रियां प्रति स्वातन्त्र्यासंभवादिति । अत्रोच्यते । इदं तावद्भवान्प्रदृश्यः कथं नित्यज्ञानक्रियत्वे सर्वज्ञत्वहानिरिति । यस्य हि सर्वविषयावभासनक्षमं ज्ञानं नित्यमस्ति सोऽसर्वज्ञ इति विप्रतिपिद्धम् । अनित्यत्वे हि ज्ञानस्य कदाचिज्जानाति कदाचिच्च जाना-

प्रतिबंधक शक्तींचे अवलंबन करून त्या प्रधानाला खुशाल किंचिज्ज्ञही ठरवितां येईल. शिवाय, असाक्षिक सत्त्ववृत्ति (ह्यणजे केवळ अचेतन अर्थात् जड अशी सत्त्ववृत्ति) हा ज्ञानशब्दाचा अर्थ विवक्षित नाही व तशा सत्त्ववृत्तीला कोणी ज्ञान ह्यणतही नाही. अचेतन प्रधानाचे ठिकाणी साक्षित्व संभवनीयच नाही. तरमात, (अचेतन व ह्यणूनच ज्ञानरहित असलेल्या) प्रधानाचे ठिकाणी सर्वज्ञत्व असणे शक्य नाही. योग्यांचे उदाहरण सर्वज्ञत्वासंबंधाने देतां येतच नाही. कारण, ते जट नसून सचेतन असल्याकारणाने सत्त्वगुणोत्कर्षमूलक सर्वज्ञत्व त्यांच्या ठिकाणी असणे शक्य आहे. “ तर मग लोखंडाच्या गोळ्यांत अग्नीमुळे ज्याप्रमाणे दाहक शक्ति असल्याचे मानित असतात त्याचप्रमाणे प्रधानाच्या ठिकाणी साक्षिनिमित्त (ह्यणजे चैतन्यस्वरूप जो ईश्वर तन्निमित्त) विचारशक्ति असल्याचे मानावे ” असे जर सांख्यांचे ह्यणणे असेल तर ज्यामुळे प्रधानाला ईक्षितृत्व (ह्यणजे विचारसामर्थ्य मानावयाचे आहे तेच सर्वज्ञ ब्रह्म जगताचे मुख्य कारण असे ह्यणणे योग्य आहे. “ ब्रह्माचे ठिकाणीही मुख्य सर्वज्ञत्व ठरणे शक्य नाही. कारण, ज्ञान नित्य मानिल्यास ज्ञानत्रियेसंबंधाने ब्रह्माचे ठिकाणी स्वातंत्र्य संभवनीय नाही. ” असे जे ह्यटले आहे त्याचे उत्तर आक्षी आतां देतो. ज्ञान नित्य मानिल्यास सर्वज्ञत्वाला बाध कसा काय देतो ? हाच प्रश्न अगोदर तुम्हां प्रधानकारणवाद्यांना आक्षी करीत आहो. सर्व विषयांचा बोध करून देण्यास समर्थ असे ज्ञान ज्याच्या ठिकाणी नित्य आहे तो सर्वज्ञ नाही हे ह्यणणेच विरुद्ध आहे. ज्ञान अनित्य मानिल्यास “ तो कधी कधी जाणीलव कधी कधी जाणणार नाही. ”

तीत्यसंबन्धत्वमपि स्यात् । नासौ ज्ञाननित्यत्वे दोषोऽस्ति । ज्ञाननित्यत्वे ज्ञानविषयः स्वातन्त्र्यव्यपदेशो नोपपन्न इति चेत् । प्रतत्तौष्यप्रकाशेऽपि सप्रितरि दहति प्रकाशयतीति स्वातन्त्र्यव्यपदेशः । न तु रात्रितुर्दाशप्रकाशयसंयोगे सति दहति प्रकाशयतीति व्यपदेशः स्यात् । न तु ब्रह्मण प्रागुत्पत्तेर्ज्ञानकर्मसंयोगोऽस्तीति विषयो दृष्टान्तः । न । असत्यपि कर्मणि सप्रिता प्रकाशय इति परंत्वव्यपदेशदर्शनात् । एवमसत्यपि ज्ञानकर्मणि ब्रह्मणस्तदैवतेति परंत्वव्यपदेशोपपत्तेर्न वैषम्यं

असें होईल आणि त्यामुळे तो सर्वज्ञ नाही अस ठरेल. परंतु, ब्रह्माचे ठिकाणी ज्ञान नित्य आहे असे मानिले ह्मणजे हा दोषयत न होई. " ज्ञान नित्य मानिल्यास ज्ञानक्रियेसंबंधाने ब्रह्म स्वतंत्र आहे असे ह्मणता येणार नाही. " हे तुम्हा साऱ्यांचे ह्मणणे बरोबर नाही. कारण सूर्याचे ठिकाणी उष्णता व प्रकाश हे गुण जरी सर्वदा रहाणारे आहेत तरी सूर्य दग्ध करितो, प्रकाशित करितो, असे स्वतंत्र रीतीने लोक ह्मणत असल्याचे दिसते. (ह्मणजे दहनक्रियेसंबंधाने व प्रकाशनक्रियेसंबंधाने सूर्याचे स्वातंत्र्य लोक मानित असल्याचे दृष्टोत्पत्तीस येते.) " अहो, दग्ध होणारे व प्रकाशित होणारे जे पदार्थ त्याच्याशी सूर्याचा जेव्हा संपर्क होतो तेव्हा (ह्मणजे सूर्याच्या उष्णतेने जेव्हा एकादी वस्तु जळू लागते व एकादी दिसू लागते तेव्हा) सूर्य जाळीत आहे व प्रकाशित करित आहे, असे ह्मणता येईल. परंतु, जगताच्या उत्पत्तीचे पूर्वी ज्ञानक्रियेचा ब्रह्माशी संपर्क नाही. तेव्हा सूर्याचा दृष्टात ब्रह्माला बरोबर नाही. कारण, त्या उन्मत्तात साम्य नाही. " ही साऱ्यांची शक्ती बरोबर नाही. कारण, प्रकाशित जाणाऱ्या वस्तूचा संपर्क दर्शविणे त्रिशक्त नसतानाही सूर्य प्रकाशित आहे असे ह्मणून प्रकाशकर्ता ह्या नात्याने सूर्याचा उल्लेख होत असल्याचे दृष्टी पडते. त्याचप्रमाणे (जगताच्या उत्पत्तीचे पूर्वी) ज्ञानक्रियेची जरी ब्रह्माचा संबध सभरणीय नाही तरी तद्दक्षत (त्याने मनात आणिले) अशा रीतीने कर्ता ह्या नात्याने ब्रह्माचा उल्लेख होणे शक्य असल्यामुळे सूर्य आणि ब्रह्म ह्यामध्ये वैषम्य नाही, आणि ह्मणूनच ब्रह्माच्या ज्ञानक्रियेसंबंधाने सूर्याचा दृष्टात घेणे बरोबर आहे. (काशहा धातु अकर्मक असल्यामुळे साविता प्रकाशते असा निर्देश देणे बरोबर आहे, परंतु, ज्ञा हा धातु धयया ईक्ष हा धातु सप्तमक असल्यामुळे कर्म नसेल तर तद्दक्षत असे ह्मणता येणार नाही. अशी साऱ्यांची शक्ती येण्याचा सभर आहे. परंतु, ही शक्ती ठिकणार नाही.

पि तत्कृता, चाकाशे घटाकाशादिभेदमिथ्याबुद्धिर्दृष्टा । तथेहापि देहादिसंघातोपा-
धिसंबंधाविवेककृतेऽश्वरसंसारिभेदमिथ्याबुद्धिः । दृश्यते चात्मन एव सतो देहादि-
सङ्घातेऽनात्मन्यात्मत्वाभिनिवेशे मिथ्याबुद्धिमात्रेण पूर्वेण । सति चैवं संसारितो
देहायपेक्षामीक्षित्वमुपपन्नं संसारिणः । यदुक्तं प्रधानस्थानेकात्मकत्वान्मृदादिव-
त्कारणत्वोपपत्तिर्नारंहतस्य ब्रह्मण इति तत्प्रधानस्याशब्दत्वेनैव प्रत्युक्तम् । यथा
तु तर्केणापि ब्रह्मण एव कारणत्वं निर्बहुं शक्यते न प्रयानादीनां तथा प्रपञ्चपि-
प्यति न विलक्षणत्वादस्येत्येवमादिना ॥ ९ ॥

अत्राह यदुक्तं नाचेतनं प्रधानं जगत्कारणमीक्षित्वश्रवणादिति तदन्यथाप्यु-

जरी महाकाशाहून भिन्न नसते तरी घटादिरूप उपाधीच्या संबंधामुळे घटाचे
छिद्र, पात्राचे मुख, गुहेचे तोंड असे ह्यणव्याचा लोकाव्यवहार दृष्ट आहे
आणि त्या उपाधिसंबंधामुळेच आकाशाविषयी घटाकाश, करकाकाश, गुहा-
काश इत्यादि भेद दर्शविणारी मिथ्या समजूत लोकाची असल्याचे दृष्ट आहे.
त्याचप्रमाणे चिदात्म्यासंबंधानेही देहादिसंघातरूप उपाधीचा जो संबंध तन्मू-
लक जो अत्रिवेक त्यामुळे ईश्वर व संसारी असा भेद दर्शविणारी मिथ्या बुद्धि
झालेली आहे. वस्तुतः देहादिसंघाताहून भिन्न असा केवळ सद्रूपच आत्मा
असतांना पूर्वीच्या मिथ्या समजूतीमुळे अनात्मरूप जो देहादिसंघात त्याचे
ठिकाणी आत्मत्वाभिनिवेश (ह्यणजे देह व इंद्रिये ह्यांचा संघात ऊर्फ समु-
दाय आत्मरूप नसतांनाही हा आत्मा अशी समजूत त्याविषयी लोकांची)
असल्याचे दृष्टी पडते. ह्याप्रमाणे उपाधिद्वारा चिदात्म्याचे ठिकाणी संसारित्व
असल्यामुळे संसारी पुरुषाच्या ज्ञानाला देहादिकांची अपेक्षा असणे वरो-
वर आहे.

“ प्रधान अनेकात्मक (ह्यणजे त्रिगुणात्मक) असल्यामुळे मृत्तिकादिकां-
प्रमाणे ते कारण ठरणे शक्य आहे. परंतु काणाशीही संयुक्त नसलेले ब्रह्म
कारण ठरणे शक्य नाही. ” असं जें सांख्याच ह्यणणे आहे तें प्रधान
कारण मानण्याला श्रुतिप्रमाण नाही असें अशब्दं ह्या सूत्रांतील पदानेच दर्श-
वून खोडून काढिलेले आहे. प्रधानादिक जगत्कारण ठरणे शक्य नसून
ब्रह्मच जगत्कारण ठरणे शक्य आहे असे दुसऱ्या अध्यायांतील पहिल्या
पादाच्या न विलक्षणत्वादस्य तथात्वं च शब्दात् इत्यादि सूत्रांनी पुढे
व्यास महर्षींनीच सविस्तर सिद्ध केले आहे ॥ ९ ॥

पपद्यते । अचेतनेऽपि चेतनवद्गुणदृशनात् । यथा प्रत्यासन्नपतनतां नद्याः कूलस्या-
 ल्पस्य कूलं पिपतिपतीत्यचेतनेऽपि कूलं चेतनवद्गुणपचारो दृष्टस्तद्दचेतनेऽपि प्रधाने
 प्रत्यासन्नसर्गे चेतनवद्गुणपचारो भविष्यति तदैशतेति । यथा लोके कश्चिचेतनः
 ज्ञात्वा भुक्त्वा चापराहे ग्रामं रथेन गमिष्यामीतीक्षित्वाऽनन्तरं तथैव नियमेन
 प्रवर्तते तथा प्रधानमपि महदाप्याकारेण नियमेन प्रवर्तते तस्माच्चेतनवद्गुणचर्यते ।
 कस्मात्पुनः कारणाद्विहाय मुख्यमीक्षितृत्वमौपचारिकं कल्प्यते तत्रेज एषत सा
 आप ऐशन्तेति चाचेतनगोरप्यग्नेजसोश्चेतनवद्गुणपचारदशंतात् । तस्मात्सकर्तृकमधी-

प्रधान जगत्कारण नाहीं असें सिद्ध झालें असतांना सांख्य झणतातः—
 वेदांतवाक्यांमध्ये कारणाचे ठिकाणीं विचारशक्ति श्रुत असल्यामुळें अचेतन
 प्रधान जगत्कारण संभवनीय नाहीं असें झटलें आहे; परंतु, प्रधान अचेतन
 जरी असलें तरी तें जगत्कारण असणें शक्य आहे. कारण, अचेतनाचे
 ठिकाणीं चेतनाप्रमाणे गौणरीतीने व्यवहार होत असल्याचें दृष्टी पडतें. उदाह-
 रणार्थः— नदीचें तीर टासळण्याची वेळ जवळ आल्याचें पाहून ज्याप्रमाणे
 तीर पडण्याच्या वेतांत आहे (तीरानें पडण्याचें मनांत आणिलें आहे)
 अशा रीतीने अचेतन तीरासंबंधानेंही सचेतनाप्रमाणें लोक झोळत असल्याचें
 दृष्ट आहे त्याचप्रमाणें सृष्टिकाल समीप येऊन ठेपला असतांना अचे-
 तन असलेल्याही प्रधानासंबंधानें “ त्या (प्रधाना) नें मनांत आणिलें ”
 असा आलंकारिक अथवा गौण प्रयोग होईल. लोकव्यवहारांत (वागणारा)
 एकादा सचेतन (पुरुष) खान व भोजन झाल्यावर अपराण्हाकार्ही रथांत
 बसून गांवास जाईन असा उद्देश धरून नंतर ज्याप्रमाणें अगदीं नियमपूर्वक
 आपल्या उद्देशाप्रमाणेंच वागतो त्याचप्रमाणें महदादि रूपांनीं रूपांतर पावणारें
 प्रधानही अगदीं नियमानें (सृष्टिकार्यांत) प्रवृत्त होत असतें आणि ह्याप्रमाणेच
 सचेतनाप्रमाणें “ त्याने मनांत आणिलें ” असा औपचारिक प्रयोग वेदांत-
 वाक्यांत त्याच्यासंबंधानें आहे. आतां “ मुख्य ईक्षितृत्व सोडून गौण ईक्षितृत्व
 मानण्याचें कारण काय ? ” (असा प्रश्न कराल तर सांगतां), उदक व तेज
 हीं दोन्ही अचेतन असतांनाही “ त्या तेजानें मनांत आणिलें ”, “ त्या उद-
 कानें मनांत आणिलें ” ह्या (छांदोग्य) श्रुतींत उदक व तेज ह्यांच्यासंबंधानें
 सचेतनाप्रमाणें भाषेची योजना झालेली आहे. तस्मान्, गौण अर्थानें भरलेल्या
 प्रकरणांतच पठित असल्यामुळें विचाररूप क्रिया जरी चेतनकर्तृक आहे तरी

क्षणमौपचारिकमिति गम्यते । उपचारप्राये वचनात् । इत्येवंप्राप्त इदं सूत्रमारभ्यते ।

गौणश्रेय्यात्मशब्दात् ॥ ६ ॥

यदुक्तं प्रधानमचेतनं सच्छब्दवाच्यं तस्मिन्मौपचारिक ईक्षतिरतेजसोरिवेति तद-
सत् । कस्मादात्मशब्दात् । सदेव सोम्येदमग्र आसीदित्युपक्रम्य तदैक्षत तत्तेजोऽस्तु-
ञ्जतेति च तेजोप्रधाना सृष्टिसुखात् तदेव प्रवृत्तं सदैक्षितुं तानि च तेजोब्रह्मानि
देवताशब्देन परामृश्याह सेयं देवतैक्षत हन्ताहमिमास्तिस्त्रो देवता अनेन जीवनात्म-
नानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणीति । तत्र यदि प्रधानमचेतन गुणवृत्त्येक्षितुं
कल्प्येत तदेव प्रकृतत्वात्सेयं देवतेति परामृश्येत । न तदा देवता जीवमात्मशब्दे-

गौण अर्थानि येथे ती विविक्षित आहे (आणि प्रधानच सच्छब्दाने दर्शविले
आहे) असे दिसते. सास्यमवाने असे प्राप्त झाल असताना त्याच्या निरसनार्थ
गौणश्रेय्यात्मशब्दात् ह्या सूत्राची प्रवृत्ति झाली आहे.

अचेतन प्रधान सच्छब्दाने विविक्षित आहे व “ तच्चेज ऐक्षत । ता आप
ऐक्षन्त ” ह्या वाक्यात ज्याप्रमाणे तेज व उदक ह्यासंबंधान ईक्ष धातूचा
प्रयोग औपचारिक (क्षणजे गौण) आहे त्याचप्रमाणे तदैक्षत इत्यादि वाक्यातही
ईक्ष धातूचा प्रयोग औपचारिक आहे असे जे सारख्यानीं ठरविले आहे ते
अयोग्य आहे. कां (अयोग्य आहे) ? आत्मशब्द (असत्यावरून सत् हे
सचेतन असल्याचे ठरत) असत्यामुळे (अयोग्य आहे). सदेव सोम्येदमग्र
आसीत् (वाचारे, पूर्वी हे सत्च होत) असा प्रकरणाचा उपक्रम करून
तदैक्षत तच्चेजोऽसृजत ह्या वाक्यानीं तेज, उदक व पृथ्वी ह्यांची सृष्टि
सागून (ज्याच्यासंबंधाने प्रकरण चाललेले आहे) त्या चालू सच्छब्दवाच्य
ईक्षित्याचा व त्या तिवाचा क्षणजे तेज, उदक व पृथ्वी यांचा निर्देश देवता-
शब्दाने करून सेयं देवतैक्षत हन्ताहमिमास्तिस्त्रो देवता अनेन जीवना-
त्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि असे श्रुति क्षणत आहे. “ ओहो !
ह्या तीन देवतांमध्ये ह्या आत्मरूप जीवाच्या योगाने प्रवेश करून नामरूपे
उपपन्न करीन ” असे त्या ह्या देवतेने मनात आणिले हे ह्या श्रुतीचे तात्पर्य आहे)
सेयं देवतैक्षत ह्या वाक्यामध्ये सेयं देवता ह्या पदानां गुणवृत्तीने अचेतन
प्रधानच विचार करणारे आहे असे मानिले (क्षणजे अचेतन प्रधानालाच
अनुलक्षून ईक्षधातूचा गौण अर्थाने प्रयोग केला आहे असे मानिले तर प्रक-
रण त्याचेच चालले आहे असे मानणे भाग) असत्यामुळे चालू असलेल्या

प्रथमाध्यायस्य प्रथम पादे पञ्चमाधिकरणम् । १६१

नाभिदध्यात् । जीवो हि नाम चेतनः शरीराध्यक्षः प्राणानां धारयिता । तत्प्रसिद्धेर्निर्वचनाद्य । स कथमचेतनस्य प्रधानस्यात्मा भवेत् । आत्मा हि नाम स्वरूपम् । नाचेतनस्य प्रधानस्य चेतनो जीवः स्वरूपं भवितुमर्हति । अथ तु चेतनं ब्रह्म मुख्यमीधितृ परिगृह्येत तस्य जीवविषय आत्मशब्दप्रयोग उपपद्यते । तथा स य एपोऽणिमैतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो इत्यत्र स आत्मेति प्रकृतं सदणिमानमात्मानमात्मशब्देनोपादिश्य तत्त्वमसि श्वेतकेतो इति चेतनस्य श्वेतकेतोरात्मत्वेनोपादिशति । अग्नेजद्योस्तु विषयत्वाद्चेतनत्वं नामरूपव्याकरणादौ च प्रयोज्यत्वेनैव निर्देशात् आत्मशब्दवत्किञ्चिन्मुख्यत्वे कारणमस्तीति युक्तं कूलवद्रौणत्वमीधितृत्वस्य । तयोरपि च सदधिष्ठितत्वापेक्षमेवेधितृत्वम् । सतस्त्वात्त्वमशब्दात्त गौणमीधितृत्वमित्युक्तम् ॥ ६ ॥

प्रधानाच्चाच निर्देश सेयं देवता ह्य पदानां बहान्यास पाहिजे. परंतु, सेयं देवता ह्य पदानां जर प्रधान विवक्षित असते तर आत्मशब्दाच्चा प्रयोग करून देवतेने जीवाचा उल्लेख केला नसता. जीव ह्यणजे प्राणांचें धारण करणारा सचेतन देहाधिपति हें प्रसिद्ध आहे. कारण, ठराविक अर्थावरून व जीव प्राणधारणे ह्या धात्वर्थावरून जीव हा चेतनच असल्याचें सिद्ध आहे. तेव्हा (चेतन जो जीव) तो अचेतन असलेल्या प्राणाचा आत्मा होईल कसा ? आत्मा ह्यणजे स्वरूप हे प्रसिद्ध आहे. अचेतन जें प्रधान त्याचें स्वरूप चेतन जीव असणें शक्यच नाहीं. आतां चेतन ब्रह्मच मुख्य ईशितृ (पाहणारे=विचार करणारे) असें मानिले ह्यणजे त्या ब्रह्माला अनुलक्षून जीवविषयक आत्मशब्दाचा प्रयोग हाणें योग्य आहे. स य एपोऽणिमैतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो ह्या (छांदोग्य) श्रुतीमध्ये स आत्मा येथील आत्मशब्दानें ज्याचें प्रकरण चालू आहे त्या सत्स्वरूप व परम सूक्ष्म प्रकृत आत्म्याचाच उल्लेख करून तत्त्वमसि श्वेतकेतो ह्या वाक्यानें तें प्रकृत सत्स्वरूप ब्रह्मच चेतन श्वेतकेतूचा आत्मा ह्यणजे स्वरूप असें श्रुति दर्शवीत आहे. उदक व तेज हीं दृग्गोचर असल्यामुळें अचेतन असल्याचें सिद्ध आहे आणि नामरूपांची सृष्टि, नियमन इत्यादिकांकडे त्यांची योजना होत असल्याचें सांगितलेलें आहे. ज्याअर्थां नापरूपसृष्टीमध्ये प्रयोज्य ह्यणूनच ठिकठिकाणीं उदक व तेज ह्यांचा निर्देश झालेला आहे आणि आत्मशब्दाप्रमाणें त्याचे ठिकाणीं ईशध्यातूचा मुख्य अर्थानें प्रयोग असण्याला ज्याअर्थीं काहीं कारण दृष्ट नाहीं त्याअर्थीं नदीच्या तीरांन

अधोच्येताचेतनेऽपि प्रधाने भवत्यात्मशब्द आत्मनः सर्वार्थकारित्वात्पथा रामः सर्वार्थकारिणि भृत्ये भवत्यात्मशब्दो ममात्मा भद्रसेन इति । प्रधानं हि पुरुषस्यात्मनो भोगापवर्गां कुर्वतुपकरोति राम इव भृत्यः संधिविग्रहादिषु वर्तमानः । अथ वैरु एवात्मशब्दश्चेतनाचेतनविषयो भविष्यति भूतात्मेन्द्रियात्मेति च प्रयोगदर्शनात् । यथैक एव ज्योतिःशब्दः ब्रह्मज्वलनविषयः । तत्र द्रुत एतदत्मशब्दादीक्षतेरगौणत्वमित्यत उत्तरं पठति तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ।

पठण्याचें मनांत आणिलें आहे असा ज्याप्रमाणें तीराचे ठिकाणीं गौण अर्थानि पत् ह्या धातूचा प्रयोग होत असतो त्याचप्रमाणें उदक व तेज ह्यांच्यासंबंधानें ईक्ष धातूचा गौण अर्थानि प्रयोग आहे असें गानणें योग्य आहे. शिवाय, सत् हें उदक व तेज ह्यांचें अधिष्ठान असल्यामुळे ह्यणजे कारण असल्यामुळें त्या कारणाचेंच ईक्षण त्या कार्याचें ठिकाणीं लक्षणें घेणें अवश्य आहे. (ह्यणजे सद्रूप जो आत्मा तोच तेज व उदक ह्यांचें कारण असल्यामुळें त्याचें ठिकाणीं असलेलें जें ईक्षितृत्व तेंच गौण वृत्तानें उदक व तेज ह्या कार्याचें ठिकाणीं असल्याचें मानणें भाग आहे.) परंतु, सत्पदाने निर्दिष्ट असलेल्याचें ईक्षितृत्व-त्या सच्छब्दवाच्य वस्तुब्रह्म आत्मशब्दाचा प्रयोग असल्यामुळें-औपचारिक मानितां येत नाहीं असें बरील सूत्रात सांगितलें आहे ॥ ६ ॥

आतां “ अचेतन असलेल्या प्रधानाचेही ठिकाणीं (गौण अर्थानि) आत्मशब्दाचा प्रयोग होईल. कारण, आत्म्याचे सर्व उद्देश ते सिद्धीस नेणारे आहे. ह्यास्तव, सर्व उद्देश सिद्धीस नेणाऱ्या सेवकाला ज्याप्रमाणें “ भद्रसेन माझा आत्मा आहे ” अशारीताने राजा सा मा असा शब्द लावीत असतो त्याचप्रमाणें आत्म्याचे सर्व उद्देश सिद्धीस नेणारे प्रधान असल्यामुळें त्याचें ठिकाणीं गौण अर्थानि आत्मशब्दाचा प्रयोग होणें योग्य आहे. तह, युद्ध इत्यादि राजकार्यां-मध्यें गढून गेलेला सेवक ज्याप्रमाणें तह, युद्ध इत्यादिकांच्या द्वाराने राजाच्या उपयोगां पडत असतो त्याचप्रमाणें पुरुष जो आत्मा त्याला भुक्ति व मुक्ति प्राप्त करून देणारे प्रधान त्याच्या उपयोगां पडत असते. अथवा (आत्मशब्दाचा प्रयोग प्रधानासंबंधानेही मुख्य अर्थानि होण्यास हरकत नाहीं. कारण, आत्म्याचे अर्थ अनेक आहेत. ह्यास्तव,) एक आत्मशब्द चेतनविषयक व अचेतनविषयक होईल. कारण, भूतात्मा, इंद्रियात्मा (प्रधानात्मा, परमात्मा) अशाप्रकारचे प्रयोग दृष्टी पडतात. ज्याप्रमाणें ज्योतिः हा एकच शब्द यज्ञ व ऋषी ह्या दोहोंचा वाचक आहे त्याचप्रमाणें एकच आत्मशब्द अचेतन

तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ॥ ७ ॥

न प्रधानमचेतनमात्मशब्दालम्बनं भवितुमर्हति । स आत्मेति प्रकृतं सद्गणिमा-
नमादाय तत्त्वमसि श्वेतकेतो इति चेतनस्य श्वेतकेतोर्माक्षयितव्यस्य तद्विशेषोपदि-
श्याचार्यवान्पुरुषो वेद तस्य तायदेव चिरं यावन्न विमोक्षयेज्य संपत्स्ये इति मोक्षोप-
देशनात् । यदि सचेतनं प्रधानं सच्छब्दवाच्यं तदसीति प्राहयेन्मुमुक्षुं चेतनं सन्त-
मचेतनोऽसीति तदा विपरीतप्रादिशायां पुरुषस्थानर्थापेन्याप्रमाणं स्यात् । न तु निर्दोषं
प्राप्तमप्रमाणं कल्पयितुं युक्तम् । यदि चाज्ञस्य शक्तौ शुभुषोरचेतनमनात्मानमात्मे-
त्युपदिशेत्प्रमाणभूतं शायं स अक्षानतयान्धगीटांगुलन्यायेन तदात्मवृद्धिं न परि-

प्रधानं च चेतनं ब्रह्म ह्या-दोर्होवा वाचकं हीर्दलं । तेर्हा आत्मशब्द असल्या-
मुल्ले ईक्ष घातूचा प्रयोग गौण अर्थाने होत नार्ही हे कौतून सिद्ध झाले ? ”
अशी जर सांख्य शंका करितील तर व्यासमहर्षींनी त्या शंकेचे उत्तर देण्या-
कारितां तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ह्या सूत्राचा पाठ केला आहे.

अचेतन प्रधान आत्मशब्दाचा आश्रय होणे शक्य नार्ही. (ह्यणजे अचे-
तन प्रधानाचे ठिकाणी आत्मशब्दाचा प्रयोग होणे शक्य नार्ही.) कारण, स
आत्मा ह्या शब्दांनी चालू असलेल्या अतिसूक्ष्म व सच्छब्दवाच्य ईश्वराचे ग्रहण
करून तत्त्वमसि श्वेतकेतो ह्या वाक्याने संसारापासून सोडविण्यास योग्य
असलेल्या चेतन श्वेतकेतूला तन्निष्ठेचा उपदेश करून (ह्यणजे तो जो सत्पदार्थ
त्याविषयी अभेदज्ञान सांगून ह्यणजे तोच मी अशी भावना करण्यास सांगून)
आचार्यवान्पुरुषो वेद तस्य तायदेव चिरं यावन्न विमोक्षयेज्य संपत्स्ये
ह्या श्रुतीने मोक्षाचा उपदेश केलेला आहे. (“ ज्याने आचार्याचे अवलंबन केलेले
आहे त्यालाच खरे ज्ञान प्राप्त होते. उपभोगाने प्रारब्ध कर्मांचा शेवट होईप-
र्यंतच त्याला ब्रह्मरूप प्राप्त होण्यास वेळ लागत असतो. प्रारब्धकर्मांचा क्षय
होऊन देहपात होताक्षणी तो ब्रह्मरूपां भिन्न जातो. ” असे ह्या श्रुतीचे तात्पर्य
आहे.) सच्छब्दाने अचेतन प्रधानच जर निर्दिष्ट असेल आणि तत्त्वमसि ह्या
वाक्याने, ते प्रधान तूं आहेस ह्यणजे तूं अचेतन आहेस, असे जर चेतन
असलेल्या मुमुक्षूला शास्त्र सांगू लागेल तर भटताच उपदेश करणारे शास्त्र
पुरुषाच्या अनर्थाळा कारणाभूत होईल आणि हाणूनच ते शास्त्र अप्रमाण ठरेल.
परंतु, निर्दोष असलेले शास्त्र अप्रमाण आहे अशी कल्पना करणे योग्य नव्हे.
प्रमाणभूत शास्त्र (ह्यणजे खरे ज्ञान होण्याचे साधन हाणून मानिले गेलेले शास्त्र)

त्यजेत्प्रतिरिक्तं चात्मानं न प्रतिपद्येत तथा सति पुरुषार्थाद्विद्वन्प्रेतानर्धं चर्च्छेत् ।

जर मोक्षाची इच्छा करणाऱ्याला परतु, मोक्षमार्गाविषयी अनाभिज्ञ असलेल्याला अचेतन व अनागरूप प्रधानच तरा आत्मा असा उपदेश करू लागेल आणि तो सुसुप्तु जर श्रद्धेमुळे *अथगोऽगमन्यायाने न्या अचेतन प्रधानाचे ठिकाणी शास्त्रान करून दिलेले आत्मबुद्धि न सोडाल (हाणजे अचेतन प्रधानच आत्मा होय ही राजजत जर न टाकील तर) अचेतन प्रधानहून भिन्न असलेल्या आत्म्याला तो कधीच जाऊन पाचणार नाही. (हाणजे अचेतन प्रधानहून भिन्न असलेल्या आत्म्याचे ज्ञान झाला कधीही होणार नाही.

* एकदा एक उलट्या हाळजाचा मनुष्य मार्गाने चालण धमतींना निविड अर प्यासनीप अरणाऱ्या मार्गावर एक अति दु र्गी व दीन अधज पडला असल्याचे पाहून तो त्याच्याजवळ गेल आणि कणविष्याच्या बुद्धीने त्याला हाणाला “अरे, असत्य पैल, गप्पे इत्यादीकाच्या सचरामुळे भयकर झालेला हा मार्ग तरस, व्याघ्र इत्यादि श्वापदांनी भरलेल्या अरण्याला रकटून असताना सोपत सगत सोडून तु जेथे वशाक रिता पडला आहेस ?” हे मधुर शब्द ऐकिल्यावर तो विचारा भोळसर अधज आन दसागरात मग होऊन हाणाला “ दोन्ही डोळ्यांना अथ असलेला मी दुर्दैवी प्रारम्भग तामुळे हा मार्गात येऊन पडलो आहे आणि अनेक बाधवसमुदायानी भरीलेले नगर अतिजगड असतानाही जाण्यास अममर्थ असल्यामुळे मी पार दिवस येथेच पडून राहिलो आहे सापत आपली गाड पटली हे मोठे सुदैवच समनले पाहिजे आता मी शोकमागारातून पार पडलो व माझे मनोरथ पूर्ण झाले असे मा समजत आहे व मला आनद झाला आहे ” ह्यावर तो फमच्या हरामखोर जवळच चरत असलेल्या एका अडदाड साटाला आणून त्या अधाला हाणाला “ ह्याचे शेपूट घेऊन तु जा हा तुला इट असलेल्या नगरात पोचवील ” असे त्याला सागून त्याचे अनुमोदन पडल्यावर त्याने त्या अधाला त्या रोंडाजवळ नेले व त्याचे शेपूट त्याच्या हातात दिव नंतर शेपूटघरलेल्या ऋत अथ साटाला पडण्यामुळे नाटाप्रका रच्या वेदना भोगू लागला असताही नगराला जाण्याची उत्सुकता असल्यामुळे व नगरप्राप्ताचा उपाय समणारा सत्यवादी आहे अशी त्याची समजून झाल्यामुळे त्या खोडाचे शेपूट सोडून देण्याचे त्यान मनानही वागिल नाही त्यामुळे त्याला वास्वार अनेक यातना झाल्या आणि नगरांत पाचण्याचे बातूलाच राहून तो विचारा मोठ्या शोकमागारात मात्र पडला ह्यान न्यायाने मोक्षमार्गाविषयी अनभिज्ञ असलेला हा सुसुप्तु अनात्म रूप प्रधानाचे ठिकाणा शास्त्रोपदिष्ट आत्मटटि करून राहिल्यामुळे अनर्थ मात्र भोगीत राहील

प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे पञ्चमाधिकरणम् ।

१९७

तस्माद्यथास्वर्गाद्यर्थिनोऽग्निहोत्रादिसाधनं यथाभूतमुपदिशति तथा मुमुक्षोरपि स
 आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो इति यथाभूतमेवात्मानमुपदिशतीति युक्तम् । एवं च
 सति तत्परशुग्रहणमोक्षदृष्टान्तेन सत्याभिसन्धस्य मोक्षोपदेश उपपद्यते । अन्यथा
 ह्यशुद्धये सदात्मतत्त्वोपदेशेऽद्भुत्प्रथमस्मीति विश्वादिनिस्तसंपन्मात्रमिदमनित्यकलं
 स्यात् । तत्र मोक्षोपदेशो नोपपद्येत तस्मान्न सदग्निसन्ध्यात्मशब्दस्य गौणत्वं भृत्ये
 तु स्वामिभृत्यभेदस्य प्रत्ययान्वाद्बुधो गौण आत्मशब्दो ममात्मा भद्रसेन इति ।
 अपि च क्वचिद्वैणः शब्दो दृष्ट इति नैतावता शब्दप्रमाणकेऽर्थे गौणी कल्पना न्याय्या

ह्याप्रमाणे आत्मज्ञान न ज्ञाल्यास तो पुरुषार्थीला मुकेल (हणजे मुक्ति त्याला
 कर्धीही प्राप्त होणार नाही) आणि (अनात्मरूप प्रधानाचेच ठिकाणी
 आत्मभावना करून तो राहिल्यांमुळं) त्याला अनर्धही प्राप्त होतील.
 तस्मात्, ज्याप्रमाणे स्वर्गादिकाची इच्छा करणाऱ्याला प्रवृत्तिशास्त्र अग्निहोत्रादि
 साधनांचा खरा खरा उपदेश करीत असते त्याचप्रमाणे मुक्तीची इच्छा कर-
 णान्यालाही स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो हें निवृत्तिशास्त्र आत्म्याचा
 उपदेश खराखरा करीत आहे असच मानणे भाग आहे. असें झाले असतां
 तत्परशुग्रहणमोक्षाच्या दृष्टान्ते सत्यस्वरूप ब्रह्माचे ठिकाणी आत्मभावना
 करणाऱ्याला मोक्षाचा उपदेश फलप्रद होणे शक्य आहे. (चोरीचा खोटा
 आरोप आलेल्या पुरुषाने सत्यावलंबन करून तापलेली कुन्हाड हातात
 घेतली असताही त्याचा हात भाजत नाही व तो आरोपातून मुक्त होतो.
 त्याचप्रमाणे तत्त्वमसि ह्या वाक्यात झालेला उपदेश ऐकून सत्यस्वरूप
 ब्रह्माचेच ठिकाणी आत्मभावना करणाऱ्याला मोक्ष प्राप्त होतो अस जें श्रुतीनें
 सांगितलें आहे तें बरोबर जुळतं.) नाहीतर सत्यरूप आत्मत्त्वाचा उप-
 देश जर गौण मानिला तर “ मी प्राण आहे अशी भावना करावी ” ह्या
 उपदेशाप्रमाणे हें महावाक्यजन्य ज्ञानही अनित्य फळ देणारें ठरेल; आणि
 असें ज्ञाल्यास मोक्षोपदेश बरोबर ठरणार नाही. तस्मात् (मोक्षोपदेश शास्त्रानें
 केलेला असल्यामुळें सत्यरूप आणि सूक्ष्मरूप जें ब्रह्म त्याच्या ठिकाणी आत्म-
 शब्दाचा प्रयोग औपचारिक नाही, प्रभु व सेवक हे भिन्न भिन्न असल्याचें
 प्रात्यक्ष दिसत असल्यामुळें भद्रसेन हा माझा आत्मा होय अशा रीतीनें सेव-
 काचे ठिकाणी केलेल्या आत्मशब्दाचा प्रयोग गौण अर्थानेंच केलेला आहे
 असें मानणें योग्य आहे. शिवाय (मुख्यार्थ संभवत नसल्यामुळें) एकाचा
 ठिकाणी शब्दाचा प्रयोग गौण अर्थानें असल्याचें दृष्टी पडतें हणून वेदप्रमा-

सर्वत्रानाभासप्रसङ्गात् । यत्तुक्तं चेतनाचेतनयोः साधारण आत्मशब्दः क्रतुज्वलन-
योरिव ज्योतिःशब्द इति तत्र । अनेकार्थत्वस्यान्याव्यवत्वात् । तस्माच्चेतनविषय
एव मुख्य आत्मशब्दश्चेतनत्वोपचाराद्भूतादिषु प्रयुज्यते भूतात्मेन्द्रियात्मेति च ।
साधारणत्वेऽप्यात्मशब्दस्य न प्रकरणशुपपदं वा किञ्चिन्निश्चायकमन्तरेणा-
न्यतरद्वयिता निर्धारयितुं शक्यते । न चात्राचेतनस्य निश्चायकं किञ्चित्कारण-
मस्ति । प्रकृतं तु सदीक्षितृ सन्निहितश्च चेतनः श्वेतकेतुः । न हि चेतनस्य श्वेतकेतो-
रचेतन आत्मा संभवतीत्यवोचाम । तस्माच्चेतनविषय इहात्मशब्द इति निश्चीयते ।
ज्योतिःशब्दोपि लौकिकेन प्रयोगेण ज्वलन एव रूढः । अर्थवादकल्पितेन तु ज्वलन-

गाने सिद्ध असलेल्याही वस्तूसंबंधाने गौण अर्थाची कल्पना करणे न्याय्य नव्हे.
कारण, तसे ज्ञाल्यास सर्वच ठिकाणी अविश्वास होण्याचा प्रसंग येईल.
(तेजस्विता असल्यामुळे वेदाध्ययन करणाऱ्या विशार्याचे ठिकाणी अग्नि-
शब्दाचा प्रयोग होत असतो ह्मणून जवळ येणाऱ्या पदार्थाला जाळून टाक-
णाऱ्या वन्हीचे ठिकाणीही अग्नि हा शब्द गौण अर्थाने आहे असे मानण्याची
पाठी येईल.) आतां “ ज्याप्रमाणे एक ज्योतिःशब्द यज्ञ व अग्नि ह्यांचा
वाचक आहे त्याचप्रमाणे एकच आत्मशब्द चेतन व अचेतन ह्यांचा वाचक
होय. असे जे सांख्यांचे ह्मणणे आहे ते बरोबर नाही. कारण, शब्दाचे अनेक
अर्थ विनाकारण करणे योग्य नाही. तस्मात् आत्मशब्द मुख्य अर्थाने चेतन-
वाचकच आहे आणि चेतनत्व आरोपित असल्यामुळे भूतात्मा, इंद्रियात्मा अशा-
रीतांने भूतादिकांचे ठिकाणी गौण अर्थाने त्याची योजना करण्याचा प्रघात आहे.
आत्मशब्द साधारण आहे; ह्मणजे चेतन व अचेतन ह्या दोहोंचाही वाचक
आहे; असे जरी मानिले तरी त्या दोहोंपैकी कोणता अर्थ त्याचा ध्यावयाचा ?
हे निश्चितार्थबोधक प्रकरण अथवा उपपद असल्याशिवाय—निश्चित करितां
येणे शक्य नाही. ह्या प्रकारामध्ये आत्मशब्द अचेतनवाचक आहे असा
निश्चय दर्शविणारे काही एक कारण दिसत नाही. प्रकारणाचा विचार केला
असतां ईक्षण करणारे सत् असून चेतन श्वेतकेतु हा त्याचे सन्निध आहे.
ज्ञानाय चेतन असलेल्या श्वेतकेतूचा आत्मा ह्मणजे स्वरूप अचेतन अस-
ण्याचा संभव नाही हे आह्मी पूर्वीच सांगितले आहे. तस्मात्, अनेन जीवेना-
त्मना ऽणि । स आत्मा इत्यादि वाक्यांत असलेला आत्मशब्द चेतनवाचकच
असल्याचे निश्चित होत आहे. ज्योतिःशब्दाचा जो दृष्टांत सांख्यांनी दिलेला
आहे तो बरोबर नाही. लौकिक प्रयोग पाहू गेले असतां ज्योतिःशब्दाचा रूढ

हेयत्वावचनाच्च ॥ ८ ॥

सादृश्येन कर्तौ प्रवृत्त इत्यदृष्टान्तः । अथवा पूर्वमत्र एवात्मशब्दं निरस्तसमस्तगौण-
त्वसाधारणत्वशङ्कतया व्याख्याय ततः स्वतन्त्र एव प्रधानकारणनिराकरणहेतुर्व्या-
ख्येयस्तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशादिति । तस्मान्नाचेतनं प्रधानं सच्छब्दवाच्यम् ॥ ७ ॥

इतश्च न प्रधानं सच्छब्दवाच्यम् । हेयत्वावचनाच्च ।
यचनात्मैव प्रधानं सच्छब्दवाच्यं स आत्मा तत्त्वमसीतीहोपदिष्टं स्यात्स तद्-
पदेशभ्रवणादनात्मज्ञतया तन्निष्ठो मा भूदिति मुख्यमात्मानश्चपदिदिधुस्तस्य हेयत्वं
प्राप्यत् । यथाऽरुन्धतां दिदशंयिषुस्तत्समीपस्थां स्थूलां ताराममुख्यां प्रथममरुन्ध-

अर्थ आग्नि असाच आहे. परंतु, त्रिवृत्पञ्चदशः समदश एकविंशः ।
एतानि वाव तानि ज्योतीःपि । य एतस्य स्तोमाः । ह्य अर्थवादाने
त्रिवृत्स्तोमादि ऋतूंचे अग्नीशीं सादृश्य कल्पिलेले आहे आणि ह्यून ज्योतिः-
शब्दाची प्रवृत्ति ऋतूंचे ठिकाणी आहे. असो.

(ह्या सूत्राचे व्याख्यान असे करावे) अथवा पूर्वीचे सूत्र-आत्मशब्दास-
बंधी सर्वप्रकारच्या शंका ह्यजे आत्मशब्दाचा प्रयोग गौण अर्थाने असेल
किंवा आत्मशब्द चेतन व अचेतन ह्या दोहोन्तही वाचक असेल इत्यादि
प्रकारच्या शंका-दूर करण्याकरितां आहे असे समजून ह्यजे पूर्व सूत्रातील
आत्मशब्दाचे व्याख्यान सर्व प्रकारच्या शंकांचे निरसन होईल अशा रीतीने
करून तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात ह्या सूत्रामध्ये स्वतंत्र रीतीने प्रधानका-
रण वादाने निराकरण केले आहे असे समजून ह्या सूत्राचे व्याख्यान करावे.
तस्मात्, अचेतन जे प्रधान ते सच्छब्दाने निर्दिष्ट नाही ॥ ७ ॥

सच्छब्दाने प्रधान निर्दिष्ट नाही असे कशावरून ? ह्या शंकेचे वेगळ्या
रीतीने निरमन करण्याकरिता महर्षि व्यासानी हेयत्वावचनाच्च ह्या सूत्राचा
पाठ केलेला आहे. अनात्म प्रधानच सच्छब्दाने निर्दिष्ट केलेले असून स
आत्मा तत्त्वमसि ह्या ठिकाणी जर गुरूने त्या प्रधानाचाच उपदेश केला
असतां तर मुख्य आत्म्याचा उपदेश आपल्या शिष्याला करणे हा ज्या गुरूचा
उद्देश आहे त्या गुरूने-प्रधानविषयक उपदेश श्रवण केल्यामुळे अनात्म जे
प्रधान त्याचेच ज्ञान झालेला आपला शिष्य प्रधाननिष्ठ होऊं नये (ह्यजे
प्रधान हाच आत्मा होय अशी कायमची समजूत त्याची होऊं नये) ह्यून-
त्या प्रधानाचा त्याग सांगितला असता (ह्यजे सच्छब्दवाच्य प्रधान नाही

तीति धाद्वित्वा तां प्रत्याख्याय पश्चादन्वयतीमेव धाहयति तद्व्यापमास्मेति
 ब्रूयात् । न चैवमवोचत् । सन्मात्रात्मावगतिनिष्ठैव हि पष्ठप्रपाठकपरिसमाप्तिर्दृ-
 श्यते । चशब्दः प्रतिज्ञाविरोधाभ्युच्चयप्रदर्शनार्थः । सत्यपि हेयत्ववचने प्रतिज्ञाविरोधः
 प्रसज्येत, कारणविज्ञानादि सर्वं विज्ञातमिति प्रतिज्ञातम् । उत तमादेशमप्राक्ष्यो

व स आत्मा तत्त्वमसि ह्या ठिकार्याही प्रधानाच्चा उपदेश केलेला नाही असे
 नंतर त्याने शिष्याला सांगितले असत. सूक्ष्म वस्तूचे ज्ञान स्थूलदृष्टि पुरुषांना
 होण्यास पंचाईत पडते. ह्यास्तव,) अरुंधती दुसऱ्याला दर्शविण्याची इच्छा अस-
 णारा पुरुष ज्याप्रमाणे प्रथम अरुंधतीच्या सूक्ष्मताऱ्यासमीप असलेल्या स्थूलताऱ्या-
 लाच ह्मणजे मुख्य अरुंधती नसलेल्या माठ्या ताऱ्यालाच अरुंधती समजण्यास
 सांगतो व नंतर तो तारा अरुंधती नव्हे असे सांगून समीपस्थ असलेली सूक्ष्मता-
 रारूप मुख्य अरुंधतीच दर्शवितो त्याचप्रमाणे आत्मज्ञान होणे अत्यंत दुर्घट
 असल्या कारणाने प्रथम अनात्म जे प्रधान तेच जगताचे कारण असे सांगून स
 आत्मा तत्त्वमसि ह्या श्रुतीत निर्दिष्ट केलेला आत्माही तोच होय, असा उपदेश
 करून नंतर प्रधान हा आत्मा नव्हे असे त्या गुरूने सांगितले असते; परंतु,
 तसे सांगितलेले नाही. कारण, (सदेव सोम्येदमग्र आसीत् असा छांदो-
 ग्योपनिषदांतील सहाव्या अध्यायाच्या दुसऱ्या खंडाला आरंभ असून त्या)
 सहाव्या अध्यायाची समाप्ति सन्मात्रात्मावगतिनिष्ठा अशीच आहे (ह्मणजे
 आत्मा सत् ह्मणून जे कांहीं सांगितले आहे त्याहून भिन्न नाही. सत्स्वरूप
 आत्मा आहे. अशा आत्म्याचे ज्ञान ज्ञात्यानेच मुक्ति होते, असा सिद्धांत दर्श-
 विण्यामध्येच छांदोग्योपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायाची समाप्ति झालेली
 आहे.) इतकेच नव्हे परंतु, कारणाने ज्ञान झाले असतां सर्व कांहीं समजले
 जाते अशी जी प्रतिज्ञा केलेली आहे तिलाही विरोध—सच्छब्दाने प्रधानाचा
 निर्देश केला आहे असे मानिल्यास—येत आहे. हे दर्शविण्याकरिता हेयत्वा-
 वचनाच्च ह्या सूत्रांत चकाराची योजना केलेली आहे. प्रधान हे जगत्कारण
 नव्हे. ते जगत्कारण ह्मणून झालेली समजूत सोडून दिली पाहिजे; असे श्रुतीत
 सांगितल्याचे जरी गृहीत धरिले तरी छांदोग्योपनिषदांतील सहाव्या प्रपाठ-
 कांत प्रथम जी प्रतिज्ञा केलेली आहे तिला विरोध येत आहे. कारणाने ज्ञान
 झाले असतां सर्व कांहीं समजले जाते अशी प्रतिज्ञा केलेली आहे. “ हे श्वेत-
 केतो, आपली बरोबरी करणारा कोणी नाही; गुरूपाशा खरे खरे सांगवे-

तीति ग्राहयित्वा तां प्रत्याख्याय पश्चादस्त्वतीमेव ग्राहयति तद्ग्राहयमात्मेति
 श्रूयत् । न चैवमवोचत् । सन्मात्रात्मावगतिनिष्ठैव हि पञ्चप्रपाठकपरिसमाप्तिर्दृ-
 श्यते । चक्षब्दः प्रतिज्ञाविरोधाभ्युद्ययप्रदर्शनार्थः । सत्यपि हेयत्ववचने प्रतिज्ञाविरोधः
 प्रसज्येत, कारणविज्ञानादि सर्वं विज्ञातमिति प्रतिज्ञातम् । उत तन्मादेशमप्राक्ष्यो

व स आत्मा तत्त्वमसि ह्या ठिकारणीही प्रवनाचा उपदेश केलेला नाही असे
 नंतर त्याने शिष्याला सांगितले असत. सूक्ष्म वस्तूचे ज्ञान स्थूलदृष्टि पुरुषांना
 होण्यास पंचाईत पडते. ह्यास्तव,) अरुंधती दृसऱ्याला दर्शविण्याची इच्छा अस-
 णारा पुरुष ज्याप्रमाणे प्रथम अरुंधतीच्या सूक्ष्मताऱ्यासमीप असलेल्या स्थूलताऱ्या-
 लाच ह्णजे मुख्य अरुंधती नसलेल्या मांठ्या ताऱ्यालाच अरुंधती समजण्यास
 सांगतो व नंतर तो तारा अरुंधती नव्हे असे सागून समापस्थ असलेली सूक्ष्मता-
 रारूप मुख्य अरुंधतीच दर्शवितो त्याचप्रमाणे आत्मज्ञान होणे असंत दुर्घट
 असल्या कारणाने प्रथम अनात्म जे प्रधान तेच जगताचे कारण असे सांगून स
 आत्मा तत्त्वमसि ह्या श्रुतीत निर्दिष्ट केलेला आत्माही तोच होय, असा उपदेश
 करून नंतर प्रधान हा आत्मा नव्हे असे त्या गुरूने सांगितले असते; परंतु,
 तसे सांगितलेले नाही. कारण, (सदेव सोम्येदमग्र आसीत् असा छादो-
 ग्योपनिषदांतील सहाव्या अध्यायाच्या दुसऱ्या खंडाला आरंभ असून त्या)
 सहाव्या अध्यायाची समाप्ति सन्मात्रात्मावगतिनिष्ठा अशीच आहे (ह्णजे
 आत्मा सत् ह्णून जे कांहीं सांगितले आहे त्याहून भिन्न नाही. सस्वरूप
 आत्मा आहे. अशा आत्म्याचे ज्ञान ज्ञाल्यानेच मुक्ति होते, असा सिद्धांत दर्श-
 विण्यामध्येच छादोग्योपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायाची समाप्ति ज्ञालेली
 आहे.) इतकेच नव्हे परंतु, कारणाचे ज्ञान ज्ञाले असता सर्व कांहीं समजले
 जाते अशी जी प्रतिज्ञा केलेली आहे तिलाही विरोध-सच्छब्दाने प्रधानाचा
 निर्देश केला आहे असे मानिल्यास-येत आहे. हे दर्शविण्याकारितां हेयत्वा-
 वचनाच ह्या सूत्रांत चकाराची योजना केलेली आहे. प्रधान हे जगत्कारण
 नव्हे. ते जगत्कारण ह्णून ज्ञालेली समजूत सोडून दिली पाहिजे; असे श्रुतीत
 सांगितल्याचे जरी गृहीत धरिले तरी छादोग्योपनिषदांतील सहाव्या प्रपाठ-
 कांत प्रथम जी प्रतिज्ञा केलेली आहे तिला विरोध येत आहे. कारणाचे ज्ञान
 ज्ञाले असतां सर्व कांहीं समजले जाते अशी प्रतिज्ञा केलेली आहे. “ हे श्वेत-
 केतो, आपली बरोबरी करणारा कोणी नाही; गुरूपाशां खरे खरे सांगवे-

स्मोच्यते । यः प्रकृतः सच्छब्दाच्च्यस्तमपीतो भवत्वपिगतो भवतीत्यर्थः । अपि-
पूर्वस्य एतेर्लयात्त्वं प्रसिद्धं प्रभावाप्ययावित्युत्पत्तिप्रलययोः प्रयोगदर्शनात् । मनः-
प्रचरोपाधिविशेषसंबन्धादिन्द्रियाधान्गृह्यंस्तद्विशेषोपाधो जीवो जागर्तौ तद्वासना-

माझ्यापासून तूं स्वप्नान्त समजून घे. स्वप्नान्त केव्हां होतो क्षणशील तर सांगतो. स्वप्नान्त क्षणजे सुपुसावस्था. पुरुष जेव्हां झोप घेत असतो तेव्हां स्वप्नान्त क्षणजे सुपुत ही संज्ञा त्याला प्राप्त होत असते. मनुष्य झोप घेत आहे असे क्षणावधाचे असल्यास स्वपिति असे (संस्कृतांत) क्षणतात. स्वपिति (झोप घेत आहे) असे जेव्हां पुरुषाला उदेशून कोणी क्षणतो तेव्हां पुरुषाची स्थिति काय असते ? पुरुषः स्वपिति असे जेव्हां क्षणतात तेव्हां ज्या देवतेचे हे प्रकरण चाललेले आहे त्या सच्छब्दाने निर्दिष्ट असलेल्या देवतेशी तो संपन्न=संगत=एकरूप वनून जातो. मन वगैरेच्या संसर्गामुळे प्राप्त झालेले जे जीवरूप त्याचा त्याग करून परमार्थतः सत्य असलेले जे स्व क्षणजे सद्रूप त्याचे ठिकाणी पुरुष अपीत क्षणजे अपिगत होऊन जातो. अपिगत होतो क्षणजे एकरूप होतो. तस्मात्, सुपुत पुरुषाला व्यावहारिक लोक स्वपिति असे क्षणतात. (स्वपिति क्षणजे सत्स्वरूप जो परमात्मा त्याच्याशी मिळून गेलेला) कारण, स्व क्षणजे आत्मा त्याप्रत तो अपीत होतो क्षणजे मिळून जातो. पुरुषासंबंधाने स्वपिति ह्या शब्दाचा लोकप्रसिद्ध जो अर्थ आहे तो व्युत्पत्तिने ही श्रुति सिद्ध करून दाखवीत आहे. ह्या श्रुतीतील स्वशब्दाचा अर्थ आत्मा असा आहे. सत् ह्या शब्दाने निर्दिष्ट असलेला जो प्रकृत आत्मा त्याच्याशी अपीत=अपिगत होऊन जातो क्षणजे मिळून जातो. हा स्वपिति ह्या शब्दाचा अर्थ होय. इण् गतौ ह्या धातूचे मार्गे अपि हा उपसर्ग लागला असता त्याचा अर्थ लय असा होत असतो हे प्रसिद्ध आहे. प्रभव आणि अप्यय ह्या शब्दांचा प्रयोग अनुक्रमे उत्पत्ति व प्रलय ह्याअर्थी होत असल्याचे दृष्टी पडते. बुद्धीचे परिणामच उपाधि होत. त्या उपाधीच्या योगाने जेव्हा घटादि स्थूल पदार्थांचा जीवाशी संबंध होतो तेव्हां चक्षुरादि इंद्रियाच्या योगाने त्या स्थूल पदार्थांचा अनुभव घेणारा जीव स्थूलदेहाशीच ऐक्य पावतो; क्षणजे स्थूलदेहच मी आहे असे समजून चालू लागतो. अशी स्थिति असतांना तो जागा आहे असे क्षणत असतात. (जाग्रदवस्थेतील जो जीव त्याला विश्व अशी संज्ञा आहे.) जाग्रदवस्थेतील ज्या विचित्र वासना त्यांनी संपन्न झालेला

स्वाप्ययात् ॥ ९ ॥

भवणात् । न च सच्छब्दवाच्ये प्रधाने भोग्यवर्गकारणे हेयत्वेनाहेयत्वेन वा विज्ञाते भोक्तृवर्गो विज्ञातो भवत्यप्रधानविकारत्वाद्भोक्तृवर्गस्य । तस्मान्न प्रधानं सच्छब्दवाच्यम् ॥ ८ ॥

कुतश्च न प्रधानं सच्छब्दवाच्यम् । स्वाप्ययात् ।

तदेव सच्छब्दवाच्यं कारणं प्रकृत्य श्रूयते यत्रैतत्पुरुषः स्वपिति नाम सता सोम्य तदा संपन्नो भवति स्वमपीतो भवति तस्मादेनं स्वपितीत्याचक्षते स्वं ह्यपीतो भवतीत्येषा श्रुतिः स्वपितीत्येतत्पुरुषस्य लोकप्रसिद्धं नाम निर्वाक्ति । स्वशब्देनेहा-

वगैरे द्वांत भेद तो कोणता ? घट, परळ हीं केवल नावें मात्र आहेत. मृत्पिंड आणि घटादि कार्ये द्या दोहोंतही) केवल मृत्तिका एवढीच सत्य वस्तु आहे. सारांसार, वा श्वेतकेतो, मी सांगितलेला तो आदेश द्याप्रमाणे आहे'. असे वाक्याच्या उपक्रमाला ह्मणजे सदेव सोम्येदमग्र आसीत् द्या वाक्याच्या उपक्रमामध्ये सांगितलेले आहे. सदेव सोम्येदमग्र आसीत् द्या वाक्यांतील सच्छब्दाने भोग्यवर्गाचें कारण (ह्मणजे भोग्यवस्तूंच्या समुदायाचें कारण) असलेल्या प्रधानाचा निर्देश केलेला आहे असें जरी मानिलें तरी त्याज्य ह्मणून अथवा प्राह्य ह्मणून त्या प्रधानाचें ज्ञान झालें असतां भोक्तृवर्गाचें ज्ञान होणार नाहीं. कारण, भोक्तृवर्ग प्रधानाचा विकार नाहीं. (भोक्तृवर्ग ह्मणजे जीवसमुदाय. जीव सद्रूप असल्यामुळे सच्छब्दवाच्य ह्मणून जें कांहीं असेल त्याचें ज्ञान ज्ञात्यानें जीवसमुदायाचें ज्ञान झालेंच पाहिजे. परंतु. प्रधानाचें ज्ञान ज्ञात्यानें जीवसमुदायाचें ज्ञान होत नाहीं.) तस्मात्, सदेव सोम्येदमग्र आसीत् द्या श्रुतीतील सच्छब्दानें प्रधानाचा निर्देश केलेला नाहीं ॥८॥

सच्छब्दाने प्रधानाचा निर्देश नसण्याचें कारण काय ? ह्या प्रश्नाचे वेगळ्या रीतीनें उत्तर देण्याकरिता शास्त्रकारव्यासमहर्षींनीं स्वाप्ययात् द्या सूत्राचा पाठ केलेला आहे.

सच्छब्दाने निर्दिष्ट असलेले जें जगत्कारण त्याचेंच प्रकरण चाललें असतांना “ यत्रैतत्पुरुषः स्वपिति नाम सता सोम्य तदा संपन्नो भवति स्वमपीतो भवति तस्मादेनं स्वपितीत्याचक्षते स्वं ह्यपीतो भवति असा मजकूर (छांदोग्योपनिषदात्) आहे. (ह्या श्रुतीचें तात्पर्य येषंप्रमाणेः— उद्दालक आरुणि आपल्या श्वेतकेतुनामक पुत्राला ह्मणाला “ वा श्वेतकेतो,

स्मोच्यते । ०यः प्रकृतः सच्छब्दाच्च्यस्तमपीतो भवत्यपिगतो भवतीत्यर्थः । अपि-
पूर्वस्य पतेलंयार्थत्वं प्रसिद्धं प्रभवाप्ययावित्युत्पत्तिप्रलययोः प्रयोगदर्शनात् । मनः-
प्रचारोपाधिविशेषसंबन्धादिन्द्रियाथान्गृहस्तद्विशेषोपापत्रो जीवो जागर्तं तद्वासना-

माश्यापासून तूं स्वप्नान्त समजून घे. स्वप्नान्त जेव्हां होतो ह्मणशील तर सांगतो.
स्वप्नान्त ह्मणजे सुपुतावस्था. पुरुष जेव्हां झोप घेत असतो तेव्हां स्वप्नान्त
ह्मणजे सुपुत ही संज्ञा त्याला प्राप्त होत असते. मनुष्य झोप घेत आहे असें
ह्मणावयाचें असल्यास स्वपिति असें (संस्कृतांत) ह्मणतात. स्वपिति (झोप
घेत आहे) असें जेव्हां पुरुषाला उदेशून कोणी ह्मणतो तेव्हां पुरुषाची स्थिति
काय असते ? पुरुषः स्वपिति असें जेव्हा ह्मणतात तेव्हां ज्या देवतेचें हें प्रक-
रण चाललेलें आहे त्या सच्छब्दानें निर्दिष्ट असलेल्या देवतेशीं तो संपन्न=
संगत=एकरूप वनून जातो. मन वगैरेच्या संसर्गामुळें प्राप्त झालेलें जें जीव-
रूप त्याचा त्याग करून परमार्थतः सत्य असलेले जें स्वं ह्मणजे सद्रूप त्याचे
ठिकाणीं पुरुष अपीत ह्मणजे अपिगत होऊन जातो. अपिगत होतो ह्मणजे
एकरूप होतो. तस्मात्, सुपुत पुरुषाला व्यावहारिक लोक स्वपिति असें ह्मणतात.
(स्वपिति ह्मणजे सत्स्वरूप जो परमात्मा त्याच्याशीं मिळून गेलेला) कारण,
स्व ह्मणजे आत्मा त्याप्रत तो अपीत होतो ह्मणजे मिळून जातो. पुरुषा-
संबंधाने स्वपिति ह्या शब्दाचा लोकप्रसिद्ध जो अर्थ आहे तो व्युत्पत्तीनें ही
श्रुति सिद्ध करून दाखवीत आहे. ह्या श्रुतीतील स्वशब्दाचा अर्थ आत्मा असा
आहे. सत् ह्या शब्दानें निर्दिष्ट असलेला जो प्रकृत आत्मा त्याच्याशीं
अपीत=अपिगत होऊन जातो ह्मणजे मिळून जातो. हा स्वपिति ह्या शब्दाचा
अर्थ होय. इण् मत्तौ ह्या धातूचे मागे अपि हा उपसर्ग लागला असतां
त्याचा अर्थ लय असा होत असतो हें प्रसिद्ध आहे. प्रभव आणि अथय ह्या
शब्दांचा प्रयोग अनुक्रमें उत्पत्ति व प्रलय ह्याअर्थीं होत असल्याचें दृष्टी पडतें.
बुद्धीचे परिणामच उपाधि होत. त्या उपाधीच्या योगानें जेव्हां घटादि स्थूल
पदार्थांचा-जीवाशीं संबंध होतो तेव्हां चक्षुरादि इंद्रियाच्या योगानें त्या स्थूल
पदार्थांचा अनुभव घेणारा जीव स्थूलदेहाशींच ऐक्य पावतो; ह्मणजे स्थूलदे-
हचें मी आहे असें समजून चालूं लागतो. अशी स्थिति असतांना तो जागा
आहे असें ह्मणत असतात. (जाग्रदवस्थेंतील जो जीव त्याला विश्व अशी
संज्ञा आहे.) जाग्रदवस्थेंतील ज्या विचित्र वासना त्यांनीं संपन्न झालेला

विशिष्टः स्वप्नान्पश्यमानः शब्दवाच्यो भवति स उपाधिद्वयोपरमे सुषुप्तावस्थायाह्वया-
धिकृतप्रतिभाभावात्स्वप्नात्मनि प्रथीन इति स एव तर्पीतो भवतांरप्युच्यते । यथा हृदय-
शब्दानिर्वचनं श्रुत्या दर्शितं स चा एव आत्मा हृदि तस्यैतदेव निरुक्तं हृदयमिति
तस्माद्हृदयमिति यथा वा अशनायोदन्याशब्दप्रटतिश्रुतं दर्शयति श्रुतिराप एव तद-
शितं नयन्ते तेज एव तर्पीतं नयत इति च । एवं स्वप्नात्मानं सच्छब्दवाच्यमपीतो
भवतीति । इममर्थं स्वपित्तिनामनिर्वचनेन दर्शयति । न च चेतन आत्माऽचेतनं

आणि केवल चित्तरूप उपाधीनेच युक्त असलेला जीव वरीवाईट स्वमे पाहूं
लागतो, आणि ह्या अवस्थेमध्ये ह्मणजे स्वप्नावस्थेमध्ये तो श्रुतीतील मन ह्या
संज्ञेस पात्र होतो. (ह्या अवस्थेतील जीवाला तेजसु अशी संज्ञा असते.) नंतर
सुषुप्तावस्थेत तो जीवात्मा स्थूल व सूक्ष्म अशा दोन्ही उपाधि बंद पडल्या
असतां उपाधीमुळे होणारा जो— मी मनुष्य आहे; मी कर्ता आहे; इत्यादि-
प्रकारचा—अभिमान त्याचा अभाव होत असल्यामुळे तो स्वाभ्याचे ठिकाणी
ह्मणजे स्वस्वरूपाचे ठिकाणी लीन झाल्यासारखा होऊन रहातो व तेव्हां तो
(स्वपिति) स्वतःचेच ठिकाणी अपीत झालेला आहे ह्मणजे मिळून गेलेला
आहे असे ह्मणतात. (व्युत्पत्ति दर्शविण्याच्या द्वाराने स्वपिति ह्या शब्दाची ज
सिद्धि केलेली आहे ती अर्थवादरूप असल्यामुळे व्युत्पत्तीने सिद्ध होणाऱ्या
स्वपिति ह्या शब्दाचे स्थायी तात्पर्य नाही असे ह्मणता येणार नाही.) “ तो
ह्या आत्मा हृदि ह्मणजे हृदयाचे ठिकाणी असतो. हृदि (ह्मणजे हृदयाचे
ठिकाणी) अयं (ह्मणजे हा) आत्मा असतो हीच हृदयशब्दाची व्युत्पत्ति
आहे आणि ह्मणूनच हृदय असा शब्द झालेला आहे ? अशा अर्थाच्या स
वा एव आत्मा० तस्माद्हृदयं ह्या (छादोग्यउपनिषदातील) श्रुतीने
ज्याप्रमाणे हृदयशब्दाचे निर्वचन (व्युत्पत्ति) दर्शविले आहे, अथवा अश-
नाया व उदन्या हे शब्द प्रवृत्त होण्याचे कारण ज्याप्रमाणे आप एव तद-
शितं... नयन्ते तेज एव तर्पीतं नयते असे श्रुतीने दर्शविले आहे त्याच-
प्रमाणे स्वं ह्मणजे सच्छब्दाने निर्दिष्ट केलेला जो आत्मा त्याप्रत अपीत ह्मणजे
मिळून जातो असा अर्थ स्वपिति ह्या शब्दाच्या व्युत्पत्तीने श्रुति दर्शवित आहे.
(अशनाया व उदन्या ह्या शब्दांची प्रवृत्ति कशी झाली हे छादोग्य उप-
निषदांत दर्शविले आहे. अशनापिपासे मे सौम्य विजानीहीति यत्रैतत्पुरु-
पोऽशिशिपिति नामऽऽ एव तदशितं नयन्ते तद्यथा गोनायोऽश्वनायः
पुरुपनाय इत्येवं तदप आचक्षतेऽशनायेति । ह्यावर आचार्याचे भाष्य

असे आहे. :— अशनापिपासे । अशितुमिच्छाऽशना यालोपेन । पातु-
मिच्छा पिपासा ते अशनापिपासे अशनापिपासयोः सतत्त्वं विजानी-
हीत्येतत् । यत्र यस्मिन्काल एतन्नाम पुरुषो भवति किं तदशिशिपत्य-
शितुमिच्छतीति । तदा तस्य पुरुषस्य किं निमित्तं नाम भवतीत्याह ।
यत्तत्पुरुषेणाशितमन्नं कठिनं पीता आपो नयन्ते द्रवीकृत्य रसादिभा-
वेन विपरिणमयन्ते तदा भुक्तमन्नं जीर्यति । अथ च भवत्यस्य नामा-
शिशिपतीति गौणम् । जीर्णं ह्यन्नेऽशितुमिच्छति सर्वो जन्तुः । तत्रा-
पामशितनेतृत्वादशनाया इति नाम प्रसिद्धमित्येतस्मिन्नर्थे । यथा
गोनायो गां नयतीति गोनाय इत्युच्यते गोपालः । तथाऽश्वान्नयतीत्य-
श्वनायोऽश्वपाल इत्युच्यते । पुरुषनायः पुरुषान्नयतीति राजा सेना-
पतिर्वा । एवं तत्तदाप आचक्षते लौकिका विसर्जनीयलोपेन । अशनाया
ह्य शब्दाच्या व्युपत्तीपुरते भाष्याचं तात्पर्यं येणंप्रमाणेः— अशित ह्यणजे
भक्षण केलेलें अन्न उदक नेत असतें; ह्यणजे रसरक्तादिरूपानें अन्नाचें रूपां-
तर करीत असतें. ह्यणून अशनाया ही संज्ञा उदकाला प्राप्त झालेली आहे.

अथ यत्रैतत्पुरुषः पिपासति नाम तेज एव तत्पीतं नयते तद्यथा
गोनायोऽश्वनायः पुरुषनाय इत्येव तत्तेज आचष्ट उदन्येति । अशी
श्रुति छादोग्योपनिषदांत आहे. ह्यावरील भाष्यं येणंप्रमाणेः— यत्र यस्मि-
न्काल एतन्नाम पिपासति पातुमिच्छतीति पुरुषो भवति... द्रवीकृत-
स्याशितस्यान्नस्य नेत्र्य आपोऽन्नशुंगं देहं क्लेदयन्त्यः शिथिलीकुर्यन्वा-
हुल्याद्यदि तेजसा न शोष्यन्ते नितरां च तेजसा शोष्यमाणः स्वप्सु
देहभावेन परिणममानास्तु पातुमिच्छा पुरुषस्य जायते तदा पुरुषः
पिपासति नाम तदेतदाह । तेज एव तत्तदा पीतमवादि शोषयद्देहगत-
लोहितमाणभावेन नयते परिणमयति । तद्यथा गोनाय इत्यादि समा-
नमेवं तत्तेज आचष्टे लोक उदन्येत्युदकं नयतीत्युदन्यम् । उदन्येतीति
च्छान्दसम् ।

ज्याकार्त्वी पुरुषाला उद्देगून पिपासति ह्या शब्दाचा प्रयोग होतो त्याकार्त्वी
पिपासति ह्यणजे तो पिण्याची इच्छा करितो. सेवन केल्यानंतर पातळ केले
गेलेलें जें अन्न त्याला नेणारें उदक अन्नकार्यरूप देह ओला करून उदकत्रा-
हृत्य असल्यामुळे शिथिलही करून टाकील. परंतु, तेजानें उदक शुष्क होत

गतिसामान्यात् ॥ १० ॥

प्रधानं स्वरूपत्वेन प्रतिपद्येत । यदि पुनः प्रधानमेवात्मीयत्वात्स्वच्छेदेनैवोच्येतैव-
मपि चेतनोऽचेतनमप्येतीति विरुद्धमापद्येत श्रुत्यन्तरं च प्राज्ञेनात्मना संपरिप्व-
क्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरमिति सुपुत्रावस्थायां चेतनेऽप्ययं दर्शयत्यतो यस्मि-
न्नप्ययः सर्वेषां चेतनानां तत्चेतनं सच्छब्दवाच्यं जगतः कारणं न प्रधानम् ॥ ९ ॥

कृतश्च न प्रधानं जगतः कारणम् । गतिसामान्यात् ।

यदि तार्किकसमय इव वेदान्तेष्वपि भिन्ना कारणावगतिरभविष्यत्कचिच्चेतनं

असत्तं. तेजाने उदक शुष्क होऊं लागले असतां पुरुषाचे ठिकाणी जेव्हां पान
करण्याची इच्छा उत्पन्न होते तेव्हा पिपासति असा प्रयोग होत असतो. परंतु,
त्या पानेच्छावस्थेमध्ये तेजच —सेवन केलेल्या— उदकादिकाला शुष्क करीत
करीत रक्तादिरूप बनवीत असते. ह्यास्तव, उदक नेणारे जे तेज त्याला
छोक उदक्या असे हणतात. उदक्या हा छंदस प्रयोग असून उदन्यं असा
शब्द व्युत्पत्तीने ठरत आहे.)

चेतन जो आत्मा तो अचेतन प्रधानामध्ये स्वरूप हणून कधीही मिळून
जाणार नाही. (हणजे अचेतन प्रधानाशी, कधीही एकरूप होऊन जाणार
नाही.) बरे, आत्मसंबंधी असल्यामुळे स्वशब्दाने प्रधानाचाच निर्देश होत
आहे असे जरी मानिले तरी चेतन अचेतनाचे ठिकाणी एकरूप होऊन
जातो, हा विरोध ठेविलेलाच आहे. प्राज्ञेनात्मना संपरिप्वक्तो न बाह्यं
किंचन वेद नान्तरम् अशी दुसरी श्रुति आहे; व ही श्रुति सुपुत्रावस्थे-
मध्ये चेतनाचे ठिकाणी जीवस्वरूपाचा लय होतो असे दर्शवीत आहे. (विव-
चैतन्यरूप ईश्वराशी मिळून गेल्यामुळे सुपुत्रावर्येत जीवात्मा काहीएक बाह्य
अथवा आभ्यंतर जाणित नाही; असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) ह्यास्तव,
ज्याचे ठिकाणी सर्व चेतनाचा लय होतो (हणजे सर्व चेतने ज्याच्याशी
एकरूप होऊन जातात) ते चेतनच सच्छब्दाने निर्दिष्ट केलेले असून तेच
जगताचे कारण आहे; सच्छब्दाने प्रधानाचा निर्देश श्रुतीमध्ये झालेला नाही
व ते जगताचे कारणही नाही ॥ ९ ॥

प्रधान जगताचे कारण कशावरून नाही ? ह्या प्रश्नाचे उत्तर वेगळ्यारी-
तीने देण्याकरितां गतिसामान्यात् ह्या सूत्राचा शास्त्रकार व्यासमहर्षीना पाठ
केला आहे. तर्कशास्त्राप्रमाणे वेदातातही जर वेगळे वेगळे कारण सांगितलेले

जगतः कारणं क्वचिदचेतनं प्रधानं क्वचिदन्यदेवेति ततः कदाचित्प्रधानकारण-
दानुरोधेनापीधत्यादिश्रवणमकल्पयिष्यत् । न त्वेतदस्ति । समानैव हि सर्वेषु वेदा-
यु कारणावगतिपर्याग्रेज्वलतः सर्वां दिशो विस्फुलिगा विप्रतिघ्नन्नेवमेवैतस्मा-
त्त्मनः सर्वे प्राणा यथायतनं विप्रतिघ्नन्ते प्राणेभ्यो देवा देवेभ्यो लोका इति ।
स्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूत इति । आत्मन एवेदं सर्वमित्यात्मन एव
प्राणो जायते इति चात्मनः कारणत्वं दर्शयन्ति सर्वे वेदान्ताः । आत्मशब्दश्चेतन-

सर्वे ह्यणजे कांहीं ठिकाणी चेतन ब्रह्म जगताचें कारण, कांहीं ठिकाणी अचे-
तन प्रधान जगताचें कारण व कांहीं ठिकाणी वेगळेंच (ह्यणजे परमाणु वगैरे)
जगताचें कारण असें जर भिन्न भिन्न कारण सांगितलेले असतें तर कदाचित्
प्रधान हेंच जगताचें कारण होय, ह्या सांख्यमताच्या अनुरोधानेंही तदक्षत
बहुस्यां प्रजायेय । स ईक्षत लोकान्नु सृजा इति । स ईक्षां चक्रे ।
इत्यादि श्रुतींचा अर्थ करितां आला असता; परंतु, वेदांतामध्ये जगताचें
कारण वेगळें वेगळें सांगितलेलें नाहीं. सर्व वेदांतवाक्यांत चेतन
ब्रह्मच जगत्कारण हें सारखेंच सांगितलेलें आहे. यथाग्रेज्वलतः० देवेभ्यो
लोकाः । तस्माद्वा० संभूतः । आत्मन एवेदं सर्वम् । आत्मन एव
प्राणो जायते । अर्शां सर्व वेदांतवाक्ये आत्माच जगताचें कारण दर्शवीत
आहेत; आणि आत्मशब्द चैतन्यवाचक असें आर्शां पूर्वीच सांगितले आहे.
(यथाग्रेज्वलतः ही श्रुति कौपीतकी उपनिषदांत आहे; आणि “ ज्याप्रमाणें
प्रज्वलित अग्नीपासून निघणान्या ठिणग्या दशदिशांप्रत पसरतात त्याचप्रमाणें
ह्या आत्म्यापासून चक्षुरादि इंद्रियें आपआपल्या गोलकाचें ठिकाणी प्रकट
होतात; इंद्रियानंतर सूर्यादि देवताही ह्याच आत्म्यापासून प्रकट होतात;
आणि त्यांच्यानंतर शब्दादि विषयही प्रकट होतात. ” असा ह्या श्रुतीचा
आशय आहे. दुसरी श्रुति तैत्तिरीयोपनिषदांतील आहे व तिचा अर्थ “ त्या
ह्या आत्म्यापासून आकाशाची उत्पत्ति झाली ” असा आहे. आत्मन एवेदं सर्वं
ही श्रुति छांदोग्योपनिषदांतील आहे; व “ हें सर्व आत्म्यापासूनच उत्पन्न
झाले आहे ” असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे. शेवटली श्रुति प्रश्नोपनिषदांतील
आहे व तिचा आशय “ आत्म्यापासून हा प्राण उत्पन्न होतो ” असा आहे.
वेदांतवाक्यांमध्ये जगत्कारण दर्शविण्याविषयी मतभेद नसून) सर्वही वेदांत-
वाक्ये जगताचें कारण चेतनच आहे हें दर्शविण्याविषयी सारखीच आहेत हें
एक त्यांचें प्रामाण्य विशेष मानण्यास प्रबल कारण आहे. रूपादिकांची

श्रुतत्वाच्च ॥ ११ ॥

यच्च इत्यवोचाम । महच्च प्रामाण्यकारणमेतद्द्वेदान्तवाक्यानां चेतनकारणत्वे समान-
गतित्वं चक्षुरादीनामिव रूपादिष्वतो गतिसामान्यात्सर्वज्ञं ब्रह्म जगतः कारणम् ॥१०

कुतश्च सर्वज्ञं ब्रह्म जगतः कारणम् । श्रुतत्वाच्च ।

स्वशब्देनैव च सर्वज्ञ ईश्वरो जगतः कारणमिति श्रूयते श्वेताश्वतराणां मन्त्रोप-
निषदि सर्वज्ञमीश्वरं प्रकृत्य स कारणं करणाधिपाधिपो न चास्य कश्चिज्जनिता

ओळख करून देण्यासंबंधाने चक्षुरादि इंद्रियाचे ठिकाणी जसा सारखेपणा असतो तसाच जगताचे कारण चेतन आहे हे दर्शविण्यामध्ये सर्व वेदांतवाक्याचा सारखेपणा आहे. (रूपज्ञानहेतु ज्याप्रमाणे सर्व नेत्र आहेत; शब्दज्ञानकारण ज्याप्रमाणे सर्व श्रवणेन्द्रिये आहेत; गंधज्ञानकारण ज्याप्रमाणे सर्व प्राणेन्द्रिये आहेत; हजारे लोकांचीं रसेन्द्रिये विचारात वेतलीं असता जशीं रसज्ञानकारणच ठरत आहेत व स्पर्शज्ञानकारणच जशीं सर्वांचीं त्वेन्द्रिये आहेत तशींच सर्व वेदांतवाक्ये चेतन आत्माच जगताचे कारण होय, असे एकच दर्शविणारी आहेत.) ह्यास्तन, (सृष्टिविषयक) सर्व वेदांतवाक्यांचे पर्यवसान चेतन-आत्माच जगताचे कारण होय, असे सारखेच दर्शविण्यात होत असल्यामुळे सर्वज्ञ ब्रह्मच जगताचे कारण होय. (गतिसामान्य ह्यणजे गतिसादृश्य. गति ह्यणजे पर्यवसान, अर्थदृष्ट्या जाण्याचा मार्ग, बोध करून देण्याची रीति, दर्शविण्याची पद्धति.) ॥ १० ॥

सर्वज्ञ ब्रह्मच जगताचे कारण कशावरून ? ह्या प्रश्नाचे उत्तर आणखी वेगळ्या तऱ्हेने देण्याकरिता भगवान् व्यास महर्षींनी श्रुतत्वाच्च ह्या सूत्राचा पाठ केलेला आहे.

* स्वशब्दानेच (ह्यणजे स्व जे चेतन त्याचा वाचक असलेल्या सर्ववि-
च्छब्दानेच) सर्वज्ञ (ह्यणजे सर्वस्वरूप व ज्ञानस्वरूप) ईश्वर जगताचे कारण होय असे श्वेताश्वेतरशाखेतील मन्त्रोपनिषदामध्ये सांगितले आहे. सर्वज्ञ ईश्वराचे प्रकरण चालले असताना स कारणं अधिपः अशी श्रुति त्या प्रकरणात आहे (आणि " तो सर्वस्वरूप व ज्ञानरूप परमात्माच जगताचे कारण असून

* स्वशब्देन वा (भाष्यातील) पदाचा अर्थ आनंदगिरींनी " सर्वज्ञाचा वाचक जो शब्द त्याने " असा केला आहे.

न चाधिप इति । तस्मात्सर्वज्ञं प्रथमं जगतः कारणं नाचेतनं प्रधानमन्यद्वेति सिद्धम् ॥ ११ ॥

जन्माद्यस्य यत् इत्यारभ्य श्रुतस्वाधेत्येवमन्तैः सधैर्यान्पुदाहृतानि वेदान्तवाक्यानि तेषां सर्वज्ञं सर्वशक्तिरीश्वरो जगतो जन्मस्थितिलयकारणमित्येतत्स्यार्थस्य प्रतिपादकत्वं न्यायपूर्वकं प्रतिपादितम् । गतिसामान्योपन्यासेन च सर्वं वेदान्ताश्वेतनकारणवादिन इति व्याख्यातम् । अतः परस्य ग्रन्थस्य किञ्चुत्थानमित्युच्यते । द्विरूपं हि ब्रह्मावगम्यते । नामरूपविकारभेदोपाधिविधिष्टं तद्विपरीतं च सर्वोपाधिविद्वर्जितम् । यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत् । यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा । अथ यत्रान्यत्प-

करणाधिप जे जीव त्याचाही अधिपति तो आहे. त्याचा जनक अथवा अधिपति कोणीही नाही " असा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) तस्मात्, सर्वज्ञ ब्रह्मच जगताचे कारण असून अचेतन प्रधान अथवा (परमाणु वगैरे) दुसरे काही एक जगताचे कारण नाही ही गोष्ट (पूर्णपणे) सिद्ध झाली ॥ ११ ॥

जन्माद्यस्य यतः ह्या सूत्रापासून तो श्रुतत्वाच्च ह्या सूत्रासुद्धादहासूत्रांनी जी वेदातवाक्ये निर्दिष्ट केलेली आहेत त्या सर्वात-सर्वज्ञ व सर्वशक्तिमान् ईश्वरच जगताच्या उत्पत्तीचे, स्थितीचे व लयाचे कारण होय ह्याच गोष्टींचे प्रतिपादन केले असल्याचे यथान्याय दर्शविले आहे आणि गतिसामान्यात् ह्या सूत्राचा उपन्यास करून (मृष्टिप्रियकर) सर्वही वेदातवाक्ये चेतन आत्माच जगताचे कारण ह्यागणारी आहेत हेही स्पष्ट करून दाखविले आहे. तेव्हा (आता जर काही सांगायचे उरलेले नाही) तर पुढला ग्रथ (ह्यजने पुढला सूत्रसमुदाय) कशाकारिता आहे ? अशी शका ह्याठिकाणी येण्याचा प्रश्न आहे. ह्यास्तव, त्या शकेचे उत्तर येणेप्रमाणे - ब्रह्माची दोनरूपे असल्याची श्रुतीवरून दिसत आहे, नामरूपात्मकविकार व विकारभेद ह्या उपाधींनी युक्त असले एक रूप आणि ह्या रूपाच्या उलट ह्यजने सर्वोपाधिरहित असले दुसरे रूप. यत्र हि० इतरं पश्यति । (ज्या अज्ञानाप्रस्थेमध्ये आभासरूप दित संसृष्टीची भीसत असते त्या अज्ञानाप्रस्थेत एक दुसऱ्याला पहात असतो), यत्र त्वस्य० कं पश्येत् । (परंतु, ज्या ज्ञानाप्रस्थेमध्ये ह्या ज्ञानी पुरुषाला आत्माशिवीय कर्ता, कर्म, करण इत्यादि काही एक नसून सर्व काही आत्मस्वरूप होऊन जात असते त्या ज्ञानाप्रस्थेमध्ये कोणत्या इद्रियाने कोणता कोणत्या विषयाचे ग्रहण करणार ?), यत्र नान्यत्प० तन्म-

इत्यन्यच्छृणोत्यन्यद्विजानाति तदल्पम् । यो वै भूमा तदमृतम् । अथ यत्त्वं तन्मत्स्यं
 सर्वाणि रूपाणि विचित्य धीरः । नामानि कृत्वाऽभिवदन्यदास्ते । निष्कलं निष्कलं
 शान्तं निरवयं निरक्षणम् । अमृतस्य परं सेतुं दग्धेन्यनमिवानलम् । नेति नेत्यात्माऽस्थ-
 लमनणुमद्वस्वमदीर्घमिति । न्यूनमन्यत्स्थानं संपूर्णमन्यदिति चैवं सहस्रशो विद्याविद्या-
 विषयभेदेन ब्रह्मणो द्विरूपतां दर्शयन्ति वाक्यानि । तत्राविद्यावस्थायां ब्रह्मण उपास्यो-
 पासकादिदृष्टणः सर्वो व्यवहारः । तत्र कानिचिद्ब्रह्मण उपासनान्यभ्युदयाधानि कानि-

त्यम् । ज्याचे ठिकाणी स्वस्वरूप हणून लय लागून राहिलेला ज्ञानी पुरुष
 दर्शनीय असं दुसरे काहींच चक्षुरिंद्रियाने पहात नाही, श्राव्य असं दुसरें
 काहींच श्रवणेन्द्रियाने ऐकत नाही, मनन करण्यासारखे दुसरें काहींच मनाने
 चिंतीत नाही, किंवा जाणण्यास योग्य असं दुसरे काहींच बुद्धीने जाणीत
 नाही तो सर्वव्यापी परमात्मा. ज्या सगुण अथवा सोपाधिक स्वरूपाचे ठिकाणी
 तत्पर होऊन राहिलेला अज्ञानी पुरुष चक्षुरिंद्रियाने दुसरें अदलोकन करितो,
 श्रवणाने दुसरें ऐकितो, मनाने दुसरें चिंतितो किंवा बुद्धीने दुसरें जाणितो ते
 रूप अल्प हणजे परिच्छिन्न अथवा मर्यादित होय. उपाधिरहित परमात्मा आवि-
 नाशी असून सोपाधिक अथवा सगुण हे विनाशी आहे. सर्वाणि०दास्ते ।
 (सर्वज्ञ ईश्वरच नामे व रूपे उत्पन्न करून हणजे नामरूपात्मक विश्व
 निर्माण करून व त्यांत प्रविष्ट होऊन जीवरूपाने अभिवंदनादिकर्मे करित
 रहातो. त्याला जाणणारा पुरुष ह्या जन्मांच मुक्त होतो), निष्कलं० नलम् ।
 (अंशरहित, क्रियारहित, स्वरूपात कधीही फेरवदल न होणारें, रागादिदोष-
 शून्य, धर्माधर्मादिरहित, सेतु ज्याप्रमाणे नदीप्रमूर्ताच्या परतीरास जाण्याचा
 मुख्य उपाय असतो त्याचप्रमाणे मुक्ति प्राप्त होण्याचा मुख्य उपाय आणि
 इंधने दग्ध केलेल्या अग्नीप्रमाणे—अज्ञान व अज्ञानकार्ये दग्ध करून
 हणजे प्रसन्न स्थितीत अमलेले जें ब्रह्म त्याचे ज्ञान मुमुक्षुने करून घेतलं
 नेति नेति । (दृश्य निश्च ब्रह्म नव्हे), अस्मूलमनणु । (अज्ञानाच्या
 द्वैतशून्यच ब्रह्म आहे), न्यून० न्यत् । (परमेश्वराचे जे उपासक त्यांचे रूप
 आहे ते परिच्छिन्न असून त्याचे जे सच्चिदानंदात्मक निष्प्रपञ्च अस्तित्व
 देशतः, कालतः व वस्तुतः अपरिच्छिन्न आहे) अशाप्रकारची अज्ञानाच्या व
 अज्ञानाप्रस्था अशा विषयभेदाने ब्रह्माची दोन दोन रूपे दर्शविल्या आहेत
 हजारो आहेत. उपास्य, उपासक इत्यादि लक्षणांनी युक्त अज्ञानाच्या
 हार अज्ञानाप्रस्थेमध्ये ब्रह्मासंबंधाने होत असतो. अज्ञानाप्रस्थेच्या उपा

चेत्कर्ममुक्तयर्थानि कानिचित्कर्मसमृद्धयर्थानि । तेषां गुणविशेषोपाधिभेदेन भेदः ।
एक एव तु परमात्मेश्वरस्तैस्तेगुणविशेषैर्विशिष्ट उपास्यो यद्यपि भवति तथापि
यथागुणोपासनमेव फलानि भिद्यन्ते तं यथायथोपासते तदेव भवतीति श्रुतेः । यथा
ऋतुरस्मिल्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवतीति च । स्मृतेश्च ।

यं यं वापि स्मरन्भावं त्यजत्यन्ते फलेवरम् ।
तन्तमेवैति कौन्तेय सदा तद्भावभावित इति ।

यद्यप्येक आत्मा सर्वभूतेषु स्थावरजङ्गमेषु गृहस्तथापि चित्तोपाधिविशेषतारत-
म्यादात्मनः कूटस्फनित्यैकरूपस्याप्युत्तरोत्तरमाविकृतस्य तारतम्यमैश्वर्यशक्तिविशेषैः
भूयते तस्य य आत्मानमाविस्तरां वेदेत्यत्र । स्मृतावपि ।

सना सांगितलेल्या आहेत त्यापैकी काहीं (प्रतीकोपासना) चें फल अभ्युदय
हें असून दहरादिविषयक) काहीं उपासनाचें फल क्रममुक्ति हें आहे आणि
(उद्गीथादिध्यानरूप अशा) काहीं उपासनाचें फल कर्मसमृद्धि हें आहे.
सत्यकामत्वादि गुण व हृदयादिरूप उपाधि भिन्न भिन्न असल्यामुळें उपासनां-
तही अनेक प्रकार झालेले आहेत. नानाप्रकारच्या गुणांनीं संपन्न असलेला
परमात्मा ईश्वर हा एकच जरी उपास्य आहे (ह्यणजे उपासनेचा विषय आहे)
तरी विशिष्ट युक्त असलेलें परमेश्वराचें रूप आणि विशिष्ट उपासना ह्यांना अनुस-
रून फलेही भिन्न भिन्न येत असतात. तं यथा० भवति । जशी जशी त्या परमा-
त्माची उपासना लोक करीत असतात तसे तसेच त्यांना फल प्राप्त होत असते)
अशी श्रुति असून यथाऋतु० भवति । (पुरुष मनामध्ये ज्याचें ध्यान ह्याजन्मीं
करीत असतो त्याचें स्वरूप त्याला मरणानंतर प्राप्त होत असते) अशीही
श्रुति आहे आणि यं यं वापि० भावितः । (अंतर्काळीं जो जो उद्देश मनांत
घोळत ठेवून पुरुष देहाचा त्याग करितो तो तो उद्देश, हे अर्जुना, त्याच्या
मनात सर्वदा घोळत राहिल्यामुळें, त्याचा शेवटास जातां) अशी भगवद्गीता-
रूप स्मृतिही आहे. चर व अचर अशा सर्व भूतांचे ठिकाणीं जरी एकच
आत्मा अंतर्गामीरूपानें राहिलेला आहे तरी नानाप्रकारच्या ज्या चित्तरूप
उपाधि त्याच्यांत उत्कृष्टनिकृष्टभाव असल्यामुळें (ह्यणजे एकाद्या प्राण्याचें
चित्त अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष इत्यादि क्लेशांनीं अंतिशयच व्याप्त व एका-
द्याचें ह्या क्लेशांनीं कमी प्राप्तलेलें असा चित्तशुद्धीमध्ये भिन्न भिन्न प्राण्याचे
ठिकाणीं कमजास्तपणा असल्यामुळें) ऐश्वर्य, ज्ञान, सुख व सामर्थ्य ह्यांच्या-
मध्येही तारतम्यरूप विशेष प्रकार होतात; आणि ह्या विशेष प्रकारामुळें

शारीरभाष्यसमेतानि ब्रह्मसूत्राणि ।

यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमद्विभूतमेव वा ।

तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोऽसंभवमिति ॥

यत्र यत्र विभूत्यायतिशयः स स ईश्वर इत्युपास्यतया चोच्यते । एवमिहाप्यादिस्त्र-
मण्डले हिरण्यमयः पुरुषः सर्वपाप्मोदयच्छिद्गात्पर एवेति वक्ष्यति । एवमाकाशस्तद्विज्ञा-
दित्यादियु द्रष्टव्यम् । एवं सद्योमुक्तिकारणमप्यात्मज्ञानमुपाधिविशेषद्वारेणोपदिश्यमान-
मप्यविवक्षितोपाधिसंबन्धविशेषं परापरविषयं परापरविषयत्वेन संदिश्यमानं वाक्य-

आत्मा जरी अचल, नित्य व एकरूपच आहे तरी मनुष्यादि हिरण्यगर्भात जे प्राणी त्याचे ठिकाणी आत्म्याच्या आविर्भावामध्येही तारतम्य असल्याचे श्रुति-
सिद्ध आहे. (मनुष्यांचे ठिकाणी ऐश्वर्य, ज्ञान, इत्यादि अल्पप्रमाणाने असतात आणि मनुष्यगंधर्व, देवगंधर्व, आजानजान देव, कर्मदेव, देव, इंद्र, बृहस्पति व प्रजापति ह्यणजे हिरण्यगर्भ ह्यांचे ठिकाणी उत्तरोत्तर ऐश्वर्यादिकांचे प्रमाण जास्त असते.) असे तस्य य आत्मानमाविस्तरां वेद ह्या श्रुतीत सांगितले आहे. (त्या उपाधियुक्त प्रकृत आत्म्याचे अतिशय प्रकट स्वरूप जो उपासने-
मुळे जाणितो त्याला दुसऱ्या जन्मी त्या स्वरूपाची प्राप्ति होते. असे ह्या श्रुतीचे तात्पर्य आहे.) यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं० संभवम् असे वचन भगव-
द्गतेमध्येही आहे. ज्या ज्या प्राण्याचे ठिकाणी ऐश्वर्यादिकांचे आधिक्य असेल तो तो उपास्य ईश्वर होय; हे ह्या श्रुतीस्मृतींचे तात्पर्य आहे. त्याचप्रमाणे ह्या चालू असलेल्या उत्तरमांसाशास्त्रांतही सूर्यमंडलाचे ठिकाणी असलेला हिर-
ण्यमय पुरुष कोणत्याही प्रकारच्या पापाचा संबंध नसल्यामुळे शुद्ध परमात्माच होय, असे पुढे सांगितले आहे. त्याचप्रमाणे आकाशस्तद्विज्ञात् ह्या व अशाच प्रकारच्या इतर सूत्रांतही आकाशादि शब्दानां ब्रह्मच निर्दिष्ट असल्याचे सिद्ध आहे. त्याचप्रमाणे आत्मज्ञान जरी तत्काळ मुक्ति प्राप्त होण्याचे कारण आहे तरी कोठे कोठे अन्नमयादि कोशरूप अनेक उपाधींच्या द्वाराने त्याचा निर्देश केलेला आढळतो आणि कोठे कोठे उपाधींचा संबंध निवक्षित नसताना त्याचा उपदेश केलेला असतो. तेव्हा अशाप्रकारची जी आत्मज्ञानविषयक वाक्ये आहेत ती (ह्यणजे त्यांत जें आत्मज्ञान प्रतिपादिलेले आहे तें) सोपाधिक आणि ह्यणूनच उपास्य अशा सगुण ब्रह्मासंबंधाने आहेत किंवा निरुपाधिक असे जें शुद्ध वक्ष्य तत्पर आहेत असा संदेह उत्पन्न झाल्यास वाक्यगतीचे पर्यालोचन करून ह्यणजे वाक्यतात्पर्य लक्ष्यांत आणून (ज्या वाक्यामध्ये अन्नमयादिकोशादिरूप उपाधि निवक्षित असेल तें वाक्य उपासनापर

आनन्दमयोऽभ्यासात् ॥ १२ ॥

गतिपर्यालोचनया निर्णेतव्यं भवति । यथेहैव ताजदानन्दमयोऽभ्यासादित्येवमेकमपि ब्रह्मापेक्षितोपाधिसंबन्धं निरस्तोपाधिसंबन्धं चोपास्यत्वेन ज्ञेयत्वेन च वेदान्तेषूप-
दिश्यत इति प्रदर्शयितुं परो ग्रन्थ आरभ्यते । यद्य गतिसामान्यादित्यचेतनकारण-
निराकरणमुक्तं तदपि वाक्यान्तराणि ब्रह्मविषयाणि व्याचक्षाणेन ब्रह्मविपरीतकारण-
निषेधेन प्रपञ्च्यते ॥

आणि ज्या वाक्यांत उपाधि विवक्षित नसेल ते वाक्य ज्ञेयब्रह्मपर अशा प्रका-
रचा) निर्णय केला पाहिजे. उदाहरणार्थ ह्याच ठिकाणी ह्येव अधि-
करणांत आनन्दमयोऽभ्यासात् ह्या सूत्रामध्येही आनन्दमयशब्दाने संसारी
विवक्षित आहे किंवा ब्रह्म विवक्षित आहे ह्याचा निर्णय केलेला आहे. ह्याप्रमाणे
एकच असलेले ब्रह्म अन्नमयादिकोशरूप उपाधीचा संबंध अपेक्षित असल्यास
उपास्य ह्येव आणि उपाधीचा संबंध नसल्यास ज्ञेय ह्येव वेदांतवाक्यांमध्ये
सांगितले आहे. हे दर्शविण्याकरितां (आनन्दमयोऽभ्यासात् येथून) पुढला
(सूत्रसमुदायरूप ग्रंथ) प्रवृत्त झाला आहे. गतिसामान्यात् ह्या सूत्राने
अचेतनप्रधान जगताचे कारण नाही असे जें ठरविले आहे तेंही-इतर वेदांत-
वाक्ये आहेत ती ब्रह्मपरच आहेत असे दर्शवून ब्रह्मविपरीत जगत्कारणाचा
निषेध करण्याच्या द्वाराने-सविस्तर सिद्ध करण्याकरितां पुढील ग्रंथ आहे
(असेही ह्येवतां येईल).

* तैत्तिरीय उपनिषदामध्ये अन्नमय, प्राणमय, मनोमय आणि विज्ञानमय

* आनन्दमयोऽभ्यासात् । हे सहजें अधिकरण आहे. हें अधिकरण सूत्रशक्तिका-
रानें जसें लाविले आहे तसें प्रथम आचार्यांनीं लावून राखविलें आहे व अस्मिन्नस्य च
तयोर्गं शास्त्रि ह्या शेषटल्या सूत्रासुद्धां अधिकरणांतील सर्व सूत्रांचे व्याख्यान शक्तिका-
रांच्याच मतानें लांणीं केले आहे. शेषटल्या सूत्रावरील भाष्यांत तस्मादानन्दमयः पर-
मात्मैति स्थितम् । असें ह्येव वृत्तिकारांचे मत संपविले आहे. तेव्हां शक्तिकारमत
पूर्वपर्यंत पूर्वपक्षी व सिद्धांती अशा ज्या सज्ञा भाषांतरांत आलेल्या आहेत त्या पूर्व-
पक्षी ह्येव श्रीशंकराचार्यांचे विरुद्धपक्षाचे लोक आणि सिद्धांती ह्येव श्रीशंकराचार्य
अशा अर्थाने दिलेल्या नसून शक्तिकारमतविरोधी जें मत तो पूर्वपक्ष आणि वृत्तिकार-
मत हा सिद्धांत अशा अभिप्रायाने दिलेल्या आहेत. प्रायः पूर्वपक्षी ह्येव आचार्य
आणि सिद्धांती ह्येव वृत्तिकार असें समजण्यास हरकत नाही.

शारीरभाष्यसमेतानि ब्रह्मसूत्राणि ।

यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा ।

तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोऽसंभवमिति ॥

यत्र यत्र विभूत्यायतिशयः स स ईश्वर इत्युपास्यतया चोचते । एवमिहाप्यादिस्मि-
मण्डले हिरण्यमयः पुरुषः सर्वपाप्मेदारलिङ्गात्पर एवेति वक्ष्यति । एवमाकाशस्तद्विज्ञा-
दित्यादिषु द्रष्टव्यम् । एवं सव्योक्तिकारणमप्यात्मज्ञानमुपाधिविशेषद्वारेणोपदिश्यमान-
मप्यविवक्षितोपाधिसंबन्धविशेषं परापरविषयं परापरविषयत्वेन संदिह्यमानं वाक्य-

आत्मा जरी अचल, नित्य व एकरूपच आहे तरी मनुष्यादि हिरण्यगर्भात जे
प्राणी त्याचे ठिकाणी आत्म्याच्या आविर्भावामध्येही तारतम्य असल्याचें श्रुति-
सिद्ध आहे. (मनुष्यांचे ठिकाणी ऐश्वर्य, ज्ञान, इत्यादि अल्पप्रमाणानें असतात
आणि मनुष्यगंधर्व, देवगंधर्व, आजानजान देव, कर्मदेव, देव, इंद्र, बृहस्पति
व प्रजापति क्षणजे हिरण्यगर्भ ह्याचे ठिकाणी उत्तरोत्तर ऐश्वर्यादिकांचें प्रमाण
जास्त असते.) असे तस्य य आत्मानमाविस्तरां वेद ह्या श्रुतीत सांगितलें
आहे. (त्या उपाधियुक्त प्रकृत आत्म्याचें अतिशय प्रकट स्वरूप जो उपासने-
मुळें जाणितो त्याला दुसऱ्या जन्मी त्या स्वरूपाची प्राप्ति होते. असें ह्या
श्रुतीचें तात्पर्य आहे.) यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं संभवम् असें वचन भगव-
द्गीतेमध्येही आहे. ज्या ज्या प्राण्याचे ठिकाणी ऐश्वर्यादिकांचें आधिक्य असेल
तो तो उपास्य ईश्वर होय; हे ह्या श्रुतीस्मृतींचे तात्पर्य आहे. त्याचप्रमाणें ह्या
चालू असलेल्या उत्तरमीमांसाशास्त्रांतही सूर्यमंडलाचे ठिकाणी असलेला हिर-
ण्य पुरुष कोणत्याही प्रकारच्या पापाचा संबन्ध नसल्यामुळें शुद्ध परमात्माच
होय, असें पुढें सांगितलें आहे. त्याचप्रमाणे आकाशस्तलिङ्गात् ह्या व अशाच
प्रकारच्या इतर सूत्रातही आकाशादि शब्दानां ब्रह्मच निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध
आहे. त्याचप्रमाणें आत्मज्ञान जरी तत्काल मुक्ति प्राप्त होण्याचें कारण आहे
तरी कोठें कोठें अन्नमयादि कोशरूप अनेक उपाधींच्या द्वारानें त्याचा निर्देश
केलेला आढळतो आणि कोठें कोठें उपाधींचा संबन्ध विवक्षित नसताना
त्याचा उपदेश केलेला असतो. तेव्हां अशाप्रकारचीं जीं आत्मज्ञानविषयक
वाक्ये आहेत तीं (क्षणजे त्यात जें आत्मज्ञान प्रतिपादिलें आहे तें) सोपाधिक
आणि क्षणूच उपास्य अशा सगुण ब्रह्मासंबंधानें आहेत किंवा निरुपाधिक
असें जें शुद्ध ब्रह्म तत्पर आहेत असा संदेह उत्पन्न झाल्यास वाक्यगतीचें
पर्यालोचन करून क्षणजे वाक्यतात्पर्य लक्षांत आणून (ज्या वाक्यामध्ये
अन्नमयादिकोशादिरूप उपाधि विवक्षित असेल तें वाक्य उपासनापर

आनन्दमयोऽभ्यासात् ॥ १२ ॥

सांकेतिकया निर्णेतव्यं भवति । यथेहैव तावदानन्दमयोऽभ्यासादित्येवमेकमपि
 निरस्तोपाधिसंबन्धं चोपास्यत्वेन ज्ञेयत्वेन च वेदान्तेषु
 इति प्रदर्शयितुं परो ग्रन्थ आरभ्यते । यद्य गतिसामान्यादित्यचेत्
 तदपि वाक्यान्तराणि ब्रह्मविषयाणि व्याचक्ष्णानेन प्रदर्शयितुं
 प्रयत्न्यते ॥

श्राणि ज्या वाक्यांत उपाधि विवक्षित नसेल ते वाक्य ज्ञेयब्रह्मपर अशा प्रका-
 र्चा) निर्णय केला पाहिजे. उदाहरणार्थ ह्याच ठिकाणी ह्मणजे ह्याच अधि-
 कृणांत आनन्दमयोऽभ्यासात् ह्या सूत्रामध्येही आनंदमयशब्दाने संसारी
 विवक्षित आहे किंवा ब्रह्म विवक्षित आहे ह्याचा निर्णय केलेला आहे. ह्याप्रमाणे
 पुरुष असलेले ब्रह्म अन्नमयादिकोशरूप उपार्थांचा संबंध अपेक्षित असल्यास
 ह्यास ह्मणून आणि उपार्थांचा संबंध नसल्यास ज्ञेय ह्मणून वेदांतवाक्यांमध्ये
 सांगितले आहे. हे दर्शविण्याकरितां (आनन्दमयोऽभ्यासात् येधून) पुढेला
 (सूत्रसमुदायरूप ग्रंथ) प्रवृत्त झाला आहे. गतिसामान्यात् ह्या सूत्रानें
 अचेतनप्रधान जगताचें कारण नाहीं असें जें ठरविलें आहे तेंही-इतर वेदांत-
 वाक्यें आहेत तीं ब्रह्मपरच आहेत असें दर्शवून ब्रह्मविषयीत जगत्कारणाचा
 निषेध करण्याच्या द्वारानें-सविस्तर सिद्ध करण्याकरितां पुढील ग्रंथ आहे
 (असेही ह्मणता येईल).

* तैत्तिरीय उपनिषदामध्ये अन्नमय, प्राणमय, मनोमय आणि विज्ञानमय

* आनन्दमयोऽभ्यासात् । हे राहावे अधिकरण आहे. हे अधिकरण सूत्रशक्ति-
 कारने जसे लाविले आहे तसें प्रथम आचार्यांनीं लावून दाखविलें आहे व अस्मिन्मस्य च
 तयोर्गं शक्ति ह्या शेषकल्या सूत्राद्वारा अधिकरणांतील सर्व सूत्रांचें व्याख्यान शक्तिश-
 क्त्याच मतानें त्यांनीं केले आहे. शेषकल्या सूत्रावरील भाष्यांत तस्मादानन्दमयः पर-
 मात्मैति स्थितम् । असें ह्मणून वृत्तिराशचे मत उपविले आहे. तेव्हां शक्तिशक्त
 संपेपर्यंत पूर्वपक्षी व सिद्धांती अशा ज्या सज्ञा भाषांतरांत आलेल्या आहेत त्या पूर्व-
 पक्षी ह्मणजे श्रीराधाराचार्यांचे विद्वत्पक्षानें लोढ आणि निश्चिंती ह्मणजे श्रीरत्नचाराचार्य
 अशा अर्थानें दिलेल्या नमून शक्तिशक्तमार्गपक्षी जें मत तो पूर्वपक्ष आणि शक्तिशक्त-
 मत हा सिद्धांत अशा अभिप्रायानें दिठेला आहेत. प्रायः पूर्वपक्षी ह्मणजे आचार्य
 आणि सिद्धांती ह्मणजे वृत्तिशक्त असें समजण्यास हरका नाही.

न्दशब्दो दृष्टः । एवमानन्दशब्दस्य बहुकृत्वो ब्रह्मण्यभ्यासादानन्दमय आत्मा ब्रह्मो
गम्यते । यत्कृत्तममयायमुख्यात्मप्रवाहपतितत्वादानन्दमयस्याप्यमुख्यात्मत्वमिति ।
नासौ दोषः । आनन्दमयस्य सर्वान्तरत्वात् । मुख्यमेव आत्मानमुपदिदिष्ट शब्दं
लोकबुद्धिमनुसरदमयं शरीरमनात्मानमत्यन्तमूढावामात्मत्वेन प्रतिदमनूय मया-
निषिक्तद्रुतताम्रादिप्रतिमावत्ततोऽन्तरं ततोऽन्तरमित्येवं पूर्वेण पूर्वेण समानमुत्तरमुत्त-
रमनात्मानमात्मेति ग्राहयत्प्रतिपत्तिसौकर्यापेक्षया सर्वान्तरमुख्यमानन्दमयमा-
त्मानमुपदिदेशेति श्लिष्टतरम् । यथारुन्धतीनिदर्शने बह्वीष्वपि तारास्वमुख्यास्वरुन्ध-
तीषु दशितासु याऽन्ते प्रदश्यन्ते सां मुख्यैवारुन्धती भवत्येवमिहाप्यानन्दमयस्य

असल्याचें दृष्टीं पडत असल्यामुळें आनंदमय आत्माच ब्रह्म असल्याचें दिसत
आहे (क्षणजे सिद्ध होत आहे). “ अन्नमय, प्राणमय इत्यादि गौण
आत्म्यांच्या प्रवाहांत पडल्यामुळें आनंदमय आत्मा हाही गौणचें आत्मा होय ”
अशी पूर्वपक्षीची शंका आहे. परंतु, गौण आत्म्यांचे संनिध पाठ असणें हा
कांहीं दोष नव्हें. आनंदमय हा सर्व कोशांच्या आंतील आहे. मुख्यच
आत्म्याचा उपदेश मुमुक्षूला करणें हा वेदांतशास्त्राचा उद्देश आहे. परंतु,
सामान्य लोकांच्या बुद्धीला आत्मस्वरूपाचे आकलन होणें दुर्घट असल्यामुळें)
लोकांच्या स्थूल दृष्टीला अनुसरून त्या शास्त्रानें प्रथमतः अत्यंत मूढ लोक
ज्याला आत्मा समजतात असे आत्मा नसलेलेच जें अन्नमयकोशरूप स्थूल
शरीर त्याचा अनुवाद केला; नंतर मुर्शांत ओतलेल्या द्रवरूप ताम्रादि धातूंची
प्रतिमा ज्याप्रमाणें आकारतः वाढ्य मुशीप्रमाणें असते त्याचप्रमाणें अन्नमयादि
पहिल्या पहिल्या कोशांच्या आंत आंत असलेला व पहिल्या पहिल्याशीं समान
अललेला उत्तरोत्तर प्राणमयादिकोशरूप अनात्माच आत्मा होय अशी मुमु-
क्षूची समजूत-आत्मज्ञान सुलभरीतीनें मुमुक्षूला व्हावें ह्या उद्देशानें-शास्त्रानें
करून दिली आणि शेवटीं सर्वांच्या आंत असलेला (व सर्वांच्या शेवटीं निर्दिष्ट
केलेला) जो मुख्य आनंदमय आत्मा त्याचा उपदेश शास्त्रानें मुमुक्षूला केला हें
मुख्य तात्पर्य होय. ज्याप्रमाणें (आकाशांतील तान्याविपर्यां अगदीं अनभिन्न
असलेल्या मनुष्याला) अरुन्धतीचा तारा दर्शविणें झाल्यास मुख्य अरुन्धती
नसलेले (ठळक ठळक) तारे पुष्कळच दाखविल्यानंतर जो शेवटीं दर्श-
विता जातो तोच तारा ज्याप्रमाणें मुख्यच अरुन्धती असतो त्याचप्रमाणें
ह्या तैत्तिरीयोपनिषदांतलें ब्रह्मवह्नीतही (अन्नमय, प्राणमय, मनोमय व
विज्ञानमय असे आत्मा नसलेलेच कोश प्रथम आत्मा क्षणून सांगितले असून

विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात् ॥ १३ ॥

अन्तरत्वान्मुग्यमात्मत्वम् । यत्तु नृपे प्रियादीना शिरस्त्वादिकल्पनाऽनुपपन्ना
 मुख्यस्यात्मन इत्यतीतानन्तरोपाधिजनिता सा न स्वाभाविकीत्यदोषः । शरीरत्व-
 मप्यानन्दमयस्यान्नमयादिशरीरपरम्परया प्रदृश्यमानत्वात् । न पुनः साक्षादेव शरी-
 रत्वं सप्तारिवत् । तस्मादानन्दमयः पर एवात्मा ॥ १२ ॥
 अत्राह नानन्दमयः पर आत्मा भवितुमर्हति । कस्मात् । विकारशब्दात् । प्रकृतिप्र-
 चनादयमन्यः शब्दो विकारवचनः समधिगतः । आनन्दमय इति मयटो विकाराधि-
 त्वात् । तस्मादन्नमयादिशब्दवद्विकारविषय एवायमानन्दमयशब्द इति चेत् । न । प्राचु-
 र्याप्येऽपि मयटः स्मरणात् । तत्प्रकृतवचने मयडिति हि प्रचुरतायामपि मयट् स्मर्य-

शेवर्तो आनन्दमय आत्मा सागितला आहे. तस्मात्) सर्वांच्या आत (व सर्वा-
 ध्या शेवर्तो निर्दिष्ट) असल्यामुळे आनन्दमय हा मुख्यच आत्मा होय. " प्रिय,
 तद इत्यादिकच शिर, दक्षिण पक्ष इत्यादि अत्रयव अशी जी कल्पना केलेली आहे
 तीही मुख्य आत्म्यासंबंधाने बरोबर नाही. " असं तुमचे लक्षण आहे; परंतु,
 पूर्वेनिर्दिष्ट जो विज्ञानमयकोशरूप अगदी जगळ्या उपाधि त्याच्यामुळे ती
 सावयवत्व कल्पना झालेली आहे. तेव्हा दोष येत नाही. त्याचप्रमाणे आनं-
 दमय आत्म्याला जें शरीरत्व सांगितलेले आहे तें अन्नमयादि कोशाच्या परप-
 र्तेने दर्शविलेले आहे; संसारी पुढ्याप्रमाणे प्रत्यक्ष शरीरत्व दर्शविलेले नाही.
 तस्मात्, आनन्दमय आत्मा हा मुख्यच आत्मा (लक्षणजे परमात्माच) होय ॥ १२ ॥

ह्यावर पूर्वपक्षीची शका आहे ती येणेप्रमाणे — आनन्दमय हा मुख्य
 आत्मा असणे योग्य नाही. का योग्य नाही ? (लक्षणून विचाराला तर सागतो).
 विकारवाचक शब्द असल्यामुळे. आनंद हा मूळ शब्द होय. आनन्दमय हा
 जो शब्द आहे तो मूळच्या आनंदशब्दाहून भिन्न आहे व मूळशब्दाने वाच्य
 जो अर्थ त्या अर्थाहून काहीं तरी दुसरे दर्शविणारा लक्षणून तो शब्द समजला
 गेलेला आहे. दुसरे दर्शविणारा लक्षणजे विकार दर्शविणारा. कारण, आनंद-
 मयः ह्यातील मयट् हा जो प्रत्यय आहे तो विकाराधी आहे. तस्मात्, अन्न-
 मय, प्राणमय, मनोमय इत्यादि शब्द ज्याप्रमाणे विकारविषयक आहेत त्याच-
 प्रमाणे आनन्दमय शब्दही विकारविषयकच आहे.

(सिद्धांतीः—) पूर्वपक्षीची ही शका बरोबर नाही. प्राचुर्याधीही मयट
 हा प्रत्यय होत असल्याचे सांगितलेले आहे. तत्प्रकृतवचने मयट (ह्या पंच-

ते । यथाऽन्नमयो यज्ञ इत्यन्नप्रचुर उच्यते एवमानन्दप्रचुरं ब्रह्मानन्दमय उच्यते । आनन्दप्रचुरत्वं च ब्रह्मणो मनुष्यत्वादारभ्योत्तरस्मिन्नुत्तरस्मिन्स्थाने शतगुण आनन्द इत्युक्त्वा ब्रह्मानन्दस्य निरतिशयत्वावधारणात् । तस्मात्प्राचुर्यार्थं मयद् ॥ १३ ॥

इतश्च प्राचुर्यार्थं मयद् । यस्मादानन्दहेतुत्वं ब्रह्मणो व्यपदिशति श्रुतिरेव भवानन्दयातीति । आनन्दयतीत्यर्थः । यो ह्यन्यानानन्दयति स प्रचुरानन्द इति प्रसिद्धं भवति ।

माध्यायस्य चतुर्थपदांतील) सूत्राने पाणिनिमहर्षीनां प्रचुरता ह्यामर्थाही मयद् हा प्रत्यय होत असल्याचे सांगितले आहे. उदाहरणार्थः— अन्नमयो यज्ञः ह्यणजे अन्नप्रचुर (अर्थात् अन्नाची समृद्धि अथवा विपुलता ज्यांत आहे असा) यज्ञ. त्याचप्रमाणे आनंदमय ह्यणजे आनंदप्रचुर. (अन्नमयो यज्ञः) ह्या ठिकाणचा अन्नमयशब्द विकारविषयक आहे असे मानिल्यास अन्नाचे जे विकार त्याच्यापासून झालेला यज्ञ असा अर्थ होऊं लागेल.) ब्रह्माचे ठिकाणी आनंदप्रचुरत्व असल्याचे सिद्ध आहे. कारण, मनुष्यत्वापासून पुढल्या पुढल्या ठिकाणी आनंद शतगुण आहे असे सांगून ब्रह्मनिष्ठापुढे तर कोणताच आनंद नाही असे सांगितले आहे. तस्मात्, आनंदमयः ह्या शब्दांतील मयद् हा प्रत्यय प्राचुर्यार्थी आहे. (तैत्तिरीयोपनिषदांतील ब्रह्मवल्लीमध्ये—“ तारुण्य, सौंदर्य, चतुःपष्टिकलाभिज्ञत्व, कोणत्याही कार्याचे ठिकाणी शीघ्र प्रवृत्ति, अनुपम धैर्य, अतुल शारीरबल आणि सर्व पृथ्वीचे अधिपतित्व ह्या गुणांनी युक्त असलेला जो सार्वभौम राजा त्याचा जो आनंद तो मानुष आनंद होय. मानुष आनंदापेक्षां मनुष्यगंधर्वाचा आनंद शतगुणांनी अधिक आहे; आणि देवगंधर्व, पितर, आजानजान देव, कर्मदेव, देव, इंद्र, बृहस्पति व विराट् पुरुष ह्यांचे आनंद उत्तरोत्तर शतगुणित असून ब्रह्माचा आनंद विराट् पुरुषाच्याही आनंदापेक्षां शतगुणित असल्याचे सांगितले आहे; आणि ब्रह्मानंद हा निरतिशयच आहे ”— असे सांगितले आहे ॥ १३ ॥

ज्यामर्थां एष भवानन्दयाति ही श्रुति ब्रह्म आनंदहेतु असल्याचे दर्शयित आहे त्यामर्थां आनंदमयः ह्या शब्दांतील मयद् हा प्रत्यय प्राचुर्यार्थाच असल्याचे सिद्ध होत आहे. आनन्दयति ह्या प्रयोगाचे देवर्जां आनन्दयाति हा छंदस प्रयोग आहे. (हाच इतराना आनंदी करितो हा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) जो इतराना धनान्न करितो तो प्रचुरधन (ह्यणजे पुष्कळ धनाने

मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते ॥ १५ ॥

कालोके योऽन्येषां धनिकत्वमापादयति स प्रचुरधन इति गम्यते तद्वत् । तस्मात्-
प्राचुर्याप्येऽपि मयटः सम्भवादानन्दमयः पर एवात्मा ॥ १४ ॥

इतथानन्दमयः पर एवात्मा यस्माद्ब्रह्मविद्याप्रोति परमित्युपक्रम्य सत्यं ज्ञानम-
नन्तं ब्रह्मेत्यस्मिन्मन्त्रे यद्ब्रह्म प्रकृतं सत्यज्ञानानन्तविशेषणैर्निर्धारितं यस्मादाकाशादि-
क्रमेण स्थावरजङ्गमानि भूतान्यजायन्त यद्य भूतानि सृष्ट्वा तान्यतुप्रविश्य गुहायाम-
वस्थितं सर्वान्तरं यस्य विज्ञानायान्वोऽन्तर आत्माऽन्योन्तर आत्मेति प्रकान्तं
तन्मान्त्रवर्णिकमेव ब्रह्मेह गीयतेऽन्योन्तर आत्मानन्दमय इति । मन्त्रब्राह्मणयोश्चैका-
र्थत्वं युक्तम् । अविरोधादन्यथा हि प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रिये स्याताम् । न चाक्षमयादिभ्य

युक्त) ह्यून ज्याप्रमाणे जगतांत समजले जाते त्याचप्रमाणे जो इतरांना
आनंदित करितो तो स्वतः प्रचुरानंद असल्याचे सिद्ध होत आहे. तस्मात्,
प्राचुर्याधी मयट् हा प्रत्यय संभवनीय असल्यामुळे आनंदमयः ह्या शब्दाने
मुख्यच आत्मा निर्दिष्ट आहे ॥ १४ ॥

मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते ह्या सूत्राचा पाठ करून भगवान् व्यासमह-
र्षींनी आनन्दमयशब्दाने मुख्य आत्म्याचाच निर्देश असल्याचे वेगळ्या रीतीने
सिद्ध केले आहे. ज्याअर्थी ब्रह्मविद्यामेति परम् असा उपक्रम करून सत्यं
ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ह्या मंत्रामध्ये सत्य, ज्ञान व अनन्त ह्या विशेषणांनी प्रकर-
णात चालू असलेले ब्रह्मच निश्चित केलेले आहे, ज्याअर्थी ब्रह्मपासून आका-
शादि क्रमाने सर्व चराचर भूते उत्पन्न झाली, ज्याअर्थी भूते उत्पन्न करून व
त्यांचे ठिकाणी प्रविष्ट होऊन अन्नमयादि पंचकोशसमुदायात सर्वांचे आंत ब्रह्म
राहिलेले आहे, आणि ज्याअर्थी ब्रह्माच्याच ज्ञानाकारिता ह्याहून आतला आत्मा
दुसरा आहे ह्याहून आतला आत्मा दुसरा आहे, ह्यून ज्याचा उपक्रम केलेला
आहे त्याअर्थी ते मान्त्रवर्णिकच ब्रह्म ह्यणजे सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ह्या मंत्रांत
निर्दिष्ट केलेलेच ब्रह्म अन्योऽन्तर आत्माऽऽनन्दमयः ह्या ब्राह्मणामध्ये
निर्दिष्ट केलेले आहे; आणि ह्यून आनन्दमयः ह्या शब्दाने मुख्यच आत्म्याचा
निर्देश असल्याचे सिद्ध आहे. मंत्र व ब्राह्मण ह्यांच्यात विरोध नसल्यामुळे
दोहोमध्ये अर्थदृष्ट्या ऐक्य असणेच योग्य आहे. नार्हातर प्रकृताचा त्याग
आणि अप्रकृताचा स्वीकार हे दोन दोष येऊं लागतील. (ब्रह्मविद्यामेति
परम् हा ब्रह्मवलीचा आरंभ असून ब्रह्मप्रकरण हाठिकाणी सुरू झालेले आहे;

नेतरोऽनुपपत्तेः ॥ १६ ॥

इवानन्दमयादन्योऽन्तर आत्माभिधीयते । एतन्नित्यैव च सैषा भाग्वी वारुणी ।
तस्मादानन्दमयः पर एवात्मा ॥ १६ ॥

तस्मादा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः येषासूनच्या ब्राह्मण भागा-
मध्ये त्या ब्रह्माचेच प्रतिपादन केले आहे; व अन्योऽन्तर आत्मानन्दमयः हे
वाक्य त्या ब्राह्मणभागातीलच आहे. ब्राह्मणभाग ह्मणजे मंत्राचे व्याख्यान. ब्राह्मण
हा उपाय असून मंत्र उपेय असतो. उपेय ह्मणजे उपायाच्या योगाने जाणिली
जाणारी किंवा प्राप्त होणारी वस्तु. अशा रीतीने मंत्र व ब्राह्मण ह्यांमध्ये उपाय
व उपेय हे नाते असल्यामुळे त्यांच्यांत विरोध संभवनीय नसतो; आणि
ह्मणूनच मंत्र व ब्राह्मण ह्या दोन्ही वेदभागांचा प्रतिपाद्य विषयही एकच
असतो. ह्मणजे अर्थदृष्ट्या दोघाचे ऐक्यच असते. ब्रह्मविदामोति
परम् ह्या सूत्रभूत वाक्यात सुचविलेल्या ब्रह्माचे उक्षण सत्यं
ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ह्या मंत्रांत सांगितलेले आहे. अर्थात् मंत्र-
भागामध्ये ब्रह्माचे प्रकरण सुरू झालेले आहे. व्याख्यानरूप ब्राह्मणभागाचे
मंत्रभागाशी ऐक्य नाही असे जर मानिले तर ह्मणजे मंत्रभागाचा प्रतिपाद्य
विषय एक असून ब्राह्मणभागाचा प्रतिपाद्य विषय दुसरा आहे असे जर
मानिले तर मंत्रब्राह्मणात्मक जो वेद त्या वेदापर-सुरू केलेल्या ब्रह्माचा
त्याग आणि सुरू न केलेल्या दुसऱ्याचा स्वीकार-हे दोष येतील. आता अन्न-
मयादि कोशाग्रमाणे येथेही आनन्दमयशब्दाने आत्मव्यतिरिक्त दुसरेच कांही
निर्दिष्ट केले आहे असे मानण्यास काय चिंता आहे ? हा प्रश्न वरोवर ठर-
णार नाही. कारण,) अन्नमयादिकाहून भिन्न भिन्न असलेला जसा दुसरा
दुसरा अंतर्गत आत्मा पुढे पुढे सांगितलेला आहे तसा आनन्दमयानंतर
त्याहून भिन्न असा दुसरा अंतर्गत आत्मा ह्या प्रकरणात सांगितलेला नाही.
शिवाय भृगुवह्नीमध्ये आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात् । हा पाचवा पर्याय
असून ह्या पर्यायात निर्दिष्ट केलेले जे आनन्दब्रह्म त्याचेच ठिकाणी वरुणाने
भृगूला सांगितलेल्या विद्येचे पर्यवसान आहे (ह्मणजे, आनन्द ब्रह्म हेच
सांगण्यात ब्रह्मज्ञानोपदेशाचे पर्यवसान आहे.) तस्मात्, अन्योऽन्तर आत्मा-
नन्दमयः ह्या वाक्यातील आनन्दमयः ह्या शब्दाने मुख्यच आत्म्याचा
निर्देश केलेला आहे ॥ १६ ॥

भेदव्यपदेशाच्च ॥ १७ ॥

कतिश्चानन्दमयः पर एवात्मा । नेतरः । इतर ईश्वरादन्यः संसारी जीव इत्यर्थः । न पर आनन्दमयशब्देनाभिधीयते । कस्मात् । अतुपपत्तेः । आनन्दमयं हि प्रकृत्य श्रूयते ऽस्कामयत । बहुस्यां प्रजायेयेति । स तपोऽतप्यत । स तपस्तप्त्वा । इदं सर्वमसृजत । यदिदं किंचेति । तत्र प्राकृशरीराद्युत्पत्तेरभिध्यानं सृज्यमानानां च विकाराणां सद्गुरव्यतिरेकः सर्वविकारसृष्टिश्च न परस्मादात्मनोऽन्यत्रोपपत्तेः ॥ १६ ॥

इतश्च नानन्दमयः संसारी यस्मादानन्दमयाधिकारे रसो वै सः । रसं ह्येवायं लब्ध्वानन्दी भवतीति जीवानन्दमयो भेदेन व्यपदिशति । न हि लब्धैव लब्धव्यो

नेतरोऽनुपपत्तेः ह्यः सूत्रावरूनही व्यासमहर्षीर्ना आनन्दमयः ह्यः शब्दाने ईश्वराहून दुसऱ्या कोणाचाही निर्देश होणे अशक्य असल्याचे सिद्ध केले आहे.

पुढील प्रमाणावरूनही आनन्दमयः ह्यः शब्दाचा अर्थ मुख्य आत्मा असाच ठरत आहे. इतर नव्हे. इतर ह्मणजे ईश्वराहून भिन्न=संसारी=जीव. आनन्दमयः ह्यः शब्दाने जीवाचा निर्देश केलेला नाही. कशावरून ? तसें मानणे शक्य नाही ह्मणून. आनंदमयाच्या संबंधाने—“ मी पुष्कळ होऊं कां ? मी प्रजेत्यादन करूं कां ?—असा त्यानें विचार केला. नंतर त्यानें तप केलें आणि तप केल्यानंतर हें सर्व जगत उत्पन्न केलें; ह्मणजे हिरण्यगर्भ ब्रह्मदेवापासून तो स्यावरापर्यंत जें ह्मणून कांहीं आहे तें सर्व उत्पन्न केलें ”—अशी श्रुति आहे. शरीरादिकांची उत्पत्ति होण्यापूर्वी उत्पादनविषयक कामना, उत्पन्न होणारे जे विकार त्यांची उत्पादकापासून भिन्नता नसणे आणि सर्व विकारसृष्टि ह्या गोष्टी मुख्य आत्म्याशिवाय इतर ठिकाणीं संभवनीय नाहींत ॥ १६ ॥

भेदनिर्देश असल्यामुळेही आनंदमय हा संसारी नसल्याचे शास्त्रकारांनीं भेदव्यपदेशाच्च ह्या सूत्राचा पाठ करून सिद्ध केले आहे.

पुढील प्रमाणावरूनही आनंदमय हा संसारी नसल्याचे ठरत आहे. आनंदमयाचे प्रकरण चालले असताना रसो वै सः । रसं ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति । अशी वाक्ये त्या प्रकरणात आहेत. “ आनंदमय हा रसच आहे आणि जीवाला रसाची प्राप्ति झाली असतानाच (ह्मणजे आनंदमय परमात्म्याचा तरचवेत्या जीवाला साक्षात्कार झाला असतानाच) जीव आनंदी होत असतो. ” असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे. ह्या श्रुतीमध्यें आनंदमय आणि जीव ह्यांचा निर्देश वेगळा वेगळा केलेला आहे. (रस प्राप्त

भवति । कथं तत्रात्माऽन्वेष्टव्य आत्मलाभात् परं विपत्तं इति श्रुतिस्मृतौ
 लब्धैव लब्धव्यो भवतीत्युक्तम् । वाढम् । तथाप्यात्मनोऽप्रच्युतात्मभावस्यैव
 त्वानवबोधनिमित्तो मिथ्यैव देहादिष्वनात्मस्वात्मत्वनिश्चयो लौकिको दृष्टस्तेन दे
 भूतस्यात्मनोऽप्यात्माऽनन्विष्टोऽन्वेष्टव्योऽलब्धो लब्धव्योऽभुतः श्रोतव्योऽमतो ^{आन-}
 व्योऽपिज्ञातो विज्ञातव्य इत्यादिभेदव्यपदेश उपपद्यते । प्रतिपिष्यत एव तु परमात्मा ^{द्वय-}
 सर्वज्ञात्परमेश्वरादन्यो द्रष्टा श्रोता वा नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टेत्यादिना । परमेश्वरस्त्वविषा

ज्ञात्यावर हा आनंदी होतो. असा दुसऱ्या वाक्याचा अर्थ आहे. रस हा प्राप्त
 होणारा असून, स्वयं (ह्या सर्वनामानें निर्दिष्ट असलेला जीव) हा प्राप्त
 करून घेणारा आहे. तेव्हा जो प्राप्त करून घेणारा तोच कधीही प्राप्य वस्तु
 होण्याचा संभव नाही.

(द्वार पूर्वपक्षी हणतो:—) लब्धा (हणजे प्राप्त करून घेणारा) हा लब्धव्य
 (हणजे प्राप्य वस्तु) होण्याचा संभवच नाही असे जर तुमचें हणणें आहे तर
 आत्मा० पृथ्वः । आत्मला० द्यते । ह्या श्रुतिस्मृतींची वाट काय ? (लब्धा
 जर लब्धव्य नव्हे तर परमात्म्याहून वस्तुतः भिन्न नसलेला जो जीवात्मा
 त्याला परमात्म्याचा लाभ होणार कसा ?

(सिद्धाती हणतो:—) होय. तुझी शंका बरोबर आहे. तथापि (जीव
 आणि परमात्मा ह्याचा अभेद जरी आहे तरी) स्वरूपामध्ये कधीही न्यूनता न
 पावणारा (हणजे सर्वदा अखंडैकरस असणाराच) जो सद्रूप आत्मा त्याचें
 तत्त्वतः ज्ञान झालेले असल्यामुळे आत्मव्यतिरिक्त देहादिकाच्याच ठिकाणी
 आत्मत्वनिश्चय (हणजे आत्मा नसलेले जे देहादिक तेच आत्मा होत असा
 निश्चय) भ्रममूलक होत असल्याचें दृष्ट आहे. ह्या भ्रमामुळे देहादिरूप
 भासत असलेला आत्मा ज्ञात झाला आहे असे मानिता येणार नाही. ह्यास्तप
 देहादिरूपच आत्मा ज्या अवस्थेत भासतो ती अवस्था हणजे आत्म्याच्या संव-
 धानें अज्ञान असणारी अवस्था जोपर्यंत जीवाला आहे तोपर्यंत आत्मा
 हुडकला गेला नाही, प्राप्त झालेला नाही, श्रुत नाही व मत नाही हें सिद्ध
 आहे. तस्मात्, स्वरूप आत्म्याचेंच ज्याला ज्ञान नाही असा जो जीव त्यानें
 स्वस्वरूप असलेला आत्मा हुडकाना, प्राप्त करून घ्याय, त्याच्या संवधानें
 श्रवण करों, मनन करों व त्याचें ज्ञान करून घ्यावें असा भेदनिर्देश बरो-
 वर ठरत आहे. नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा इत्यादि श्रुतीनें सर्वत्र परमेश्वराहून इतर
 द्रष्टा भयना श्रोता परोपर कोणी नाही; असा निषेध केलेला आहे. परमे-

कामाच्च नानुमानापेक्षा ॥ १८ ॥

कल्पिताच्छारीरात्कर्तृभोक्तृविज्ञानात्साख्यादन्यः । यथा माया विनश्वर्मलद्रुधरात्सूत्रे-
णाकाशमधिरोहतः स एव मायावी परमार्थरूपो भूमिशोऽन्यः । यथा वा घटाकाशाद्-
पाधिपरिच्छिन्नादुपाधिपरिच्छिन्न आकाशोऽन्यः । ईदृशं च विशेषतात्मपरमात्म-
भेदमाश्रित्य नेतरोऽनुपपत्तेर्भेदव्यपदेशात्संशयकम् ॥ १७ ॥

आनन्दमयाधिकारे च सोऽकामयत । बहु स्यां प्रजायेयेतीति कामयितृत्वेनिर्देशात्पा-
नुमानिकमपि सांख्यपरिकल्पितमचेतनं प्रधानमानन्दप्रयत्नेन कारणत्वेन अपेक्षि-
तव्यम् । ईश्वतेर्नाशब्दमिति निराकृतमपि प्रधानं पूर्वसूत्रोदाहृतं कामयितृत्वाश्रुति-
माश्रित्य प्रसङ्गात्पुनर्निराक्रियते गतिसामान्यप्रपञ्चनाय ॥ १८ ॥

श्वर हा अज्ञानकल्पित व शरीरसंपन्न जो कर्ता व भोक्ता विज्ञानात्मा त्याच्या-
हून भिन्न आहे. ढालतलवार घेऊन सुताने स्वर्गास जाणारा जो मायावी
त्याहून खराखरा मायावी भिन्नच असतो व तो भूमीवरच असतो आणि सुताने
स्वर्गास जाणारुही केवळ माया असते. उपाधिपरिच्छिन्न घटाकाशाहून उपाधि-
हित आकाश भिन्न असते. अशाच प्रकारचा विज्ञानात्मा व परमात्मा ह्यांतील
भेद गृहीत धरून नेतरोऽनुपपत्तेः । भेदव्यपदेशाच्च । ह्या सूत्रांचा
शास्त्रकर्त्यांनी पाठ केलेला आहे. ॥ १७ ॥

कामाच्च नानुमानापेक्षा ह्या सूत्राचा पाठ करून व्यासमहर्षींनी आनं-
दमयशब्दाने प्रधानही मुख्य आत्मा किंवा जगत्कारण मानितं येत नाही,
हे दर्शविले आहे.

आनंदमयप्रकरण चालले असतांना “ आपण पुष्कळ व्हावे; प्रजोत्पा-
दन करावे; अशी कामना त्याची ज्ञाती ” अशा अर्थाची सोऽका० येयेति ।
ही श्रुति आहे. ह्या श्रुतीमध्ये इच्छा करणाऱ्याचा निर्देश असल्यामुळे (आणि अचे-
तनाला इच्छा होण्याचा संभव नसल्यामुळे) अनुमानप्रमाणाने साख्यांनी कल्पिलेले
अचेतन प्रधान आनंदमय ह्मणून किंवा कारण ह्मणून अपेक्षित नाही. ईश्वते-
र्नाशब्दम् ह्या अधिकरणामध्ये 'साख्यांच्या प्रधानवादाचे जरी, निराकरण
झालेले आहे तरी नेतरोऽनुपपत्तेः ह्या सूत्राने सूचविलेला जी कामयितृत्व
श्रुति ह्मणजे जात त्याने इच्छा केली असे सांगितलेले आहे अशा जी श्रुति
तिच्या आधारेनेही सर्व वेदांतवाक्यांचे तात्पर्य एकच आहे हे दर्शविण्याक-
रितं प्रसंगोपात्त पुनरपि त्या वादाचे निराकरण केलेले आहे ॥ १८ ॥

शारीरभाष्यसमेतानि ब्रह्मसूत्राणि ।

अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति ॥ १९ ॥

इतश्च न प्रधाने रीति वाऽऽनन्दमयशब्दो यस्मादस्मिन्नानन्दमये प्रकृत अ
प्रतिबुद्धत्वात्स रीतिस्तद्योगं शास्ति । तदात्मना योगस्तद्योगस्तद्भावापत्तिरु
त्यर्थः । तद्योगं शास्ति शास्त्रम् । यदा द्वैतैव एतस्मिन्नदृश्येऽनात्म्येऽनिरुक्तेऽनि
भयं प्रतिष्ठां विन्दते । अथ सोऽभयं गतो भवति । यदा द्वैतैव एतस्मिन्पुनरमन्तरं

* अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति ह्या सूत्राचा पाठ करूनही व्य प्राप्त
हृषीर्णा आनंदमयशब्दाने जीवाचा अथवा प्रधानाचा निर्देश नसल्याचे प्राप्त
केले आहे.

पुढील कारणामुळेही आनंदमयशब्दाने प्रधानाचा अथवा जीवाचा नि
असल्याचे सिद्ध होत नाही. ज्याच्या संबधाने वाटाघाट चालली आहे य
आनंदमय आत्म्याचे ठिकाणी ज्ञानप्राप्ति झालेल्या जीवाचा संयोग होत अर
ह्याचे शास्त्र सांगत आहे. तद्योगं ह्यणजे त्या आत्म्याशी योग. त्या आत्म्या
मिळून जाणे = मुक्ति. शास्त्र तद्योग उपदेशीत आहे. * अदृश्य अनात्म्य
अनिभक्त व अनिलयन असलेल्या ह्या आत्म्याचे ठिकाणी जेव्हा विद्वाना
निर्भयपणे पुनरावृत्तिरहित अशी निश्चल स्थिति प्राप्त होते तेव्हा त
निर्भय ब्रह्माप्रत जाऊन मिळतो; परंतु, ह्या आनंदमय आत्म्याच्या संबधाने
स्वल्प जरी भेद हा पुरुष अवलोकन करीत असला तरी त्याला भय प्राप्त होते.

* श्रुतीतील अदृश्य, अनात्म्य इत्यादि शब्दांचे अर्थ अनेक पंडितांनी अनेक वेलेले
आहेत. आनंदगिरि ह्यणतात:- दृश्य ह्यणजे पचीकृत भूतपचक व त्याचे कार्य अर्थात्
समष्टिस्थूलदेह विराट. अदृश्य ह्यणजे विराटाशी ऐक्यतादात्म्य नसलेले. अनात्म्य ह्यण-
जे धामामुळे आत्मसंबंधा समजले गेलेले इन्द्रियजात (इन्द्रियसमुदाय); अर्थात् अपची-
कृत जें भूतकार्य त्याच्याशी तादात्म्य नसलेले अनिरुक्त ह्यणजे भूतसूक्ष्माशी अभेद नसलेले
आणि अनिलयन ह्यणजे मूलप्रकृतीशी तादात्म्य नसलेले रत्नप्रभेत अदृश्यादिशब्दांचे
अर्थ आनंदगिरिंच्या टीकेला अनुसरूनच वेलेले आहेत. परंतु, सामान्य लोकाना
समजण्यासारखे ते सरळ केलेले आहेत अदृश्य ह्यणजे स्थूलप्रपचशून्य, अनात्म्य
ह्यणजे लिगशरीररहित, अनिरुक्त ह्यणजे शब्दाने वर्णिले जाण्यात अशक्य व अनिल-
यन ह्यणजे मायाशून्य. विद्यारण्यांचे ध्याय्यान यणे प्रमाणे.- अदृश्य ह्यणजे चक्षुरादि
इन्द्रियान्ता अगोचर; अनात्म्य ह्यणजे अनुमानानेही अगम्य, अनिरुक्त ह्यणजे वाणीत्य
अगोचर आणि अनिलयन ह्यणजे आधाररहित.

अथ तस्य भयं भवतीति । एतद्वक्तुं भवति । यदैतस्मिन्नानन्दमयेऽस्य संप्रन्तरमतादात्म्य-
रूपं पश्यति तदा संसारभयात् निवर्तते । यदा त्वेतस्मिन्नानन्द-
केल्पितप्रतितिष्ठति तदा संसारभयाभिवर्तत इति । तच्च पर-
णाकाशरेपदे जीवपरिग्रहे वा । तस्मादानन्दमयः परमात्मेति विद्वान् । इदं त्विदं
पाधिपत्त वा एष पुरुषोऽनरसमयः । तस्माद्वा एतस्मादपरसमयत् । अन्योऽन्तर आत्मा
भेदमार्गी । तस्मादन्योऽन्तर आत्मा मनोमयस्तस्मादन्योऽन्तर आत्मा विज्ञानमय इति

आरार्षे मयद्प्रवाहं सत्यानन्दमय एवाकस्मादर्धजरतीयन्यायेन कथमिव मयदः
नुमान्धिष्वं ब्रह्मविषयत्वं चाऽऽधीयत इति । मान्द्वर्षिकब्रह्माधिकारादिति चेत् । अत-
त्त्व्या

मात्रि- जेव्हा ह्या आनंदमयाचे ठिकाणीं मनुष्य अतादात्म्यरूप अगदीं अल्प
— अंतर अवलोकन करितो (ह्मणजे हा आनंदमय आत्मा व आपण एक
श्वर अशी त्याला धोडी तरी शंका जेव्हा येते) तेव्हा संसारभयापासून तो
हूनून होत नाही. परंतु, ह्या आनंदमयाचे ठिकाणीं पुरुष एकसारखा तादात्म्य-
व्य'ना करून जेव्हा असतो (ह्मणजे मीच आनंदमय होय अशी भावना
स्वस्त जेव्हा तो राहिलेला असतो) तेव्हा तो संसारभयापासून निवृत्त होतो.
हिं ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे. परंतु, श्रुतीमध्ये जी ही गोष्ट सांगितली आहे ती
भानन्दमयः ह्या शब्दाने परमात्म्याचा स्वीकार केल्यासच जुळत आहे; प्रधान
श्रुती जीवात्मा आनन्दमयशब्दाने निर्दिष्ट आहे असे मानिल्यास जुळत
होई. तस्मात्, आनन्दमयः ह्या शब्दाने परमात्माच निर्दिष्ट केलेला आहे ही
गोष्ट सिद्ध झाली. (आनंदमयोऽभ्यासात्, ह्या सूत्रावरील भाष्यापासून आता-
न्यतचे भाष्य वृत्तिकाराचे मत दर्शविण्याविषयी आहे. भाष्यकार श्रीशंकराचा
ीना हे मत ह्मणजे आनन्दमयः ह्या शब्दाने परमात्म्याचा निर्देश केलेला आहे
इ मत मान्य नाही. येथून पुढे त्यांनीं आपले सिद्धांतरूप मत दर्शविले आहे)
ह्या वृत्तिकाराच्या मतावर शंका येत आहे ती येणंप्रमाणें:—तो हा पुरुष अन-
रसमय आहे; त्या ह्या अनरसमयाहून भिन्न असा अंतर्गत प्राणमय आत्मा
आहे; त्या प्राणमयाहूनही भिन्न असा अंतर्गत आत्मा मनोमय आहे. व त्या
मनोमयाहूनही विज्ञानमय हा अंतर्गत आत्माभिन्न आहे. ” ह्या श्रुतीमध्ये विका-
रार्थी मयद् असा एकसारखा प्रवाह चालूं असताना आनंदमयः ह्या
शब्दाचेच ठिकाणीं मयद् प्राचुर्यार्थी आहे व आनंदमयः हा शब्द ब्रह्मवि-
षयक आहे असे अर्धजरतीय न्यायाने कसे मानिता येईल ? “ (ब्रह्म-
विदामोति परम् । सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ह्य) मंत्रामध्ये ब्रह्माचेच प्रकरण

मयादीनामपि तांही प्रसङ्गः । अत्राह । युजनममयादीनामप्रसङ्गं तस्मात्तस्मात्तन्तरस्यान्तरस्यान्यस्य स्यात्तमन उच्यमानम्वात् । आनन्दमयानु न कीधर्त्यान्तर भा-
रमोच्यते । तेनामनस्य प्रक्षारणम् । अन्यथा प्रकृतज्ञानाप्रकृतप्रक्रियाप्रसङ्गादिति ।
अत्रोच्यते । यद्यप्यनमयादिभ्य इवानन्दमयादन्योऽन्तर आत्मैति न श्रूयते तथापि नान-
न्दमयस्य ब्रह्मप्रसङ्गः । यत आनन्दमयं प्रकृत्य श्रूयते तस्य प्रियमेव शिरः । मोदो दक्षिणः
पक्षः । प्रमोदो वक्त्रः पक्षः । आनन्द आत्मा । ब्रह्म पुच्छं प्रतिवेद्यते । तत्र यदत्र नम्याप्ये
प्रकृतं सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मेति तदिह ब्रह्म पुच्छं प्रतिवेद्यते । तद्विनिश्चाप्यप्ये-
वात्ममयारय आनन्दमयपर्यन्ताः पञ्चकोशाः कल्पन्ते । तत्र कुतः प्रकृतज्ञानाप्रकृतप्र-
क्रियाप्रसङ्गः । नवानन्दमयस्यावयवत्वेन ब्रह्म पुच्छं प्रतिवेद्यते । अत्रमयादीना-

सुखं असत्यामुळे. " असे वृत्तिकाराचे क्षणणे असेल तर ते बरोबर नाही. कारण, तसे मानिल्यास अन्नमयादि शब्दांनीही ब्रह्माचाच निर्देश होत आहे असे मानण्याचा प्रसंग येईल.

द्वार कदाचित् पुनरपि वृत्तिकाराचे क्षणणे पुढीलप्रमाणे देण्याचा संभव आहे:- अन्नमयादिकांनी ब्रह्मनिर्देश नसणे योग्य आहे. कारण, त्या त्या अंतराऱ्याचा दुसरा दुसरा आत्मा सांगितलेला आहे. परंतु, आनन्दमयानंतर दुसरा कोणताही अंतरात्मा सांगितलेला नाही; म्हणून आनन्दमयः ह्या शब्दाने ब्रह्माचाच निर्देश आहे. असे जर न मानिले तर सुखं केलेल्या प्रकरणाचा त्याग आणि सुख नसलेल्याचा स्वीकार हे दोन दोष येऊं लागतील.

ह्या वृत्तिकाराच्या क्षणण्यावर आमचे उत्तर येणेप्रमाणे:- अन्नमयादिकांहून जसा भिन्न आत्मा सांगितलेला आहे तसा आनन्दमयानंतर दुसरा अंतर आत्मा (जरी सांगितलेला नाही तरी आनन्दमयशब्दाने ब्रह्माचा निर्देश असल्याचे सिद्ध होत नाही. कारण, आनन्दमयसंबंधानेच " प्रिय हेंच त्या (आनन्दमया) चें शिर, मोद हाच दक्षिण पक्ष, प्रमोद हा उत्तरपक्ष, आनन्द हा आत्मा आणि ब्रह्म हाच पुच्छवत् आधार " अशी श्रुति आहे. सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ह्या मंत्रात ज्या ब्रह्माचे प्रकरण सुखं झाले आहे ते ब्रह्म तस्य प्रियमेव तिष्ठा । ह्या श्रुतीमध्यें पुच्छ क्षणजे आधार असे सांगितले आहे आणि त्या ब्रह्माचे ज्ञान करून देण्याकरितांच अन्नमयापासून आनन्दमयापर्यंत पाच कोश कल्पिलेले आहेत. तेव्हां हाती घेतलेल्या विषयाचा त्याग व नव्या विषयाचा स्वीकार

मिवेदं पुच्छं प्रतिष्ठेत्यादि । तत्र कथं ब्रह्मणः स्वप्रधानत्वं शक्यं विज्ञातुं प्रकृतत्वा-
दिति भूमः । नन्वानन्दमयवयवध्वेनापि ब्रह्मणि विज्ञापयन् न प्रकृतत्वं हीयत
आनन्दमयस्य ब्रह्मत्वादिति । अत्रोच्यते । तथा सति तदेव ब्रह्मान् सय आत्माऽवयवी
तदेव च ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठाऽवयव इत्यसामञ्जस्यं स्यात् । अन्यतः प्रहे तु युक्तं ब्रह्म
पुच्छं प्रतिष्ठेत्यत्रैव ब्रह्मनिर्देश आश्रयितुं ब्रह्मशब्दसंयोगात्प्रानन्दमयवाक्ये ब्रह्मशब्दसंयो-
गाभावादिति । अपि च ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठेत्युक्तत्वेदमुच्यते तदप्येष श्लोको भवति । अस-
न्नेव स भवति । असद्ब्रह्मेति वेद चेत् । अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद । सन्तमेव ततो विदुरिति ।
अस्मिन् श्लोकेऽनङ्गुष्पानन्दमयं ब्रह्मण एव भावाभाववेदनयोगुणदोषाभिधानाद्ब्रह्मते
ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठेत्यत्र ब्रह्मण एव स्वप्रधानत्वमिति । न चानन्दमयस्यात्मनो, भावा-
भावशङ्का युक्ता । प्रियमोदादिविशेषस्यानन्दमयस्य सर्वलोकप्रसिद्धत्वात् । कथं पुनः

दिकां चा अवयव ह्यणून ज्याप्रमाणे इदं पुच्छं प्रतिष्ठा असे ङटले आहे त्याच-
प्रमाणे ह्या आनंदमयाचा अवयव ह्यणून ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा असे ङटले
आहे. तेव्हा अवयव ह्यणून निर्दिष्ट असलेले ब्रह्म प्रधान वस्तु (ह्यणजे अवयवी)
आहे असे मानण्यास आझाला काय आधार आहे ? त्याचेंच प्रकरण हा
आधार बरोबर नाही. कारण, आनंदमयाचा अवयव ह्यणून ब्रह्म समज-
ल्यानेही त्याचें प्रकृतत्व ह्यणजे प्रकरणप्रतिपाद्यत्व वाधित होत नाही.
कारण, आनंदमय हे ब्रह्मच आहे. ह्याचें उत्तर येणेप्रमाणेः—असे मानि-
ल्यास जें आनंदमय ब्रह्म आमा ह्यणजे अवयवी तेच आनंदमय ब्रह्म
पुच्छरूप अवयव असें त्रिपरीतच होऊं लागेल. (जो अवयव तोच अवयवसं-
पन्न पूर्ण पदार्थ असे होईल कसें ?) कोणचे तरी एक मानिल्यास ब्रह्म
पुच्छं प्रतिष्ठा ह्या श्रुतीमध्येच ब्रह्माचा निर्देश केलेला आहे असें मानणें बरो-
बर होईल. कारण, ह्या श्रुतीमध्ये ब्रह्म असा शब्द आहे. अन्योऽन्तर आत्मा-
ऽऽनन्दमयः ह्या वाक्यामध्ये ब्रह्माचा निर्देश झाला आहे असें मानितां येणार
नाहीं. कारण, त्या श्रुतीत ब्रह्म असा शब्दही नाही. शिवाय, ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा
ह्या श्रुतीनंतर तदप्येष श्लोको भवति । असन्नेव ० दुरिति अशी श्रुति आहे.
ह्या श्रुतीमध्ये मागल्या श्रुतीतील आनंदमय ब्रह्माची अनुवृत्ति मानिल्याशिवाय
ब्रह्माचेंच अस्तित्व मानणें हा गुण व ब्रह्माचे नास्तित्व मानणें हा दोष सांगि-
तला असल्यामुळे ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा ह्या वाक्यामध्ये ब्रह्मशब्द मुख्य ब्रह्माचाच
वाचक असल्याचें सिद्ध होत आहे. आनंदमय आत्म्यासंबंधानें ब्रह्मशब्द आहे
किंवा नाही ही शंका योग्य नव्हे. कारण, प्रिय, मोद इत्यादि विशेषांनी युक्त

स्वप्नानं सद्रूपानन्दमयस्य पुच्छलेन निर्दिश्यते तत्र पुच्छं प्रतिष्ठेति । नैव शेषः । पुच्छयत्पुच्छं प्रतिपत्तयणमेकर्नाहं लौकिकस्यानन्दजातस्य ब्रह्मानन्द इत्येतदनेन विवक्ष्यते नापय ॥ १ ॥ एतत्स्वप्नानन्दस्थान्यानि भूतानि मात्रामुपज्जीवन्तीति मुख्य-
न्तरात् । अपि आनन्दमयस्य तदप्रसे प्रियावयववत्त्वेन सविशेषं ब्रह्मामुपगन्तव्यम् ।
निर्विशेषं तु श्रुतं वैक्यशेषे भूयते । वाङ्मनसयोरगोचरत्वाभिधानात् । यतो वाचो
नियतेन्ते । तस्मात् मनसा सह आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् । न विभेति हृतधनेतीति ।
अपि चान्दप्रचुर इत्युक्ते दुःखास्तिस्यमपि गम्यते । प्राचुर्यस्य लोके प्रतियोग्यल्प-
स्वापेक्षत्वात् । तथा च सत्यं वाग्यत्पदपति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स

असलेखा आनन्दमय आत्मा सर्व लोकांना प्रसिद्ध आहे. " तर मग मुख्य वस्तु
असलेख्या ब्रह्माचा निर्देश ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा ह्या वाक्यामध्ये आनन्दमयाचे पुच्छ
हणून कसा केलेला आहे ? " हा शोध नव्हे. पुच्छशब्दाचा अर्थ पुच्छाप्रमाणे
असा असून प्रतिष्ठाशब्दाचा अर्थ मुख्य आश्रय, हणजे जगताचे मुख्य अधि-
ष्ठान असा आहे. (ब्रह्म पुच्छाप्रमाणे जगताचा मुख्य आधार आहे असा ब्रह्म
पुच्छं प्रतिष्ठा ह्या श्रुतीचा आशय आहे). लौकिक जे आनन्दजात त्याचा
(हणजे प्रपंचात अनुभवाला येत असलेले जे शकडो प्रकारचे आनंद, त्यांचा)
मुख्य आधार ब्रह्मानंद असे ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा ह्या श्रुतीत दर्शविले आहे.
सारांश, ह्या वाक्यात मुख्य ब्रह्माचा निर्देश केलेला असून अवयवाचा निर्देश
केलेला नाही. कारण, पिपयेन्द्रियसंयोगकाली जगतांतील सर्व प्राण्यांना जो
आनंदाचा अनुभव येत असतो तो ह्याच ब्रह्मानंदाचा अंश होय. अशा अर्थाची
दुसरी (वृहदारण्यक) श्रुति आहे. शिवाय, आनंदमयशब्दाने मुख्य ब्रह्मा-
चाच निर्देश केलेला आहे असे मानिल्यास प्रिय, मोद, प्रमोद इत्यादि अव-
यवांनी आनन्दमय संपन्न असल्यामुळे ब्रह्म सविशेषच (हणजे सगुणच)
मानिले पाहिजे. परंतु, यतो वाचो नि० तश्चनेति ह्या वाक्यशेषामध्ये ब्रह्म
वाणीला य मनाला अगोचर असे सांगितले असल्यामुळे ते निर्विशेष (हणजे
निर्गुण) हणून निर्दिष्ट असल्याचे सिद्ध होत आहे. शिवाय, अन्योऽन्तर
आत्मा ऽऽनन्दमयः ह्या श्रुतीतील आनन्दमयः ह्या शब्दाचा अर्थ आनंदप्रचुर
असा मानिल्यास ब्रह्माचे ठिकाणी दुःखाचेही भरितेच ठरत आहे. प्राचुर्याला
अल्प तरी विरुद्ध प्रकाराची अपेक्षा लोकांत असते. (आनंदप्रचुर हणजे ज्यांत
आनंद पुष्कळ आहे असा. पुष्कळ आनंद आहे ह्या सागण्यावरून आनंदाचे
विपरीत प्रकार थोडा तरी असल्याचे सिद्ध होत आहे) तेव्हा आनंदमयशब्दाने

भूमेति भूभिः प्रकृतिरिक्ताभावश्रुतिरुपलब्धयेत । प्रतिशरीरं च प्रियारिभेदादानन्दमयस्यापि भिन्नत्वम् । प्रकृत्यु न प्रतिशरीरं भियते । सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मेत्यानन्दत्य-
भुतेः । एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मेति च श्रुत्यन्तरात् ।
न चानन्दमयस्याभ्यासः श्रूयते प्रातिपदिकाप्यंभाप्रमेव हि सर्वत्राभ्यस्यते । रसो वै
सः । रसश्च ह्येवायं उन्ध्वानन्दी भवति । को ह्येवान्यात्कः प्राण्यत् । यदेष आकाश
आनन्दो न स्यात् । एष ह्येवानन्दयाति । सैपानन्दस्य मीमांसा भवति । आनन्दं
ब्रह्मणो विद्वान् । न विभेति क्लृप्तश्चनेति । आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानादिति च । यदि
चानन्दमयचन्द्रस्य ब्रह्मविषयत्वं निश्चितं भवेत्तत उत्तरेष्वानन्दमात्रप्रयोगेष्वेवानन्द-
मयाभ्यासः कल्पयेत् । न त्वानन्दमयस्य ब्रह्मत्वमस्ति प्रियशिरस्त्वादिभिर्हेतुभिरित्य-
वोचाम । तस्माच्छ्रुत्यन्तरे विज्ञानमानन्दं ब्रह्मेत्यानन्दप्रातिपदिकस्य ब्रह्मणि प्रयोद-

निर्दिष्ट असत्तेत्या ब्रह्माचे ठिकाणी थोडे जरी दुःख असल्याचें मानिलें तरी
यत्र नान्यत्प० स भूमा ह्य (छादोग्यश्रुतीमध्यं) ब्रह्माचे ठिकाणी ब्रह्म-
व्यतिरिक्त काहीं एक नाहीं असें जे सांगितलें आहे त्याला बाध येऊं लागेल.
वरें, प्रत्येक शरीराचे ठिकाणी प्रिय वगैरे भिन्न भिन्न असल्यामुळे आनंदमयही
प्रत्येक शरीराचे ठिकाणी वेगळें वेगळें ठरणार आहे. परंतु, ब्रह्म तर प्रत्येक
शरीराचे ठिकाणी भिन्न नाहीं. कारण, सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ह्या श्रुतीमध्यें
ब्रह्म अनंत असल्याचें सांगितले आहे. सर्व भूताचे ठिकाणी एकच देव गूढ
असून तो सर्वव्यापी व सर्व भूताचा अंतरात्मा आहे अशा अर्थाचीही श्रुति
(श्वेताश्वतरोपनिषदात्) दुसरी आहे. (अन्यास असल्यामुळे ह्यणजे पुनः
पुनः निर्देश केलेला असल्यामुळे आनन्दमयः ह्या शब्दानें मुख्य ब्रह्माचाच
निर्देश मानणें भाग आहे असे जें ह्यणणें आहे तेंही वरोवर नाहीं) कारण,
आनंदमयाचा अभ्यास श्रुत नाहीं (ह्यणजे श्रुतीमध्यें आनंदमयः ह्या शब्दाचा
उल्लेख वारंवार आलेला नाहीं) सर्व ठिकाणी आनंदशब्दाचाच अभ्यास श्रुत
आहे. रसो वै० आनन्दो न स्यात् । ह्या श्रुतीत आनन्द ह्या शब्दाचाच
निर्देश आहे. सैपानन्दस्य मीमांसा भवति ह्या श्रुतीतही आनन्दशब्दच
आहे. आनन्दं ब्रह्म० चनेति ह्या श्रुतीतही आनन्दं असाच शब्द आहे आणि
आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात् ह्या श्रुतीतही आनंदशब्दच आहे. आता आन-
न्दमयः ह्या शब्दानें ब्रह्माचाच निर्देश झालेला आहे असें जर निश्चित होईल
तर पुढल्या कोवळ आनंदशब्दाचे ऐवजी आनंदमयच शब्द असल्याची कल्पना
करावी लागेल. परंतु, प्रिय हेंच शिर इत्यादि कारणामुळे आनंदमयः ह्या शब्दानें

अनान्देव आकाश आनन्दो न स्यादित्यादिभिर्वाच्येभ्यः प्रयोगेन एवानन्दमयाख्यात
इत्यनन्तत्वं । यद्यप्यस्य मयस्वरैवानन्दवद्वयव्याख्यायाम् एतमानन्दमयमात्मानमु-
पसंक्रामतीति न तस्य उच्यते इत्यनन्तत्वं । इति आकाशमयमेतमानमयाहः । तामयमा-
श्रुतसंक्रामित्तन्मानप्रयोगे पठितारशात् । नन्वानन्दमययोग्यात्कामित्तव्यवसायव्यादिर-
द्वयस्यै मयि नैव त्रिभुवो प्रथमातिक्रमं निर्दिष्टं नन्दत्वं । नैव होय । आनन्दमययोग्या-
व्यमजनिर्दिष्टनैव त्रिभुवः पुच्छप्रतिष्ठाभूतप्रथमाज्ञेः फलस्य निर्दिष्टत्वात् । तदप्येव
शब्दो भवति । यतो वाचो निवर्तन्ते । इत्यादिना च प्रथम्यमानत्वात् । एत

ब्रह्माद्या निर्देश हेतुनतत्याचै आत्मा पूर्वाच सांगितले आहे. तस्मात्, विज्ञानमा-
नन्दं ब्रह्म द्वाद्दुसन्वा ठिकाणच्या (क्षणजे चूहदारप्यकोपनिषदातीळ) श्रुत. तही
(मयद् द्वा प्रथमाने रहित असलेल्या केवळ) आनंद द्वा प्रातिपदिकाचाच
क्षणजे मूळ शब्दाचाच) प्रयोग ब्रह्माच्या ठिकाणी ज्ञात्याचें दिसत असल्यामुळे
(क्षणजे केवळ आनंदशब्दानेच ब्रह्माचा निर्देश केलेला असल्याचें दिसत
असल्यामुळे) यद्यप आकाश आनन्दो न स्यात् इत्यादि तैत्तिरीयोपनिष-
दातीळ वाक्यातही आनंदशब्दाचा प्रयोग ब्रह्मविषयक असल्याचें सिद्ध होत
आहे. ह्यावरून आनंदमयाचा अभ्यास सिद्ध होत नाही असे समजांय. एतमा-
नन्दमयमात्मानमुपसंक्रामति ह्या वाक्यात शेवटी मयद् हा प्रथम लागले-
ल्याच आनंदशब्दाचा जो अभ्यास (क्षणजे फिरून निर्देश) केलेला आहे तो
ब्रह्मविषयक नाही. (क्षणजे एतमानन्दमयमात्मानं ह्या ठिकाणच्याही
आनंदमयशब्दाने ब्रह्माचा निर्देश निश्चित नाही. कारण, विकार-
रूप व क्षणूनच विवेकाने त्याज्य जे अन्नमयादि अनात्मे त्याच्याच
प्रवाहामध्ये क्षणजे त्याच्याच राकेमध्ये ह्या आनंदमय आत्म्याचा पाठ आहे.
“ अहो, उपसंक्रामितव्य जो आनंदमय आत्मा तोही अन्नमयादिका प्रमाणे ब्रह्म
नव्हे असे मानिल्यास ज्ञानी पुरुषाला ब्रह्मप्राप्तिरूप फलच सांगितलेले नाही
असे होऊं लागेल ” हा दोष येत नाही. आनंदमयाच्या उपसंक्रमणाचा निर्देश
असल्यावरूनच पुच्छप्रतिष्ठाभूत ब्रह्मप्राप्तिरूप फल निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध
होत आहे. (उपसंक्रमण क्षणजे उल्लघन, ओलाडून पुढे जाणे, त्याग करणे.)
तदप्येव वाचो निवर्तन्ते इत्यादि ग्रंथाने तेच सविस्तर निरूपितेले आहे.
(“ अन्योऽन्तर आत्मानन्दमयः द्वाठिकाणी आनन्दमय आत्म्याचा निर्देश
केलेला आहे व हेच प्रकरण चालले असताना सोऽकामयत । बहु० येयेति ।
अशी श्रुति आहे. ह्यावरून आनंदमयशब्दाने मुख्य ब्रह्माचाच निर्देश अस-

वानन्दमयसन्निधाने सोऽकामयत । बहु स्यां प्रजायेयेतीयं श्रुतिरुदाहृता सा ब्रह्मपुच्छं
गतिर्गोचरेण सतिहिततरेण ब्रह्मण्य संबध्यमाना नानन्दमयस्य ब्रह्मतां प्रतिशो-
पयति । तदपेक्षत्वाद्योत्तरस्य ग्रन्थस्य रसो वै स इत्यादेर्नानन्दमयविषयता ।
ननु सोऽकामयतेति ब्रह्मणि पुंलिङ्गनिर्देशो नोपपद्यते । नामं दोषः । तस्माद्वा
एतस्मादात्मन आकाशः संभूत इत्यत्र पुंलिङ्गेनाप्यात्मशब्देन ब्रह्मणः प्रकृत-
त्वात् । यत्तु भार्गवी वारुणी विद्या । आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानादिति तस्यां मयद-

ल्याचें सिद्ध आहे ” हं वृत्तिकाराचें ह्मणणें वरोत्रर नाही.) कारण, अन्योन्तर
आत्माऽऽनन्दमयः । तेनैव पूर्णः । स वा एष पुरुषविध एव । तस्य
पुरुषविधताम् । अन्वयं पुरुषविधः । तस्य प्रियमेव शिरः । मोदो दक्षिणः
पक्षः । प्रमोद उत्तरः पक्षः । आनन्द आत्मा । ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा । तद-
प्येष श्लोको भवति ॥ ९ ॥ असन्नैव स भवति । असन्नैवेति वेद
चेत् । अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद । सन्तमेनं ततो विदुरिति । तस्यैव एव
शरीर आत्मा । यः पूर्वस्य । अथातोऽनुप्रश्नाः । उताविद्वानपुं लोकं
प्रेत्य । कश्चन गच्छती ३ । आहो विद्वानपुं लोकं प्रेत्य ।
कश्चित्समश्रुता ३ उ । सोऽकामयत । बहु स्यां प्रजायेयेति । स
तपोऽतप्यत । स तपस्तप्त्वा । इदं सर्वमसृजत । अशी श्रुति आहे.
तेव्हां) आनन्दमयाचें संनिध असलेली ह्मणून सोऽकामयत । बहु स्यां
प्रजायेयेति । अशी जी श्रुति (वृत्तिकारांनीं निर्दिष्ट केलेली आहे.) ती
ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा ह्या वाक्याशीं अधिक जवळ असून तिचा ब्रह्माशीं संबंध-
असल्यामुळे आनन्दमयः ह्या शब्दानें ब्रह्माचा निर्देश असल्याचें ती दर्शवित
नाहीं आणि रसो वै सः इत्यादि जो पुढला ग्रंथ तो कामना करणारें जें पुच्छ
ब्रह्म तद्विषयक असल्यामुळे आनन्दमयविषयक आहे असें मानितां येत नाहीं.
“ अहो, सोऽकामयत । ह्या श्रुतीतील सः हा पुंलिङ्गनिर्देश नपुंसकलिङ्गी
ब्रह्मासंबंधाने जुळत नाहीं ” (असें वृत्तिकाराचे ह्मणणें येईल) परंतु, हा दोष
येत नाहीं. कारण, तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः । ह्या वाक्यां-
तील पुंलिङ्गी आत्मशब्दानेही चालू असलेल्या ब्रह्माचाच निर्देश आहे. “ भृगुवर्ली-
तील आनंदो ब्रह्मेति व्यजानात् ह्या खंडामध्ये सैपाभार्गवी वारुणी विद्या
असे वाक्य आहे. (आनंदच ब्रह्म ही भार्गवी वारुणी विद्या असा ह्या श्रुतीचा
अर्थ आहे) आनंदच ब्रह्म अशी जी भार्गवी वारुणी विद्या तिच्या ठिकाणीं
मयद् हा प्रत्यय श्रुत नाहीं. (ह्मणजे ह्या विद्येला अनुत्कून असलेल्या

नश्लोके ब्रह्मण एव केवलस्याभ्यस्यमानत्वात् । विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात् । विकारशब्देनावयवशब्दोऽभिप्रेतः । पुच्छमित्यवयवशब्दात् स्वप्रधानत्वं ब्रह्मण इति यदुक्तं तस्य परिहारो यत्कथ्यः । अत्रोच्यते । नायं दोषः । प्राचुर्यादप्यवयवशब्दोपपत्तेः । प्राचुर्यं प्रायापत्तिरवयवप्राये वचनमित्यर्थः । अनमयादीनां हि शिरआदिषु पुच्छान्तेष्ववयवेषूपक्षेष्वाऽनन्दमयस्यापि शिरआदीन्वयवयवान्तराण्युक्त्वाऽवयवप्रायापत्त्या ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठेत्याह नावयवविवक्षया यत्कारणमभ्यासादिति स्वप्रधानत्वं ब्रह्मणः समर्पितम् । तद्वेतुव्यपदेशाच्च । सर्वस्य च विकारजातस्य सानन्दमयस्य कारणत्वेन ब्रह्म व्यपदिश्यते इदं सर्वमसृजत । यदिदं किंचेति । न च कारणं सद्ब्रह्म स्वविकारस्यानन्दमयस्य मुख्यया दृत्यावयव उपपद्यते । अपराण्यपि सूत्राणि यथासंभवं पुच्छवाक्यनिर्दिष्टस्यैव ब्रह्मण उपपादकानि द्रष्टव्यानि ॥ १९ ॥

चाच प्राधान्याने उपदेश केलेला आहे. कशावरून १ 'पुनरुक्तीवरून. अस-
न्नेव स भवति ह्या श्रुतिस्य श्लोकाभ्यं केवल ब्रह्माचाच निर्देश पुनरपि
केलेला आहे. विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात् । ह्या सूत्रांतील विकारशब्द
अवयव शब्दाचे ऐवर्जी योजिलेला आहे. पुच्छं हा अवयववाचक शब्द असल्या-
वरून प्राधान्याने ब्रह्माचा निर्देश ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा ह्या वाक्यांत केलेला
नाहीं असे जें झटले आहे त्याचा परिहार सांगणे आहे. तो येणेप्रमाणेः—
हा दोष नाही. प्राचुर्यार्थाही अवयवशब्द असणे शक्य आहे. प्राचुर्य ह्यणजे
प्रायापत्ति=अवयवक्रमाची बुद्धीचे ठिकाणी प्राप्ति. अन्नमयादिकाचे मस्तकापासून
तो पुच्छापर्यंत अवयव सांगितल्यानंतर आनंदमयाचेही शिरःप्रभृति इतर अव-
यव सांगितले. नंतर अवयवक्रम वरीलप्रमाणे बुद्धीत आल्याकारणाने
ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा असे झटले आहे. सारांश, अवयवबोधक अशा काहीं
संज्ञा सांगण्याच्या उद्देशाने पुच्छं प्रतिष्ठा असे झटले आहे. अवयव दर्शवि-
ण्याच्या उद्देशाने श्रुतीमध्ये पुच्छं प्रतिष्ठा ही पदे आलेली नाहीत. ह्याच-
करितां अभ्यासात् ह्या सूत्रस्थ पदाने ब्रह्माचाच निर्देश प्राधान्ये करून अस-
ल्याचे सिद्ध केले आहे. तद्वेतुव्यपदेशाच्च ॥ इदं सर्वमसृजत । यदिदं किंच ।
ह्या श्रुतीमध्ये आनंदमयासह एकंदर सर्व विकारांचे कारण ह्यणून ब्रह्माचा
निर्देश केलेला आहे. तेव्हां सर्व विकारांचे कारण असलेले जें ब्रह्म तें त्याचा
विकार जो आनंदमय त्याचा खराखरा अवयव होणे शक्यच नाही. इतरही
सूत्रे ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा ह्या वाक्यांत निर्दिष्ट केलेल्याच ब्रह्माचे यथासंभव
प्रतिपादन करणारी आहेत असे समजावे ॥ १९ ॥

अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् ॥ २० ॥

इदमात्रायते अथ य एपोऽन्तरादित्ये हिरण्मयः पुरुषो दृश्यते हिरण्यश्मश्रुहिरण्य-
 केश आप्रणखात्सर्व एव भुवर्णः । तस्य यथा कप्यासं पुण्डरीकमेवमक्षिणी तस्यो-
 दिति नाम स एष सर्वेभ्यः पाप्मभ्य उदित उदेति ह वै सर्वेभ्यः पाप्मभ्यो य एवं
 वेदेत्यधिदैवतम् । अथाध्यात्ममथ य एपोऽन्तरक्षिणि पुरुषो दृश्यत इत्यादि । तत्र
 संशयः । किं विद्याकर्मातिशयवशात्प्राप्तोत्कर्षः कश्चित्संसारि सूर्यमण्डले चक्षुषि
 चोपास्यत्वेन श्रूयते किं वा नित्यसिद्धः परमेश्वर इति । किं तावत्प्राप्तम् । संसारीति ।
 कुतः । रूपवत्त्वश्रवणात् । आदित्यपुरुषे तावद्विरण्यश्मश्रुतियादि रूपमुदाहृतमक्षि-
 पुरपेऽपि तदेवातिदेशेन प्राप्यते तस्यैतस्य तदेव रूपं यदमुष्य रूपमिति । न च परमे-
 श्वरस्य रूपवत्त्वं युक्तम् । अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययमिति श्रुतेः । आधारश्रवणाच्च ।

अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् । हे विसावे सूत्र आहे. अथ य एपोऽन्तरादित्ये०
 य एवं वेद...इत्यधिदैवतम् । अथाध्यात्मं० अथ य एपोऽन्त० दृश्यते
 अशी श्रुति छांदोग्योपनिषदांत आहे. (सूर्यामध्ये तेजस्वी पुरुष दृष्टी पडतो.
 त्याच्या दाढी, मिशा व केश सुवर्णाप्रमाणे चमकणारे असून तोही पायांच्या
 नखापर्यंत सर्वच सुवर्ण (ह्यणजे सुवर्णाप्रमाणे चमकणारा) आहे. त्याचे नेत्र
 माकडाच्या गुदद्वाराप्रमाणे आरक्तवर्ण असणाऱ्या कमलाप्रमाणे आहेत; आणि
 उत्तु हे त्याचे नांव आहे. कारण, सर्व पातकांपासून व पापकार्यांपासून तो
 बाहेर पडलेला आहे; ह्यणजे अलिप्त आहे. ह्या उन्नामक देवाला अशाप्रकारच्या
 गुणांनी संपन्न असल्याचे जो जाणितो तोही सर्वपातकांपासून मुक्त
 होतो. हे. देवांच्या संबंधाने झाले. आतां शरीरासंबंधाने. नेत्रामध्ये
 जो हा पुरुष दृष्टी पडतो, इत्यादि. पराकाष्ठेच्या ज्ञानामुळे व पराकाष्ठेच्या
 कर्मांमुळे मोठ्या योग्यतेस चढलेला कोणी संसारी सूर्यमंडलामध्ये व
 नेत्रांत. उपास्य ह्या नात्याने श्रुत आहे किंवा नित्यसिद्ध परमेश्वर उपास्य
 ह्यणून ह्या श्रुतींत सांगितला आहे. असा संशय ह्या श्रुतीच्या अर्थासं-
 बंधाने येत आहे. तर मग काय ठरत आहे ? संसारी असे ठरत आहे.
 कशावरून ? तो रूपयुक्त असल्याचे श्रुत आहे ह्यणून. आदित्यपुरुषासंबं-
 धाने हिरण्यश्मश्रुः इत्यादि प्रकारचे रूप निर्दिष्ट केलेले आहे. नेत्रपुरुषासं-
 बंधानेही तेंच रूप अतिदेशाने (ह्यणजे हवाल्याने) प्राप्त आहे. “ जे त्या
 आदिशाचे रूप तेंच ह्याचे ” हा तो अतिदेश होय, परमेश्वराचे रूपसं-

य एषोऽन्तरादित्ये य एषोऽन्तरक्षिणीति । न ह्यनाधारस्य स्वमहिमप्रतिष्ठस्य सर्वव्यापिनः परमेश्वरस्याधार उपदिश्येत । स भगवः कस्मिन्प्रतिष्ठित इति स्वे महिर्नृति । आकाशवत्सर्वगतश्च नित्य इति च श्रुती भवतः ऐश्वर्यमर्यादाश्रुतेश्च । स एष ये चासुप्मात्पराञ्चो लोकास्तेषां चेष्टे देवकामानां चेत्यादित्यपुरुषस्यैश्वर्यमर्यादा । स एष ये चैतस्मादवाञ्चो लोकास्तेषां चेष्टे मनुष्यकामानां चेत्यक्षिपुरुषस्य । न च परमेश्वरस्य मर्यादावैश्वर्यं युक्तम् । एष सर्वेश्वर एष भूताधिपतिरेष भूतपाल एष सेतुर्विपरण एषां लोकानामसंबेदायेत्यविशेषश्रुतेः । तस्मादाद्यादित्ययोरन्तःपरमेश्वर इत्येवं प्राप्ते ब्रूमः । अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् । य एषोऽन्तरादित्ये य एषोऽन्तरक्षिणीति च श्रूयमाणः पुरुषः परमेश्वर एव न संसारी । कुतः । तद्धर्मोपदेशात् । तस्य हि

पन्नत्व योग्यच नाही. कारण, अशब्द, अस्पर्श, अरूप व अव्यय असे काठकश्रुतीमध्ये परमेश्वराचे वर्णन आहे. त्याचप्रमाणे “ जो आदित्यामध्ये आहे, ” “ जो नेत्रामध्ये आहे ” अशा अर्थाच्या श्रुतीमध्ये आदित्य व नेत्र हे त्याला आधार असल्याचे सांगितले आहे. आधाराहित आणि स्वतःच्याच विभूतीवर अवलंबून असलेल्या सर्वव्यापी परमेश्वराचा अमुक एक आधार हणून निर्दिष्ट असणे शक्य नाही. “ हे भगवन्, तो परमात्मा कोणत्या आधारावर आहे ? स्वकीय विभूतीच्या आधारावर आहे. ”, “ आकाशाप्रमाणे तो सर्वगत असून नित्य आहे ” अशा प्रकारच्या श्रुति आहेत. शिवाय, ऐश्वर्यमर्यादा श्रुत असल्यामुळेही आदित्य व नेत्र ह्यांत उपास्य हणून सांत्विनलेला परमेश्वर नसल्याचे सिद्ध होत आहे. “ तो हा आधिदैविक पुरुष सूर्याच्या वर असलेला लोक आणि देवतांचे भोग ह्याचा अधिपति आहे ” हणून आदित्य पुरुषाची ऐश्वर्यमर्यादा श्रुत असून “ तो हा ह्याच्या खालील लोक आणि मनुष्यांचे भोग ह्यांचा अधिपति आहे ” हणून नेत्रपुरुषाची ऐश्वर्यमर्यादा श्रुत आहे. परमेश्वराचे ऐश्वर्य समर्यादित् असणे योग्य नाही. कारण, “ हा सर्वेश्वर, हा भूताधिपति, हा भूतपाल आणि वर्णादिकांचा संकर होऊं नये हणून सेतूप्रमाणे हा लोकाना आवरून धरणारा आहे ” अशाप्रकारची सामान्य श्रुति त्याच्या ऐश्वर्यासंबंधाने आहे. (ह्या श्रुतीत त्याच्या ऐश्वर्याची मर्यादा निर्दिष्ट नाही). तस्मात्, नेत्र व आदित्य ह्यांत उपास्य हणून निर्दिष्ट असलेला परमेश्वर नव्हे.

असे पूर्वपक्षाने प्रात ज्ञाते असतांना आह्मी हणतो. अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् । “ जो हा आदित्यात ” व “ जो हा नेत्रांत ” हणून निर्दिष्ट असलेला पुरुष परमेश्वरच होय; संसारी नव्हे. कशावरून ? तद्धर्मोपदेश असल्यावरून. त्याच

परमेश्वरस्य धर्मा इहोपदिष्टास्तथथा तस्योदिति नामेति श्रावयित्वाऽस्यादित्यपुरुषस्य नाम स एष सर्वेभ्यः पाप्मभ्य उदित इति सर्वपाप्मापगमेन निर्वक्ति तदेव च कृतनिर्वचनं नामाक्षिपुरुषस्याप्यतिदिशति यन्नाम तन्नामेति । सर्वपाप्मापगमश्च परमात्मन एव श्रूयते य आत्माऽपहतपाप्मेत्यादौ । तथा चाक्षुषे पुरुषे सैव ऋक्ततत्साम तदुक्थं तयजुस्तद्ब्रह्मेत्यृक्सामायात्मकतां निर्धारयति । सा च परमेश्वरस्योपपद्यते । सर्वकारणत्वात्सर्वात्मकत्वोपपत्तेः । पृथिव्यग्न्याथात्मके चाधिदैवतमृक्सामे वाक्प्रणायात्मके चाध्यात्ममनुकर्म्याह तस्यक्चं साम च गेष्णावित्यधिदैवतं तथाध्यात्ममपि यात्रमुष्य गेष्णौ तौ गेष्णाविति । तच्च सर्वात्मन एवोपपद्यते तय इमे वीणायां गायन्त्येतं त्वेव ते गायन्ति तस्मात्ते धनसनय इति च लौकिकेष्वपि गानेष्वस्यैव गीयमानत्वं दर्शयति । तच्च परमेश्वरपरिग्रहे घटते ॥

परमेश्वराचे धर्म ह्याठिकाणी सांगितलेले आहेत. “उत् ह्ये त्याचे नांव ” ह्मणून त्या आदित्यपुरुषाचे नांव सांगून व “तो सर्व पापांपासून अलग राहिलेला आहे;” ह्मणून सर्वपापनिवृत्ति दर्शवून उत् ह्या शब्दाची व्युत्पत्ति कथन केली आहे; आणि तेच व्युत्पत्तिसिद्ध नांव अक्षिपुरुषाचेही असल्याचा यन्नाम तन्नाम ह्मणून ह्मणाला दिलेला आहे. सर्वपापापासून अलगपणा—केवळ परमेश्वरासंबंधानेच “जो निष्पाप आत्मा ” इत्यादि श्रुतींमध्ये—श्रुत आहे. त्याचप्रमाणे चाक्षुष पुरुषासंबंधाने सैव० ब्रह्म ह्या शब्दांनी ऋक्, साम, उक्थ, यजु व ब्रह्म हे त्याचे स्वरूप असल्याचे श्रुति निश्चित करित आहे व ते ऋगाद्यात्मकत्व (ह्मणजे ऋगादिस्वरूपाव) परमेश्वराचेच असणे शक्य आहे. सर्वांचे कारण असल्यामुळे परमेश्वर सर्वात्मक असणे जुळत आहे. नंतर आधिदैविक उपासनाप्रकरणांत ऋक् व साम ही अनुक्रमे पृथ्व्यात्मक व अग्न्यात्मक असल्याचे सांगून (ह्मणजे पृथ्वी हा ऋगाचा व अग्नि हा सामाचा आत्मा असल्याचे सांगून) वाग्निन्द्रिय व प्राण ही अनुक्रमे ऋक् व साम यांची स्वरूपे असल्याचे आध्यात्मिक उपासनाप्रकरणात सांगितले आहे आणि नंतर आधिदैविक उपासनेसंबंधाने निरूपण चाळले असताना ऋक् व साम हे त्या आदित्यस्य पुरुषा (त्या पापां)चे साधे असल्याचे सांगून अत्यात्मोपासनाप्रकरणांत “जे आदित्यस्य पुरुषाचे ऋक्सामात्मक साधे आहेत तेच दा नेत्रगत पुरुषाचे साधे आहेत ” असे प्रतिपादन केले आहे. परंतु, जो सर्वांचा आत्मा आहे सार्यासंबंधाने हा प्रकार जुळणार आहे. “जे कोणी मित्रा राजत असताना गात असतात ते दा परमेश्वराचा अनुत्पन्न

यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा ।

तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोऽसंभवम् ॥

इति भगवद्गीतादर्शनाह्नोककामेशितृत्वमपि निरंकुशं भ्रूयमाणं परमेश्वरं गमयति । यत्तुक्तं हिरण्यमश्रुरित्यादिरूपध्वणं परमेश्वरेणोपपद्यत इत्यत्र त्रूमः । स्यात्परमेश्वरस्यापीच्छाप्रशान्मायामयं रूपं साधकात्प्रग्रहार्थम् ।

माया छेपा मया सृष्टा यन्मां पश्यसि नारद ।

सर्वभूतगुणैर्युक्तं भवं मां ज्ञातुमर्हसि ॥

इति स्मरणात् । अपि च यत्र तु निरस्तसर्वविशेषं पारमेश्वरं रूपमुपदिश्यते भवति तत्र शास्त्रमशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययमित्यादि । सर्वकारणत्वात्तु विकारधर्मैरपि कैश्चिद्विशिष्टः परमेश्वर उपास्यत्वेन निर्दिश्यते सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरसः

गात असतात आणि ह्णूनच ते ऐश्वर्यसंपन्न असतात ” ही श्रुति व्यावहारिक गाण्यांतही लोक ह्यालाच अनुलक्षून गात असल्याचें दर्शवीत आहे. परंतु, एतं ह्या सर्वनामानें परमेश्वराचा निर्देश झाला आहे असें मानिलें तरच हें जुळणार आहे. कारण, “ धनादिकानीं समृद्ध, कातिमान् व बलाढ्य ह्णून जो जो प्राणी जगतात आहेतोतो माझ्याच तेजाचा अंश होय ” असें भगवद्गीतेतही सांगितलें आहे. लोक व भोग ह्यांचें निरंकुश आधिपत्यही जें श्रुतींत सांगितलें आहे त्यावरून परमेश्वरच तो अधिपति असल्याचें सिद्ध होत आहे. (निरंकुश ह्णजे दुसऱ्यावर अवलंबून नसलेले) “ सुवर्णासारख्या तेजस्वी दाढी, तेजस्वी मिशा इत्यादिप्रकारचें रूप जें श्रुतीमध्ये निर्दिष्ट आहे तें परमेश्वराचे ठिकाणीं असणें संभवनाय नाही ”. असा जो आक्षेप आहे त्याचें उत्तर आह्मी देतो. साधकावर अनुग्रह करण्याकरिता परमेश्वराच्या ठिकाणींही इच्छेप्रमाणें मायामय रूप असण्याचा संभव आहे. “ हे नारदा, तूं मला अवलोकन करीत आहेस ही मीं उत्पन्न केलेली माया होय. परंतु, ह्याप्रमाणें मी सर्व प्राण्याच्या गुणानीं संपन्न आहे असें मात्र तूं समजूं नकोस. ” असें स्मृतिवचन आहे. शिवाय, ज्याठिकाणीं सर्व प्रकारच्या उपाधीनीं रहित अशा परमेश्वराच्या स्वरूपाचा उपदेश केलेला असतो त्या ठिकाणीं अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययम् । इत्यादि प्रकारचें शास्त्र जुळतें. सर्वांचें कारण परमेश्वर असल्यामुळे उपास्य ह्णून काहीं प्राणिधर्मांनींही परमेश्वर युक्त असल्याचा निर्देश सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरसः इत्यादि श्रुतीमध्ये केलेला आढळतो. (“ सर्व जगताचा जो उत्पादक

भेदव्यपदेशाच्चान्यः ॥ २१ ॥

इत्यादिना । तथा हिरण्यश्मश्रुत्वादिनिर्देशोऽपि भविष्यति । यद्व्यापारश्रवणात् पर-
मेश्वर इत्यत्रोच्यते । स्वमहिमप्रतिष्ठस्याप्याधारविशेषोपदेश उपासनार्थो भविष्यति ।
सर्वगतत्वाद्ब्रह्मणो ध्योमवस्तवन्तरत्वोपपत्तेः । ऐश्वर्यमर्यादाश्रवणमप्यध्यात्माधिदै-
वतविभागापेक्षमुपासनार्थमेव । तस्मात्परमेश्वर एवाक्ष्यादित्ययोरन्तरुपदिश्यते ॥ २० ॥

अस्ति च आदित्यादिशरीराभिमानिभ्यो जीवेभ्योऽन्य ईश्वरोऽन्तर्यामी य आदि-
त्ये तिष्ठन्नादित्यादन्तरो यमादित्यो न वेद यस्यादित्यः शरीरं य आदित्यमन्तरो
यमयत्येव त आत्मान्तर्याम्यमृत इति श्रुत्यन्तरे भेदव्यपदेशात् । तत्र ह्यादित्यादन्तरो

आहे, ज्याचे ठिकाणी दोपरहित सर्व कामना आहेत, सर्व गंध ज्याला
सुखकारक आहेत व सर्व रस ज्याला सुखावह आहेत ” असा ह्या श्रुतीचा
आशय आहे). त्याचप्रमाणे हिरण्यश्मश्रु इत्यादि निर्देशही (ह्यणजे सुवर्णा-
सारख्या तेजस्वी दाढी व मिशा इत्यादि निर्देशही) बरोबर ठरणार आहे. आतां
“ आधार श्रुत असल्यामुळे य एषोऽन्तरादित्ये इत्यादि श्रुतीत परमेश्वराचा
निर्देश केलेला नाही ” असा जो आक्षेप आहे त्याचे उत्तर येणेप्रमाणेः—
स्वकीय धिमूलीवरच अवलंबून असलेल्या परमेश्वरालाही उपासनेकरितां विशे-
पप्रकारचा आधार श्रुतीमध्ये निर्दिष्ट असणे बरोबर ठरणार आहे. कारण,
ब्रह्म आकाशाप्रमाणे सर्वगत असल्यामुळे ते सर्वांच्या आंतही असणे बरोबर
आहे. ऐश्वर्यमर्यादा जरी श्रुत आहे तरी ती सुद्धा आध्यात्मिक व आधिदै-
विक अशा धिभागांना अनुलक्षून उपासनार्थच आहे. तस्मात्, नेत्र व आदित्य
ह्यांमध्ये परमेश्वरच असल्याचे श्रुतीत सांगितले आहे ॥ २० ॥

भेदव्यपदेशाच्चान्यः । हे एकविसावे सूत्र आहे व ह्या सूत्रांत आदित्यादि
शरीराभिमानां जीवांहून भिन्न असा अंतर्पामी ईश्वर असल्याचे दर्शविले आहे.
आदित्यादि शरीरांचे अभिमानी जे जीव त्या जीवांहून अंतर्पामी ईश्वर भिन्न
आहे. कारण, य आदित्ये० न्तर्याम्यमृतः ह्या (छांदोग्योपनिषदाहून भिन्न
असलेल्या वृहदारण्यकोपनिषदातील) दुसऱ्या श्रुतीमध्ये भेदनिर्देश आहे.
(“ जो आदित्याचे ठिकाणी आदित्याचे अंतर्भागांत असतो, माझ्यामध्ये
दुसरा कोणी आहे क्षण आदित्यदेवतेलाही ज्याची दाद नाही, आदित्य ज्याचे
शरीर आहे आणि अंतर्भागांत राहून जो आदित्याला त्याच्या (आदित्याच्या)
कार्यात ब्रह्म करून टाकतो तो हा तुला, माझा व सर्वभूतांचा सर्वसंसारधर्मरहित

आकाशस्तल्लिङ्गात् ॥ २२ ॥

यमादित्यो न वेदेति वेदितुरादित्याद्विज्ञानात्मनोऽन्योऽन्तर्यामीति स्पष्टं निर्दिश्यते स एवेहाप्यन्तरादित्ये पुरुषो भवितुमर्हति । श्रुतिसामान्यात् । तस्मात्परमेश्वर एवेहोपदिश्यत इति सिद्धम् ॥ २१ ॥

इदमामनन्ति अस्य लोकस्य का गतिरित्याकाश इति होवाच सर्वाणि इ वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्त आकाशं प्रत्यस्तं यन्त्याकाशो ह्येवैभ्यो ज्यायानाकाशः परायणमिति । तत्र संशयः । किमाकाशशब्देन परं ब्रह्माभिधीयत उत भूताकाशमिति । कुतः संशयः । उभयत्र प्रयोगदर्शनात् । भूतविशेषे तावत्सप्रसिद्धो, लोकवेदयो-राकाशशब्दो ब्रह्मण्यपि क्वचित्प्रयुज्यमानो दृश्यते । यत्र वाक्यशेषवशादसाधारणगुण-श्रवणाद्वा निर्धारितं ब्रह्म भवति यथा यदेव आकाश आनन्दो न स्यादित्याकाशो वै

अंतर्यामी आत्मा होय ” असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे.) ह्या श्रुतींतल्लि “ आदित्याहून भिन्न व ज्याला आदित्य जाणीत नाही ” ह्या शब्दांनीं ज्ञाता जो आदित्यरूप जीवात्मा त्याहून अंतर्यामी भिन्न असल्याचे स्पष्ट निर्दिष्ट आहे आणि तोच पुरुष ह्या आदित्यांत असणें योग्य आहे. कारण, दोन्ही श्रुती-मध्ये साम्य आहे. तस्मात्, परमेश्वरच ह्या श्रुतीमध्ये निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध आहे ॥ २१ ॥

आकाशस्तल्लिङ्गात् । ह्या सूत्राने छांदोग्यश्रुतींतल्लि आकाशशब्दानें ब्रह्मच निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध केलें आहे.

अस्य लोकस्य का गतिरित्याकाश इति होवाच सर्वाणि० परायणम् । असं (छांदोग्योपनिषदांत) सांगितलें आहे. (“ह्या मूलाकाचा आधार कोणता ?—असें शाळावत्य ब्राह्मणानें विचारिलें असतां प्रवाहण राजा त्याला ह्मणाला आकाश. कारण, हीं भूतें आकाशापासूनच उत्पन्न होतात; आकाशामध्येच हीं लीन होतात; आकाशच ह्या सर्व भूतांपेक्षां अधिक आहे व आकाशच सर्व भूतांचा आधार आहे ” असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे.) “ आकाशशब्दानें पंचमहाभूतांतल्लि आकाश विवक्षित आहे ? किंवा परब्रह्माचा निर्देश केलेला आहे ? ” असा संशय ह्या श्रुतीच्या अर्थासंबंधानें येतो. कां संशय येतो ? पंचभूतांपैकी पहिलें भूत व परब्रह्म ह्या दोहोंबद्दल आकाशशब्दाचा प्रयोग दर्श पडतो ह्मणून. लोकामध्ये व वेदामध्ये आकाशशब्दाचा प्रयोग भूताकाशासंबंधानें असल्याचें प्रसिद्ध आहेच. ब्रह्मासंबंधानेही कोठे कोठे ह्मणजे वाक्यशेषाव-

नाम नामरूपयोर्निर्दिता ते यदन्तरा तद्रूपेति चैवमादौ । अतः संनयः । किं पुनरत्र युक्तं भूताकाशमिति । कुतः । तद्धि प्रसिद्धतरणे प्रयोगेण शीघ्रं बुद्धिमारोहति । न चायमाकाशशब्द उभयोः साधारणः शक्यो विज्ञातुमनेकार्थत्वप्रसङ्गात् । तस्माद्ब्रह्मणि गौण आकाशशब्दो भवितुमर्हति । विभुत्वादिभिर्दि बहुभिर्धर्मैः सदशमाकाशेन ब्रह्म भवति । न च मुख्यसंभवे गौणोऽर्थो ग्रहणमर्हति । संभवति चेद् मुख्यस्यैवाकाशस्य ग्रहणम् । ननु भूताकाशपरिग्रहे वाक्यशेषो नोपपद्यते सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि आकाशादेव समुत्पद्यन्त इत्यादिः । नैप दोषः । भूताकाशस्यापि वाप्यादिक्रमेण कारणत्वोपपत्तेः । विज्ञायते हि तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः । आकाशाद्वायुः । वायोरग्निरित्यादि । ज्यायस्त्वपरायणत्वे अपि भूतान्तरायेधयोपपद्यन्ते भूताकाश-

रून किंवा असामान्य गुणांच्या निर्देशावरून ज्या ठिकाणी ब्रह्मच निश्चित होत असते त्या ठिकाणी आकाशशब्दाचा प्रयोग दृष्टी पडतो. उदाहरणार्थः— यदेप आकाश आ० त् । आकाशो वै० तद्ब्रह्म इत्यादि श्रुतीमध्ये आकाशशब्द ब्रह्मवाचक आहे. क्षणून संशय येतो. दोहोपेकी काय असणे योग्य आहे ? आकाशशब्दाने छंदोग्यश्रुतीत भूताकाशाचा निर्देश असणे योग्य आहे. कशा-वरून ? अति प्रसिद्ध प्रयोगावरून मनामध्ये सत्वर तेच येते क्षणून, शिवाय, हा आकाशशब्द भूताकाश व परब्रह्म ह्या उभयतांचा साधारण वाचक आहे असे मानितां येणे शक्य नाही. कारण, तसे मानिल्यास एकाच शब्दाचे अनेक अर्थ सारखे असतात असे मानण्याचा प्रसंग येईल. तस्मात्, गौणार्थाने आकाश-शब्द ब्रह्माचा वाचक असणे योग्य आहे. कारण, विभुत्वादि अनेक धर्मांनी ब्रह्माचे आकाशाशी सादर्य आहे आणि मुख्य अर्थ संभवत असतांना शब्दाचा गौण अर्थ होणे योग्य नाही. ह्या छंदोग्यश्रुतीतील आकाशशब्दाने मुख्यच आकाशाचा निर्देश आहे असे मानितां येणे शक्य आहे. “अहो, आकाश-शब्दाने भूताकाशाचा निर्देश मानिल्यास—हो सर्व भूते आकाशापासूनच उत्पन्न होत असतात. इत्यादि प्रकारचा वाक्यशेष जुळत नाही. ” असा आक्षेप येण्याचा संभव आहे; परंतु, हा दोष नाही. वायुप्रभृति क्रमाने भूता-काशाची कारण असणे शक्य आहे आणि “ त्या ह्या आत्म्यापासून आकाश उत्पन्न झाले; आकाशापासून वायु उत्पन्न झाला व वायूपासून अग्नि उत्पन्न झाला अशी श्रुतिही आहे. ज्यायस्त्व व परायणत्व (क्षणजे मोठेपणा व मुख्य आचार असणे) हीं इतर भूतांसंबंधाने भूताकाशाचे ठिकाणी असणे शक्य आहे (क्षणजे वायुप्रभृतीपेक्षां भूताकाश मोठे असणे व त्यांचा आधार असणे

स्यापि । तस्मादाकाशशब्देन भूताकाशस्य ग्रहणमित्येव प्राप्ते नूनम् । आकाशस्तद्विज्ञात् । आकाशशब्देनेह ब्रह्मणो ग्रहणं युक्तम् । कुतः । तद्विज्ञात् । परस्य हि ब्रह्मण इदं विद्मं सर्वाणि इ वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्त इति । परम्मादि ब्रह्मणो भूतानामुत्पत्तिरिति वेदान्तेषु मर्यादा । ननु भूताकाशस्यापि वाग्नादिक्रमेण कारणत्वं दर्शितम् । तत्त्वं दर्शितम् । तथापि मूलकारणस्य ब्रह्मणोऽपरिग्रहादाकाशादेवेत्यवधारणं सर्वाणीति च भूतविशेषणं नात्र कूलं स्यात् । तथाकाशं प्रत्यस्तं यन्तीति ब्रह्मविज्ञानाकाशो ह्येवैभ्यो ज्यायान्नाकाशः परायणमिति च ज्यायस्त्व-परायणत्वे । ज्यायस्त्वं अनापेक्षिकं परमात्मन्येवैकस्मिन्नात्रातं ज्यायान्प्रथिव्या ज्यायानन्तरिक्षाज्यायान्दिवो ज्यायानेभ्यो लोकेभ्य इति । तथापरायणत्वमपि परम-

शक्य आहे). तस्मात्, (छदोग्यश्रुतीतील) आकाशशब्दाने भूताकाशाचा निर्देश केलेला आहे.

असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झाले असतां भास्वी त्याला उत्तर देतो. आकाशस्तद्विज्ञात् । आकाशशब्दाने ब्रह्माचाच निर्देश होणे योग्य आहे. कशावरून ? तद्विज्ञा आहे क्षणून. “ हीं भूते आकाशापासूनच उत्पन्न होत असतात. ” हे लक्षण परब्रह्माचे आहे. कारण, परब्रह्मापासून भूतांची उत्पत्ति होत असते अशी वेदातामध्यं मर्यादा आहे. पूर्वपक्षीः— “ अहो, वायु, आग्नि इत्यादि कान्हे कारण क्रमानें भूताकाश असल्याचें दर्शविलें आहे. ” (सिद्धांतीः— “ होय दर्शविलें आहे. परंतु, मूळ कारण जें ब्रह्म तें जर घेतलें नाहीं तर आकाशापासूनच हा विश्व आणिले सर्व हे भूतांचे विशेषण बरोबर जुळणार नाहीं. (कारण सर्वांमध्ये आकाश आलेच. तेव्हां सर्व भूते क्षणजे आकाशादि सर्व भूते आकाशापासूनच उत्पन्न होतात असें झटल्यास ज्यापासून सर्व भूते उत्पन्न होतात ते आकाश भूताकाश नसून ब्रह्मच असल्याचें सिद्ध होत आहे) “ आकाशातच सर्व भूतांचा लय होत असतो ” हेही ब्रह्माचेंच लक्षण आहेः (कारण, परब्रह्माचे ठिकाणीं सर्व भूतांचा लय होत असतो ह्याबद्दल सर्व सृष्ट्यादिविषयक वेदातवाक्याचें ऐक्य आहे) “ आकाश ह्या सर्व भूतापेक्षा मोठे आहे ” व “ आकाश ह्या सर्व भूतांचा आधार आहे ” हीं दोन्ही लक्षणे ब्रह्माचेंच आहेत. (ज्यायस्त्वक्षणजे मोठेपणा आणि परायणत्वक्षणजे आधारत्व हीं दोन लक्षणे होत.) निरपेक्ष. मोठेपणा एका परमात्म्यासंबंधानेच “ पृथ्वीहून मोठा, अंतरिक्षापेक्षा मोठा, स्वर्गापेक्षा मोठा व ह्या लोकापेक्षाही मोठा ” (ह्या छदोग्यश्रुतीत) निर्दिष्ट आहे. त्याचप्रमाणें परायणत्व (क्षणजे

कारणत्वात्परमात्मन्येवोपपन्नत्वं । श्रुतिश्च भवति विज्ञानमानन्दं ब्रह्म रतेदासुः परायणमिति । अपि चान्तवत्त्वदोषेण शालावत्यस्य पक्षं निन्दित्वाऽनन्तं किञ्चिद्ब्रह्मण्येवमेव जैवलिनाकाशः परिगृहीतस्तं चाकाशमुद्गीधे संपाद्योपसंहरति स एव परोवरीयाहद्गीधः स एवोऽनन्त इति । तच्चानन्त्यं ब्रह्मलिङ्गम् । यत्पुनरुक्तं भूताकाशं प्रसिद्धिवलेन प्रथमतरे प्रतीयत इत्यत्र सूत्रम् । प्रथमतरे प्रतीतमपि सद्वाक्येषुपगतान्ब्रह्मगुणान्दृष्ट्वा न परिगृह्यते । दाशितश्च ब्रह्मण्यप्याकाशशब्द आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहितेत्यादौ । तथाकाशपर्यायवाचिनामपि ब्रह्मणि प्रयोगो दृश्यते । ऋचो अक्षरे परमे व्योमन् । यस्मिन्वेवाधि विश्वे निषेदुः । सैषा भार्गवी वारुणी विश्वा ।

मुख्याधारत्वही) परमात्म्याचेच ठिकाणी असणे अधिक जुळत आहे. कारण, तो सर्वांचे आदिकारण आहे. विज्ञानमानन्दं० परायणम् । अशी (ब्रह्मच मुख्य आधार होय असे दर्शविणारी) श्रुतिही आहे. शिवाय, अंतवत्त्व हा दोष शालावत्याच्या पक्षावर येत असल्यामुळे त्या पक्षाची निंदा करून (अंतवत्त्वदोषापरिहत असे) काही तरी अनंत दर्शविण्याच्या उद्देशाने जैवलीने आकाशाचा निर्देश केलेला आहे आणि तो उद्गीधच आकाश होय असे सांगून “ स एव० एवोऽनन्तः ” असा त्याने उपसंहार केलेला आहे. (तो हा उद्गीध उत्तरोत्तर श्रेष्ठ असलेल्यापेक्षाही श्रेष्ठ आहे व तो हा उद्गीध अन्तरहित आहे ” असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे.) ह्या श्रुतीत निर्दिष्ट असलेले आनन्द हे ब्रह्माचे लक्षण आहे. “ प्रसिद्धिवलेने भूताकाशच मनामध्ये अगदी प्रथम येत असते ” असा जो आक्षेप आहे त्याचे उत्तर आतां आम्ही देतोः—अगदी प्रथम जरी भूताकाश मनामध्ये येत असले तरी वाक्यशेषांत निर्दिष्ट असलेले ब्रह्मगुण पाहून आकाशशब्दाने त्या मनात येत असलेल्या भूतकाशाचा स्वीकार करिता येत नाही. आकाशो वै नाम० हिता (जगद्वीजभूत जो स्यात्स्थ नामरूपे त्याची उत्पत्ति व स्थिति करणारा आकाशच) इत्यादि श्रुतीमध्ये ब्रह्म ह्या अर्थी आकाशशब्दाचा प्रयोग केलेला आहे. त्याचप्रमाणे व्योम, ख इत्यादि जे आकाशवाचक शब्द आहेत त्यांचाही प्रयोग ब्रह्म ह्या अर्थी असल्याचे ऋचो अक्षरे० निषेदुः । सैषा भार्गवी० प्रिता । ॐ कं ब्रह्म खं ब्रह्म । खं पुराणम् । इत्यादि श्रुतीमध्ये दृष्टी पडते. (“ कूटस्थ व उत्कृष्ट जे व्योम त्याचे ठिकाणी सर्व ऋगादि वेद ज्ञापक आहेत; क्षणजे त्याचे प्रतिपादन करणारे सर्व वेद आहेत व त्याच व्योमाचे ठिकाणी सर्व देव स्वरूप ह्या नात्याने प्रविष्ट झालेले आहेत ” असा

अत एव प्राणः ॥ २३ ॥

परमे व्योमन्प्रतिष्ठिता । ॐ क ब्रह्म य ब्रह्म य पुराणमिति चैवमादौ । वाक्योप-
क्रमेऽपि वर्तमानस्याकाशशब्दस्य वाक्यशेषवशाद्युक्ता ब्रह्मविषयस्वावधारणा । अग्नि-
रुपीतेऽनुवाकमिति हि वाक्योपक्रमगतोऽप्यग्निशब्दो माणवकविषयो दृश्यते । तस्मा-
दाकाशशब्द ब्रह्मेति सिद्धम् ॥ २२ ॥

उद्गीथे प्रस्तोतर्यां देवता प्रस्तावमन्वायत्तेऽयुपक्रम्य भूयते कतमा सा देवतेति प्राण
इति होवाच सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि प्राणमेवाभिसविशन्ति प्राणमभ्युजि
हते सेषा देवता प्रस्तावमन्वायत्तेति । तत्र सशयनिर्णयौ पूर्ववदेव द्रष्टव्यौ । प्राण-

पठित्या श्रुतीचा आशय आहे. “ वरुणाने सांगितलेली व भृगूला प्राप्त झालेली
ही विशा परम व्योमाचे टिकार्णी स्थित आहे ” हें दुसऱ्या श्रुतीचें तात्पर्य
आहे. “ प्रणवच सुखस्वरूप व व्यापक ब्रह्म आहे असे समजून त्याची उपा-
सना करावी ” असा तिसऱ्या श्रुतीचा अर्थ आहे. “ चिरकालीन जें परमा-
त्माकाश तें प्रणवस्वरूपच होय. ” असा चवथ्या श्रुतीचा आशय आहे.)
वाक्याच्या आरंभात असलेलाही जो आकाशशब्द तो वाक्यशेषावरून ब्रह्म-
विषयक असल्याचा निश्चय होत आहे. कारण, अग्नि अनुवाक झणत आहे
ह्या वाक्याच्या आरंभी असलेलाही अग्निशब्द विद्यार्थ्यांचा वाचक असल्याचें
दिसतें. तस्मात्, (अस्य लोकस्य का गतिः ह्या उद्दोग्य श्रुतीतील) आका-
शशब्दाने ब्रह्माचाच निर्देश असल्याचें सिद्ध आहे ॥ २२ ॥

अत एव प्राणः । हें नवव्या अधिकरणाचें पहिलें सूत्र असून उद्दोग्य-
श्रुत्यतर्गत उद्गीथप्रकरणातील प्राणशब्दही परमात्म्याचाच वाचक असल्याचें
सूत्रकारांनी ह्या सूत्रानें सिद्ध केलें आहे.

उद्गीथप्रकरण चाळले असताना प्रस्तोतर्यां० यत्ता असा उपक्रम असून
नंतर कतमा० ता असा प्रश्न असून प्राण इति होवाच० मन्वायत्ता असें
उत्तर आहे. (चाक्रायणनामक कोणीएक ऋषि धनप्राप्तीच्या उद्देशानें
राजाच्या यज्ञात गेला आणि आपलें ज्ञानप्रभव दाम्बविण्याकरिता प्रस्तो-
त्याला ह्मणाला “ हे प्रस्तोत्या, ध्यानाकरिता, जी देवता प्रस्तावार्शीं सबद्ध
झालेली आहे ती न जाणित्या माझ्या सन्निध जर तू सामगायन करशील
तर तुझे मस्तक पडेल. ” हें ऐकून भयभीत झालेला तो प्रस्तोता त्याला
ह्मणाला “ ती देवता कोणती ? ” ह्यावर तो चाक्रायण ह्मणाला “ प्राण.

बन्धनं हि सोम्य मनः प्राणस्य प्राणमिति चैवमादौ भ्रष्टविषयः प्राणशब्दो दृश्यते । वायुविकारे तु प्रसिद्धतरौ लोकवेदयोः । अत इह प्राणशब्देन कतरस्योपादानं युक्तमिति भवति संशयः । किं पुनरत्र युक्तं वायुविकारस्य पञ्चवृत्तेः प्राणस्योपादानं युक्तम् । तत्र हि प्रसिद्धतरः प्राणशब्द इत्यवोचाम । ननु पूर्वविदहापि तद्विज्ञाद्ब्रह्मण एव ग्रहणं युक्तम् । इहापि हि वाक्यशेषे भूतानां संवेदनोद्गमने पारमेश्वरं कर्म प्रतीयते । न । मुख्येऽपि प्राणे भूतसंवेदनोद्गमनस्य दर्शनात् । एवं ग्राभ्रायते यदा वै पुरुषः स्वपिति प्राणं तर्हि वागप्येति प्राणं चक्षुः प्राणं श्रोत्रं प्राणं मनः स यदा प्रब्रूयते प्राणादेवापि पुनर्जायन्त इति । प्रत्यक्षं चैतस्त्वापकाळे प्राणवृत्तयः परिलुप्यमानायाः

कारण, हीं सर्वं भूतं प्रलयकालीं प्राणाचेच ठिकाणीं लीन होत असतात आणि उत्पत्तिकालीं त्यालाच अनुलक्षून उत्पन्न होत असतात. ती ही प्राण-देवता प्रस्तावाशी संबद्ध आहे " असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे) ह्या संबधाने पूर्वपक्ष व सिद्धांत पूर्वाप्रमाणेच समजावे. (ते येणेप्रमाणे) प्राण-बन्धनं हि सोम्य मनः । प्राणस्य प्राणम् । इत्यादि श्रुतीमध्ये प्राणशब्द ब्रह्मवाचक दिसत आहे आणि (प्राण, अपान, व्यान, उदान व समान हीं जीं पांच) रूपे त्या रूपांनीं युक्त असलेल्या वायुविकाराचा वाचक प्राणशब्द असल्याचें लौकिक प्रयावरून सुप्रसिद्ध आहे. ह्याणून ह्या (छांदोग्य) श्रुतीमध्ये प्राणशब्दाने दोहोपैकीं कोण समजणे योग्य आहे ? असा संशय येत आहे. तर मग ह्या ठिकाणीं काय घेणे योग्य आहे ? पांच स्वरूपांनीं अथवा पाच भेदांनीं युक्त असलेला जो वायुविकार तोच ह्या (छांदोग्य) श्रुतीतील प्राणशब्दाने समजणे योग्य आहे. कारण, वायुविकार ह्या अर्थी प्राणशब्दाची प्रसिद्धि फार आहे असें आर्ह्यां हटलेच आहे. " अहो, पूर्वाप्रमाणे ह्या श्रुतीतही ब्रह्मलक्षण असल्यामुळे प्राणशब्दाने ब्रह्माचाच निर्देश मानणे योग्य आहे. कारण, ह्या ठिकाणींही सर्वाणि ह० हते ह्या वाक्यशेषामध्ये भूतांचा लय व उत्पत्ति हे परमेश्वराचें कर्म दिसत आहे " . असें ह्याणें बरोबर नाही. मुख्य प्राणाचेही ठिकाणीं भूतांचा लय व त्यापासून भूतांची उत्पत्ति होत असल्याचें दिसतें. कारण, यदा वै पुरुषः स्वपिति० जायन्ते अशी श्रुति आहे. (" पुरुष जेव्हां झोप घेत असतो तेव्हा वाणी, चक्षु, श्रवणेंद्रिय, घ्राणेंद्रिय व मन हीं प्राणाचे ठिकाणीं जात असून तो जेव्हां जागा होतो तेव्हां तीं प्राणापासूनच पुनरपि उत्पन्न होत असतात " असें ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे) सुप्तिकालीं प्राणव्यापारांचा लोप होत नसतांना इंद्रियांचे व्यापार लुप्त होत

मिन्द्रियदत्तयः परिलुप्यन्ते प्रबोधकाले च गुणः प्रादुर्भवन्तीति । इन्द्रियसारत्वाच्च भूतानामविरुद्धो मुख्ये प्राणोऽपि भूतसंवेशनोद्गमनवादी वाक्यशेषः । अपि चादिस्योऽर्धं चोद्गीथप्रतिहारयोर्देवते प्रस्तावदेवतायाः प्राणस्यानन्तरं निर्दिश्येते । न च तयोर्ब्रह्मत्वमस्ति । तत्सामान्याच्च प्राणस्यापि न ब्रह्मत्वम् । इत्येवं प्राप्ते सूत्रकार आह । अत एव प्राण इति । तल्लिङ्गादिति पूर्वसूत्रे निर्दिष्टम् । अत एव तल्लिङ्गात्प्राणशब्दमपि परं ब्रह्म भवितुमर्हति । प्राणस्यापि हि ब्रह्मलिङ्गसंबन्धः श्रूयते सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि प्राणमेवाभिसंविशन्ति प्राणमस्यजिह्वत इति । प्राणनिमित्तौ सर्वेषां भूतानामुत्पत्तिप्रलयावुच्यमानौ प्राणस्य ब्रह्मतां गमयतः । ननु ब्रह्म मुख्यप्राणपरिग्रहेऽपि संवेशनोद्गमनदर्शनमविरुद्धं स्वापप्रबोधयोर्दर्शनादिति । अत्रोच्यते । स्वापप्रबोधयोरिन्द्रियाणामेव केवलानां प्राणाश्रयं संवेशनोद्गमनं दृश्यते न सर्वेषां भूतानाम् । इह तु

असत्तात आणि जाप्रसमर्थी ते पुनरपि सुरू होतात हे प्रसिद्ध आहे. इंद्रिये हीं भूतांचे सार असल्यामुळे मुख्य प्राणाचेही ठिकाणी भूतांचा लय व त्याच्या पासून भूतांची उत्पत्ति सांगणारा वाक्यशेष विरुद्ध नाही. शिवाय, प्राणरूप प्रस्तावदेवतेनंतर उद्गीथ व प्रतिहार ह्यांच्या देवता आदित्य व अन्न असल्याचा निर्देश केलेला आहे. परंतु, त्या ब्रह्म नाहीत. तेव्हा देवताच असल्यामुळे प्राणही ब्रह्म नव्हे असे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असता सूत्रकार क्षणतात अत एव प्राणः । क्षणूनच प्राणशब्दही ब्रह्माचा वाचक होय. तल्लिङ्गात् । असे पूर्वीच्या सूत्रामध्ये कारण दर्शविले आहे. ह्यास्तव, ब्रह्मलिङ्ग (क्षणजे ब्रह्माचे लक्षण) असल्यामुळे प्राणशब्दही ब्रह्मवाचक ठरत आहे. सर्वाणि ह० हते ह्या श्रुतीमध्ये प्राणाचे ठिकाणीही ब्रह्मलक्षणाचा संबंध निर्दिष्ट आहे. सर्वभूतांची उत्पत्ति व लय ही प्राणावर अवलंबून असल्याचे श्रुतीत सांगितले आहे. त्यावरून प्राणशब्द ब्रह्मवाचक असल्याचे सिद्ध होत आहे. “अहो, प्राणशब्दाने मुख्य प्राणाचा निर्देश झाला आहे असे जरी मानिले तरी सुप्तिकाली व जागे होतेवेळीं अनुक्रमे वागादिकांचा लय प्राणाचे ठिकाणी होत असल्याचे व प्राणापासून वागादिकांची प्रवृत्ति होत असल्याचे दृष्टी पडत असल्यामुळे भूतांचा लय प्राणाचे ठिकाणी व त्यांची उत्पत्ति प्राणापासून हे विरुद्ध होत नाही. ह्यावर आमचे उत्तर येणेप्रमाणेः— शोपेत व जागेहोतेवेळीं केवळ इंद्रियांचाच लय व केवळ इंद्रियांचीच उत्पत्ति प्राणावर अवलंबून असल्याचे दिसत आहे. सर्व भूतांचा लय व उत्पत्ति प्राणावर अवलंबून असल्याचे दिसत नाही. (सर्वाणि ह वा इमानि० जिह्वते)

तेन्द्रियाणां शरीराणां च जीवाविष्टानां भूतानाम् । सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि श्रुतेः । यदाऽपि भूतश्रुतिर्न भूतविषया परिगृह्यते तदापि ब्रह्मच्छिन्नत्वमविरुद्धम् । नहं सहापि विषयैरिन्द्रियाणां स्वापप्रबोधयोः प्राणेष्वप्ययं प्राणाश्च प्रभवं भृष्टमो यदा ह्यन्नः स्वप्नं न कंचन पश्यत्यथास्मिन्प्राण एवैकधा भवति तदैवं वाक्सर्वनामभिः सहाप्येतीति । तत्रापि तद्विद्वात्प्राणशब्दं ब्रह्मैव । यत्पुनरथादित्यसन्निधानात्प्राणस्याब्रह्मत्वमिति तदयुक्तम् । वाक्यशेषबलेन प्राणशब्दस्य ब्रह्मविषयतायां प्रतीयमानायां सन्निधानत्वात्किंचित्करत्वात् । यत्पुनः प्राणशब्दस्य पञ्चवृत्तौ प्रसिद्धतरत्वं तदाकाशशब्दस्येव प्रतिविषेयम् । तस्मात्सिद्धं प्रस्तावदेवतायाः प्राणस्य ब्रह्मत्वम् । अत्र केचिद्दुदाहरन्ति प्राणस्य प्राणं प्राणबन्धनं हि सोम्य मन इति च । तदयुक्तम् । शब्दभेदात्प्रकरणाच्च संशयानुपपत्तेः । यथा पितुः पितेति प्रयोगेऽप्यः पिता षष्ठीनिर्दिष्टोऽप्यः

ह्या श्रुतीमर्थे “ ज्यांच्यांत जीव प्रविष्ट झालेला आहे अशीं सर्वभूतें—इंद्रियें व शरीरें ह्यांसह लीन व उत्पन्न होतात ” असें सांगितलें आहे. कारण, हीं सर्वभूतें अशी श्रुति आहे. भूतानि ह्या शब्दाचा अर्थ पंचमहाभूतें असा जरी घेतला तरी ब्रह्मलक्षणार्शीं विरोध येत नाही. “ अहो, स्वापकार्ळी विषयांसह इंद्रियांचा प्राणाचे ठिकाणी लय होत असल्याचें आणि प्रबोधकार्ळी विषयांसह इंद्रियांची प्राणापासून प्रवृत्ति होत असल्याचें यदा सुप्तः स्व० सहाप्येति ह्या (कौपीतकी उपनिषदांमर्थे) श्रुत आहे. ” (ही शंका बरोबर नाही.) कारण, त्या श्रुतीतही ब्रह्मलक्षणच असल्यामुळें प्राणशब्द ब्रह्मविषयकच ठरत आहे. अन्न व आदित्य ह्या उद्गीथ व प्रतिहार ह्यांच्या देवता असून ब्रह्म नाहीत. त्याचप्रमाणे त्यांचें संनिध श्रुत असलेला प्राणही प्रस्तावदेवता असल्यामुळें ब्रह्म नव्हे ” असें जे ह्मणणें आहे तेंही अयोग्य आहे. वाक्यशेषबलानें (ह्मणजे एकवाक्यतागत लिंगानें) प्राणशब्द ब्रह्मवाचक दिसत असल्यामुळें संनिधानाचा कांहीं उपयोग नाही. “ प्राणशब्द पंचवृत्ति वायुविकाराचा वाचक ह्मणून अति प्रसिद्ध आहे ” असा आक्षेप आहे. परंतु, आकाशशब्द भूताकाशवाचक आहे ह्या पूर्वाधिकरणातील आक्षेपाचें ज्याप्रमाणें निरसन झालें आहे त्याचप्रमाणें ह्या आक्षेपाचें निरसन करावें. तस्मात्, प्रस्तावदेवता असलेला प्राण ब्रह्म असल्याचें सिद्ध आहे. अत एव प्राणः ह्या अधिकरणासंबंधानें कोणी (ह्मणजे वृत्तिकारादि) विषयवाक्यें ह्मणून प्राणस्य प्राणम् । प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः ह्याचा उल्लेख करीत असतात; परंतु, हे कारणें योग्य नव्हे. शब्दभेद असल्यामुळें व प्रकरण

ज्योतिश्चरणाभिधानात् ॥ २४ ॥

प्रथमानिर्दिष्टः पितुः पितेति गम्यते तद्वत्प्राणस्य प्राणमिति शब्दभेदात्प्रसिद्धात्प्राणादन्यः प्राणस्य प्राण इति निर्धीयते । न हि स एव तस्येति भेदनिर्देशाहो भवति । यस्य च प्रकरणे यो निर्दिश्यते नामान्तरेणापि स एव तत्र प्रकरणी निर्दिष्ट इति गम्यते । यथा ज्योतिष्टोमाधिकारे वसन्ते वसन्ते ज्योतिषा यजेतेत्यत्र ज्योतिःशब्दो ज्योतिष्टोमविषयो भवति तथा परस्य ब्रह्मणः प्रकरणे प्राणबन्धनं हि सोम्य मन इति श्रुतः प्राणशब्दो वायुविकारमात्रं कथमवगमयेत् । अतः संशयाविषयत्वात्तदुदाहरणं युक्तम् । प्रस्तावदेवतायां तु प्राणे संशयपूर्वपदनिर्णया व्यपादिताः ॥ २३ ॥

इदमामनन्ति अथ यदतः परो दिवो ज्योतिर्दीप्यते विश्वतः पृथ्वेः सूर्यतः पृथ्वेः-
तत्तमेपूतमेपु लोकेष्विदं वाव तद्यदिदमस्मिन्नन्तः पुरुषे ज्योतिरिति । तत्र संशयः ।

असत्यामुळे संशयात्तच्च जागा उरत नाहो. ज्याप्रमाणे पित्याचा पिता ह्या प्रयोगामध्ये पद्यंत पितृशब्दाने निर्दिष्ट असलेला पिता भिन्न असून प्रथमात् पितृशब्दाने निर्दिष्ट असलेला पिता भिन्न असल्याचे उघडच दिसत आहे त्याचप्रमाणे प्राणाचा प्राण ह्या शब्दभेदामुळे प्रसिद्ध प्राणाहून प्राणाचा प्राण भिन्न असल्याचे निश्चित होत आहे. एकच वस्तु केवळ पृष्ठी विभक्तामुळे स्वतःपासून भिन्न होण्याचा संभव नाहो. शिवाय, ज्याच्या प्रकरणामध्ये जो निर्दिष्ट असतो तोच दुसऱ्या नांवानेही त्याठिकाणी प्रकरणी द्वापून निर्दिष्ट असतो असे दिसते. उदाहरणार्थः— वसन्ते वसन्ते ज्योतिषा यजेत असे वाक्य आहे. ह्याठिकाणी ज्योतिःशब्द ज्योतिष्टोमवाचक आहे. त्याचप्रमाणे परब्रह्माच्या प्रकरणातील “ प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः ह्या वाक्यांत श्रुत असलेला प्राणशब्द केवळ वायुविकाराचाच वाचक कसा होईल ? तस्मात्, संशय.३ जागाच उरत असल्यामुळे (वृत्तिकारानी घेतलेले प्राणस्य प्राणम् । प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः) हे उदाहरण योग्य नाहो. प्रस्तावदेवता असलेल्या प्राणासंबंधाने संशय, पूर्वपक्ष व सिद्धात वर दर्शविले आहेत ॥ २३ ॥

ज्योतिश्चरणाभिधानात् । हे दहाव्या अधिकरणाचे प्रथम सूत्र असून ह्या सूत्राने अथ यदतः परो दिवो ज्योतिर्दीप्यते ह्या छान्दोग्य श्रुती-
तील ज्योतिःशब्द ब्रह्मवाचक असल्याचे सूत्रकारानी दर्शविले आहे.

अथ यदतः परो दिवो पुरुषे ज्योतिः अशी श्रुती छान्दोग्योपनिषदात आहे.

किमिह ज्योतिःशब्देनादित्यादिकं ज्योतिरभिधीयते किंवा परं आत्मोक्ति । अर्था-
न्तरविषयस्यापि शब्दस्य तद्विद्वाद्भवविषयत्वमुक्तम् । इह तद्विद्भवेवास्ति नास्तीति
विचार्यते । किं तादत्प्राप्तम् । आदित्यादिकमेव ज्योतिःशब्देन परिगृह्यत इति ।
कृतः । प्रसिद्धेः । तमो ज्योतिरिति हीमौ शब्दौ परस्परप्रतिद्वन्द्वविषयौ प्रसिद्धौ ।
चञ्चलं चोर्नरोपकं शार्वरदिकं तम उच्यते । तस्या एवाणुपादकमादित्यादिकं ज्योतिः ।
तथा वीष्यत इतीयमपि श्रुतिरादित्यादिविषया प्रसिद्धा । न हि रूपादिहीनं ब्रह्म
वीष्यत इति मुख्य्या श्रुतिमहेति । शुभयादत्त्वश्रुतेश्च । न हि चराचरबीजस्य ब्रह्मणः
सर्वात्मकस्य सौम्यादा युक्ता । कायस्य तु ज्योतिषः परिच्छिन्नस्य सौम्यादा स्यात् ।
परो दिवो ज्योतिरिति च ब्राह्मणम् । नह कायस्यापि ज्योतिषः सर्वत्र गम्यमानत्वा-

(ह्या स्वर्गलोकाहूनही पलीकडे असलेले जे स्वयंप्रकाश तेज विश्वाचेवर ह्यणजे
सर्वे जगताचेवर अर्थात् संसाराचेवर, ज्याच्यापेक्षा काहीएक उत्तम नाही अशा
उत्तम सबलोकादिकांचे ठिकाणी झळकत आहे तेच तेज ह्या पुरुषामध्ये आहे ”
असे ह्या श्रुतीचे तात्पर्य आहे) ह्या संबंधाने “ श्रुतीतील ज्योतिःशब्दाने
सूर्यादि ज्योति निर्दिष्ट आहे किंवा परमात्मा निर्दिष्ट आहे ” असा संशय ह्या
ठिकाणी येत आहे. दुसऱ्या अर्थाचा वाचक जो शब्द तो वाक्यात ब्रह्मलिंग
असल्यामुळे ब्रह्मवाचक असल्याचे सांगितले आहे. परंतु, ह्या श्रुतीमध्ये ते
ब्रह्मलिंगच आहे किंवा नाही ह्याचा विचार कर्तव्य आहे. (लिंग ह्यणजे. खूप;
चिन्ह, लक्षण इत्यादि) तर मग प्रथमतः काय प्राप्त झाले आहे ? सूर्यादिकच
ज्योतिःशब्दाने निर्दिष्ट झालेले आहेत असे प्राप्त होत आहे. करावरून ?
प्रसिद्धीवरून. तम व ज्योति (ह्यणजे अंधकार व प्रकाश) हे शब्द अर्थ-
दृष्ट्या परस्परविरुद्ध ह्यणून प्रसिद्ध आहेत. चक्षुरिन्द्रियाच्या वृत्तीला अडथळा
करणारे जे शार्वरदिक त्याला तम असे ह्यणतात; (शर्वरी ह्यणजे रात्रि,
शार्वर ह्यणजे रात्री होणारे) आणि त्याच चक्षुरिन्द्रियाच्या वृत्तीला जे सूर्यादिक
तेज अनुकूल असते त्याला ज्योति (ह्यणजे प्रकाश) असे ह्यणतात. त्याच-
प्रमाणे प्रकाशतो हा शब्दही सूर्यादिकासंबंधाने असल्याचे प्रसिद्ध आहे. रूपा-
दिहीन जे ब्रह्म त्याच्या संबन्धाने प्रकाशते ह्या शब्दाचा मुख्य अर्थाने प्रयोग
होण्याचा संभव नाही. शिवाय, गुणोकरूप मर्यादा त्याला असल्याचे श्रुत आहे.
कार्यरूप जो मर्यादित प्रकाश त्याला सौः (ह्यणजे स्वर्ग) ही मर्यादा संभवनीय
आहे आणि ब्राह्मण तर परो दिवो ज्योतिः असे आहे. (ह्यणजे स्वर्गलो-
काच्या पलीकडे असलेले तेज असे ब्राह्मण आहे. अर्थात् स्वर्गलोक ही त्या

मध्याध्यायस्य प्रथमे पादे दशमाधिकरणम् । २४९

एगनयंदावचमसमञ्जसम् । आत्तु तर्गभिरशुक्तं तेजः प्रथममनु । न । अत्रिष्टकृतस्य तेजसः प्रयोजनभावाविति । इत्येव प्रयोजनं पृथुपास्पत्यविति चत् । न । प्रयोजनान्तरप्रवृत्तत्वेवाहित्येदरुपास्यत्यदरुगात् । तासां विद्यते त्रिभुक्तैरेका कस्यार्थाविति ध्वजिचेषभुतेः । न चाशिवृत्तस्यापि तेजसो धुनयादस्य प्रसिद्धम् । अस्तु तादृ त्रिभुक्त-

प्रकाशाधी मर्षादा आहे “ अहो, कार्यरूप प्रकाशाही (ज्ञणजे सुर्प वीरे) सर्वत अनुभनाला येत असल्यामुळे रश्मिने तो मर्षादित आहे असे ज्ञणजे वरोवर नाही. ” असे ज्ञणजे असेल तर वास्तुपासुन प्रथम उत्पन्न झालेले जं (पंचमहाभूतापैकी तिसरे असलेले) अशिवृत्त तेज ते ह्या ज्योतिःशब्दाने निर्दिष्ट आहे असे मानावे. (अशिवृत्त ज्ञणजे उदक व पृथ्वी यांचा संपर्क न झालेले.) परंतु, हे वरोवर नाही. अशिवृत्त तेजाचा काही उपयोग नाही. उपास्यत्व हेच प्रयोजन होय असे ज्ञणजे वरोवर नाही. ज्याचा काही तरी दुसरा उपयोग आहे असेच सूर्योदक उपास्य ज्ञणून सांगितल्याचे दृष्टी पटले. तासां गणि वशी श्रुति सामान्य आहे (ज्ञणजे ह्या श्रुतीत काही भेद दर्शविलेला नाही. “तेज, उदक व पृथ्वी ह्या तीन देवतापैकी प्रत्येक देवतेला ती त्रिगुणित करीन; ” हे ह्या श्रुतीचे तात्पर्य आहे.) तेज, उदक व पृथ्वी यांपैकी प्रत्येकाचे वरोवर दोन दोन भाग प्रथम करावयाचे आणि प्रत्येकाच्या दोन दोन भागापैकी एकेक भाग अलगठेऊन अवशिष्ट राहिलेला जो प्रत्येकाचा एकेक भाग त्याचे पुनरपि दोन दोन भाग करावयाचे आणि अलग ठेविलेल्या विजातीय भागात मिळवावयाचे; ह्याला त्रिभुक्करण असे सांगतात. तेज, उदक व पृथ्वी ही तिन्ही तत्वे पुरी ज्ञणजे सोळा सोळा आणि आहेत असे समजावे. ह्या प्रत्येकाचे दोन दोन भाग करावे. ज्ञणजे प्रत्येकाच्या दोन दोन अंशे ह्या होतील. ह्यापैकी एकेक अंशेही अगदी अलग ज्ञणजे पावत्या न करिता वेगळी ठेवावी आणि अवशिष्ट राहिलेलेल्या अंशेच्या दोन दोन पावत्या कराव्या; ज्ञणजे सहा पावत्या होतील. साजव्यावरिना आपण प्रत्येकाचा रंग वास्तव्याधी कल्पना करू. तेज पिवळे मार्तू; उदक श्वेत मार्तू व पृथ्वी तावडी मार्तू. एकेक अंशेही व दोन दोन पावत्या असे प्रत्येकाचे तीन तीन भाग झालेले आहेत. पिवळी एक अंशेही व दोन पिवळ्या पावत्या असे तीन भाग तेजाचे झालेले आहेत. एक पावटी अंशेही व पाठव्या दोन पावत्या असे तीन भाग उदकाचे झालेले आहेत आणि एक तावटी अंशेही व तावट्या दोन पावत्या असे

तमेव तत्तेजो ज्योतिःशब्दम् । ननुक्तमत्रापि दिवोऽवगम्यतेऽन्यादिकं ज्योतिरिति ।
 नैपक्षोपः । सर्वत्रापि गम्यमानस्य ज्योतिपःपरो दिव इत्युपासनार्थः प्रदेशविशेषपरि-
 ग्रहो न विरुध्यते । न तु निम्नप्रदेशस्यापि ब्रह्मणः प्रदेशविशेषकल्पना भागिनी । सर्वतः
 पृष्ठेष्वनुत्तमेपूतमेपु लोकेष्विति चाचार्यवद्वृत्त्यश्रुतिः कार्ये ज्योतिष्युपपद्यतेतराम् । इदं
 वाच तद्यदिदमस्मिन्नन्तः पुरेपे ज्योतिरिति च कौक्षेये ज्योतिपि परं ज्योतिरभ्यस्य-
 मानं दृश्यते । सारूप्यनिमित्ताध्यासा भवन्ति यथा तस्य भूरिति गिर एकं हि गिर
 एकमेतदक्षरमिति कौक्षेयस्य तु ज्योतिपः प्रसिद्धमब्रह्मत्वं तस्यैषा दृष्टिस्तस्यैषा श्रुति-

तीन भाग पृथ्वीचे झालेले आहेत. तेजाच्या अधेर्लात ह्मणजे सोन्याचे
 अधेर्लात रुप्याची एक व तांब्याची एक अशा दोन पावल्या मिळवावयाच्या.
 नंतर रुप्याच्या अधेर्लात सोन्याची एक व तांब्याची एक अशा दोन पावल्या
 मिळवावयाच्या आणि नंतर तांब्याच्या अधेर्लात ह्मणजे दिडकांत सोन्याची एक
 व रुप्याची एक अशा दोन पावल्या मिळवावयाच्या. ह्याला त्रिवृत्करण असे
 ह्मणतात,) अत्रिवृत्कृत जे तेज ते स्वर्गाने मर्यादित असल्याचे प्रसिद्ध नाही.
 तर मग ज्योतिःशब्दाने निर्दिष्ट असलेले तेज आही त्रिवृत्कृत समजतो.
 “ अहो, समजाळ. परंतु, स्वर्गाच्या खालीही अग्निप्रभृति तेज असल्याचे अनु-
 भवास येत आहे ” असे कोणी ह्मणेल. परंतु, हा दोष नाही. सर्व ठिकाणी
 अनुभवाळा असलेले जे तेज ते “ स्वर्गाचे वर आहे ” ह्मणून त्याचा विशिष्ट
 प्रदेश जरी श्रुतीमध्ये निर्दिष्ट आहे तरी तो उपासनेकरिता निर्दिष्ट असल्या-
 मुळे सर्व ठिकाणी असलेल्या तेजाच्या अस्तित्वाला विरोध येत नाही. परंतु,
 प्रदेशरहित (ह्मणजे अवयवरहित जे ब्रह्म ते विशिष्ट प्रदेशाचे ठिकाणी आहे
 अशी कल्पना करणे योग्य नव्हे. सर्वतः पृष्ठे० लोकेपु असे जे बहुत आधार
 श्रुतीमध्ये सांगितले आहेत ते (निराधार ब्रह्माला योग्य नसून) कार्यरूप
 सूर्यासंबंधाने मानणे अधिक योग्य आहे. इदं वाच० ज्योतिः ह्या श्रुतीमध्ये
 जठराग्निचे ठिकाणी परम तेजाचा अध्यास केल्याचे दिसते. अध्यास सादृश्य-
 निमित्तक असतात (ह्मणजे एका वस्तूचा दुसऱ्या वस्तूचे ठिकाणी अध्यास
 होण्यास दोन्ही वस्तूंमध्ये कांही तरी साम्य असणे लागते). उदाहरणार्थः—
 तस्य भूरिति शिर एकं शिरं एकमेतदक्षरम् । (अशी वृहदारण्यक)
 श्रुति आहे. (ह्या श्रुतीमध्ये भूः हेच शिर असा अध्यास सांगितला आहे.
 कारण, भूः हे अक्षर एकच आहे आणि पुरुषाला शिर एकच असते. सातंश,
 भूः व शिरः ह्या दोहोमध्ये एकत्व ही गोष्ट सारखी आहे) जठराग्नि तर

रिति घौष्प्यघोपविशिष्टत्यस्य श्रवणात् । तदेतद्दृष्टं च श्रुतं चेत्युपासतेति च श्रुते-
श्रुत्युप्यः श्रुतो भवति य एवं वेदेति चाल्पफलश्रवणादब्रह्मत्वम् । महते हि फलाय
ब्रह्मोपासनमिष्यते । न चान्यदपि किञ्चिदस्ववास्ये प्राणाकाशवज्योतिषोऽस्ति ब्रह्मलि-
ङ्गम् । न च पूर्वस्मिन्नपि वाक्ये ब्रह्म निर्दिष्टमस्ति गायत्री वा इदं सर्वं भूतमित्यु-
न्दोनिर्देशात् । अथापि कर्षाच्चत्पूर्वास्मिन्वाक्ये ब्रह्म निर्दिष्टं स्यादेवमपि न तस्यैह प्रत्य-

ब्रह्म नसत्याचे प्रसिद्धच आहे. कारण, तस्यैपा दृष्टिः० तस्यैपा श्रुतिः....
ह्या (छांदोग्य श्रुतीमध्ये ते तेज उष्णता य घोष ह्यानी युक्त असल्याचें श्रुत-
आहे. (तस्यैपा दृष्टिर्यत्रैतदस्मिन्शरीरे सस्पर्शनोष्णिमानं विजानाति
तस्यैपा श्रुतिर्यत्रैतत्कर्णावपिगृह्य निनदमिव नदथुरिवाग्रेरिव ज्वलत
उपगृणोति अशी छांदोग्योपनिषदातील तिसऱ्या अध्यायात श्रुति आहे.
“ ह्या शरीराचे ठिकाणी स्पर्श केला असता जी उष्णता समजली जाते ती
ह्याच्या दर्शनाचा उपाय असून कान झाकल्यानंतर रथाच्या घोषाप्रमाणे,
वैलाच्या शब्दाप्रमाणे किंवा प्रज्वलित होणाऱ्या अग्नीच्या शब्दाप्रमाणे शरीरा-
मध्ये शब्द ऐकू येऊ लागतो तो ह्याच्या श्रवणाचा उपाय ” हे ह्या श्रुतीचे तात्पर्य
आहे) तदेत० सात अशी श्रुति असून चक्षुष्यः श्रु० वेद असे अल्प फल
श्रुत असल्यामुळे ज्योतिःशब्दान ब्रह्माचा निर्देश आहे असे मानिता येत नाही.
(ते हे बरील प्रकारानी दृष्टव श्रुत आहे असे समजून उपासना करावी. अशा
अर्थाची श्रुति असून हे जो जाणितो तो दर्शनीय व विद्वान होतो अशाप्र-
कारचे अल्प फल त्या उपासनेचे श्रुत आहे. झणून ज्योतिःशब्द ब्रह्मप्राचक
नाही.) महाफलप्राप्तीकरिता ब्रह्मोपासना अपेक्षित आहे. ज्योतिर्विषयक
वाक्यामध्ये प्राणाप्रमाणे अथवा आकाशाप्रमाणे ज्योतीचे ठिकाणी दुसरे काही
ब्रह्मलिङ्ग नाही (आकाशामध्येच सर्व भूतांचा लय होत असतो व आकाशा-
पासूनच सर्व भूते उत्पन्न होत असतात. ह्या आकाशविषयक वाक्यात ज्याप्र-
माणे भूतांचा लय व उत्पत्ति हे ब्रह्मलिङ्ग आहे किंवा सर्व भूतांचा
प्राणामध्येच लय होत असतो व प्राणापासून सर्व भूतांची प्रवृत्ति
होत असते ह्या प्राणविषयक वाक्यात ज्याप्रमाणे तेच ब्रह्मलिङ्ग आहे
त्याचप्रमाणे ह्या ज्योतिर्विषयक वाक्यामध्ये दुसरे काही ब्रह्मलिङ्ग नाही)
आणि पूर्वीच्या वाक्यातही ब्रह्म निर्दिष्ट नाही. गायत्री० भूतम् । ह्या वाक्यात
छदाचाच निर्देश केलेला आहे. वर, पूर्वीच्या वाक्यात छदाच्याद्वाराने ब्रह्माचा
निर्देश झालेला आहे असे जरी मानिले तरी ह्या वाक्यात ब्रह्माची ओळख

मिज्ञानमस्ति । तर हि त्रिपादस्यामृतं दिव्यमिति यौरधिकरणत्वेन श्रूयते । अत्र पुनः परो दिवो ज्योतिरिति यौर्मर्यादात्वेन । तस्मात्प्राकृतं ज्योतिरिह पाद्यमित्येवं प्राप्ते प्रमः । ज्योतिरिह अत्र पाद्यम् । कुतः । चरणाभिधानात् । पादाभिधानादित्यर्थः । पूर्वस्मिन्दि वाक्ये चतुष्पाद्व्य निर्दिष्टं तावानस्य महिमा ततो ज्यात्यांश्च पुरुषः । पादोऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिव्यत्वेन मन्येण । तत्र यद्यत्तुष्पदो ब्रह्मणत्रिपादमृतं युसंबन्धिरूपं निर्दिष्टं तदेवेह युसंबन्धानिर्दिष्टमिति प्रत्यभिज्ञायते । तत्परित्यज्य प्राकृतं ज्योतिः कल्पयतः प्रकृतदानाप्राकृतप्रक्रिये प्रसज्येयाताम् । न केवलं ज्योति-

पटण्याला कांहीं साधन नाही. कारण, त्या पृथ्वीच्या वाङ्मयात त्रिपादस्यामृतं दिवि ह्यणून (शब्द आहेत व) स्वर्ग हे अधिकरण (ह्यणजे स्थान) ह्यणून श्रुत आहे. ह्या वाक्यांत परो दिवो ज्योतिः (असे शब्द आहेत व स्वर्ग लोक मर्यादा ह्यणून त्यांत सांगितलें आहे. तस्मात्, ह्या वाक्यांतील ज्योतिः-शब्दाने प्रकृतीपासून उत्पन्न झालें अर्थात्, कार्य निर्दिष्ट आहे. असें पूर्व-पक्षाने प्राप्त झालें असतांना ब्रह्माची आतां उत्तर देतो. अथ यदतः परो दिवो ज्योतिः ह्या वाक्यांतील ज्योतिःशब्दाने ब्रह्म घेतलें पाहिजे. कशा-वरून ? चरणाभिधान ह्यणजे पादाभिधान आहे ह्यणून. पूर्ववाक्यामध्ये चतुष्पाद ब्रह्माचा निर्देश “ तावान् दिवि ” ह्या मंत्राने केलेला आहे. (जितका हा प्रपंच आहे तितकी ब्रह्माची विभूति आहे. वस्तुतः हा पुरुष तर ह्या दृश्य ब्रह्मांडापेक्षा फारच मोठा आहे. कारण, सर्व भूतें ह्यणजे ह्या ब्रह्माचा एकपाद आहे आणि ह्याचेंच त्रिपाद् अमृत रूप दुलोकाचे ठिकाणी आहे ” असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे. पैशाचे चार भाग केल्यावर एका भागापेक्षा तीन भाग ज्याप्रमाणे जास्त असतात त्याचप्रमाणे सत्यस्वरूप असलेला पुरुष असत्यरूप ब्रह्मांडापेक्षा मोठा आहे हें ह्या श्रुतीचें तात्पर्य होय.) त्या मंत्रामध्ये चतुष्पाद ब्रह्माचें जें युसंबंधी त्रिपाद् अमृतरूप निर्दिष्ट आहे तेंच युसंबंध असल्यामुळें ह्या वाक्यात निर्दिष्ट आहे ह्यणून त्याची ओळख ह्या ठिकाणी पटत आहे. ह्यास्तव, तें ब्रह्म सोडून ज्योतिःशब्दाने जो प्रकृति-जन्य कार्यरूप सूर्यादिकांचा निर्देश झाला आहे अशी कल्पना करील त्याच्या मार्गी चालू विषयाचा त्याग आणि चालू नसलेल्या दुसऱ्याच विषयाचा स्वीकार हे दोन दोष येतील. (अथ यदतः परो दिवो ज्यां०) ह्या ज्योतिर्वीक्यामध्येच केवळ ब्रह्माची अनुवृत्ति आहे असें नसून पुढें निर्दिष्ट केलेल्या शाब्दिक विघेतही ब्रह्माची अनुवृत्ति येणार आहे. तस्मात्, ह्या वाक्यांत (ह्यणजे अथ

वाच्य एव प्रज्ञावृत्तिः परस्यामपि हि शापिडल्यविश्यायामनुवर्तिष्यते प्रज्ञा । तस्मादिह ज्योतिरिति प्रज्ञा प्रतिपत्तव्यम् । यत्तूक्तं ज्योतिर्दीप्यते इति चैतो शब्दो कार्ये ज्योतिषि प्रसिद्धाविति नायं दोषः । प्रकरणाद्ब्रह्मावगमे सत्यनयोः शब्दयोरविशेषकत्वात् । दीप्यमानकार्यज्योतिरुपलक्षिते ब्रह्मण्यपि प्रयोगसंभवात् । येन सूर्यस्तपति तेजसेह इति च मन्त्रवर्णात् । यद्वा नायं ज्योतिःशब्दश्चतुर्विंशतेरेवानुपादके तेजसि वर्तते । अन्यत्रापि प्रयोगदर्शनात् । वाचैवायं ज्योतिपास्ते मनो ज्योतिर्मुपतामिति च । तस्मात्प्रत्यक्षस्यचिद्वभासकं तत्तज्ज्योतिःशब्देनाभिधीयते । तथा सति ब्रह्मणोऽपि चैतन्यरूपस्य समस्तजगद्वभासहेतुत्वादुपपन्नो ज्योतिःशब्दः । तमेव भान्तमनु भाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति । तदेवा ज्योतिषां ज्योतिरापुहोपास्तेऽमृतमित्या-

यदतः प० ह्य वाक्यांत) ज्योतिःशब्दाने ब्रह्मच घेतले पाहिज. ("ज्योतिर्दीप्यते हे दोन शब्द कार्यरूप प्रकाशयुक्त पदार्थसंबंधाने प्रसिद्ध आहेत " असे हटले आहे. परंतु, हा दोष नव्हे. प्रकरणावरून ब्रह्माचे ज्ञान ज्ञान असतांना हे शब्द विशेष्योक्त क्लणजे ब्रह्माला सोडून सामान्य तेजाचे दर्शक ठरत नाहीत. देदीप्यमान असणारी जी कार्यरूप सूर्यादि वस्तु त्याने उपलक्षित (क्लणजे सूचित) असलेल्या ब्रह्मासंबंधानेही ह्या शब्दांचा प्रयोग संभवनीय आहे; आणि येन० जसेद्धः अशी श्रुतिही आहे. (" ज्या चैतन्यरूप तेजाच्या योगाने दीप्त झालेला सूर्य सर्व जगत् प्रकाशित करित असतो " असा ह्या मंत्राचा अर्थ आहे) अथवा हा ज्योतिःशब्द चक्षुरिंद्रियाच्या व्यापाराला अनुकूल असलेल्या तेजाचाच केवळ वाचक नसून अन्यत्र (क्लणजे कारणरूप ब्रह्माच्याही ठिकाणी) त्याचा प्रयोग असल्याचे दृष्टी पडते. वाचैवायं ज्योतिपास्ते । मनो ज्योतिर्मुपताम् । अशा श्रुति आहेत. (" सूर्यादिक ज्ञान होऊन जगत् अंधकाराने व्याप्त झाले असतांना वायूचे तेजाच्याच योगाने हा देहेन्द्रियसंपन्न पुरुष वसणे, उठणे वगैरे व्यवहार करित असतो. " हा पहिल्या श्रुतीचा आशय असून " प्रकाशक असल्यामुळे ज्योतिःस्वरूप असलेले मन हे आज्य सेवन करो आणि विच्छिन्न झालेला हा यज्ञ अक्षत करो " हे दुसऱ्या श्रुतीचे तात्पर्य आहे. तस्मात्, जे जे क्लणून काही एकाद्याचे अवभासक (क्लणजे प्रकाशक) असते त्याचा त्याचा ज्योतिःशब्दाने निर्देश होत असतो. असा प्रकार असल्याकारणाने चैतन्यरूप ब्रह्मही सर्व जगत् प्रकाशित होण्याचे कारण असल्यामुळे त्याचे ठिकाणी ब्रह्मशब्दाचा प्रयोग असणे बरोबर आहे आणि तमेव० विभाति । तदेवा० पास्तेऽमृतम् । अशा प्रका-

दिश्रुतिभ्यम् । यदप्युक्तं गुमयांस्त्वं सर्वगतस्य ब्रह्मणो नोपपद्यत इति । अश्रोच्यते । सर्वगतस्यापि ब्रह्मण उपासनार्थः प्रदेशविशेषपरिग्रहो न विरुध्यते । ननुक्तं निष्प्रदेशस्य ब्रह्मणः प्रदेशविशेषकल्पना नोपपद्यत इति । नायं दोषः । निष्प्रदेशस्यापि ब्रह्मण उपा-
पिविशेषसंबन्धात्प्रदेशविशेषकल्पनोपपत्तेः । तथा ह्यादित्ये चक्षुषि हृदय इति प्रदेश-
विशेषसंबन्धीनि ब्रह्मण उपासनानि श्रूयन्ते । एतेन विश्वतः पृष्ठेऽप्यित्याधारबहुत्वमुप-
पादितम् । यदप्येतदुक्तमौप्ययौपाभ्यामत्रामिते कौशेये कार्ये ज्योतिष्यस्यमानत्वा-
त्परमपि दिवः कार्यज्योतिरेवेति तदप्युक्तम् । परस्यापि ब्रह्मणो नामादिप्रतीकत्व-

रच्या श्रुतिही आहेत. (प्रकाशित होणाऱ्या त्याला अनुलक्षून सर्व कांहीं प्रकाशित होत असतं व त्याच्या प्रकाशामुळे हे सर्व प्रकाशित असतं ” असा पाहिल्या श्रुतीचा अर्थ आहे आणि “ सूर्यादि सर्व ज्योतींचा अवभा-
सक व अविनाशी जो परमात्मा त्याची उपासना सर्व ब्रह्मांडांचे आयुष्य असे संमंजून इंद्रादि देव करीत असतात ” हा दुसऱ्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) सर्वगत (ब्रह्मणजे सर्व ठिकाणी) असलेल्या ब्रह्माला स्वर्गाची मर्यादा बरोबर जुळत नाही असा जो आक्षेप आहे त्याचे उत्तर येणेप्रमाणे:—सर्वव्यापी असलेल्याही ब्रह्माच्या उपासनेकरितां विशिष्ट प्रदेशाचा परिग्रह करणे विरुद्ध नाही. “ प्रदेशरहित (ब्रह्मणजे अवयवरहित अशा) ब्रह्मासंबंधाने विशिष्ट प्रदेशाची कल्पना बरोबर ठरत नाही. ” असे ब्रह्मणें आहे; परंतु, हा दोष नाही. अव-
यवरहित असलेल्याही ब्रह्माला विशेष प्रकारच्या उपार्धाचा संबंध झाल्यामुळे त्याच्या संबंधाने विशिष्ट प्रदेशाचीही कल्पना बरोबर जुळत आहे. आदित्य, चक्षु व हृदय अशा तीन ठिकाणी ब्रह्माच्या उपासना श्रुत आहेत (ब्रह्मणजे आदित्य, चक्षु, हृदय इत्यादि प्रदेशाचा संबंध ज्यांत आहे अशा प्रकारच्या ब्रह्मोपासना श्रुतीमध्ये सांगितलेल्या आहेत. ह्याचप्रमाणे विश्वतः पृष्ठेऽप्यु इत्यादि श्रुतीमध्ये ब्रह्मासंबंधाने निर्दिष्ट असलेल्या अनेक आधाराची उपपत्ति होत आहे. (त्यासंबंधाने वेगळी वाटाघाट करण्याचे प्रयोजन नाही) “ उष्णता व घोष ह्यावरून ज्योतिःशब्दाने कार्यरूप जठराग्नीचा निर्देश होत असल्याचे अनुमानाने ठरत असताना त्या जठराग्नीच्या ठिकाणी ज्याप्रमाणे ब्रह्माचा अध्यास केला आहे (ब्रह्मणजे ब्रह्मदृष्टि करून ज्याप्रमाणे उपासना कर-
ण्यास सांगितले आहे त्याचप्रमाणे) स्वर्गलोकाचे वर असलेली ही ज्योति कार्यरूप सूर्यादि ज्योतिच असल्याचे सिद्ध होत आहे. ” हे ब्रह्मणें बरोबर नाही, उपासनेकरितां ज्याप्रमाणे परब्रह्माचे ठिकाणी नामरूपादि प्रतीके

वत्कौशेयज्योतिप्रतीकत्वोपपत्तेः । दृष्टं च श्रुतं चेत्युपासीतेति तु प्रतीकद्वारकं दृष्टत्वं श्रुतत्वं च भविष्यति । यदप्यल्पफलभ्रवणात् प्रवेति तदप्यनुपपन्नम् । न हीयते फलाय ब्रह्माभयणीयमित्येते नेति नियमे हेतुरस्ति । यत्र हि निरस्तसर्वविशेषसंबन्धं परं ब्रह्मात्मत्वेनोपदिश्यते तत्रैकरूपमेव फलं मोक्ष इत्यवगम्यते । यत्र तु गुणविशेषसंबन्धं प्रतीकविशेषसंबन्धं वा ब्रह्मोपदिश्यते तत्र संसारगोचराण्येवोपावचानि फलानि दृश्यन्ते । अन्नादो वसुदानो विन्दते वसु य एवं वेदेत्याद्याः श्रुतिषु । यय-

कालिपलेर्ली आहेत त्याचप्रमाणे जरठागि हे उपासनेकीरतां पर ब्रह्माचे प्रतीक असणे शक्य आहे. (प्रतीक क्षणजे उपासनेचे स्थान, उपासनाधिष्ठान, मूर्ति.) दृष्टं च श्रुतं चेत्युपासीत ह्या श्रुतीमध्ये दृष्ट व श्रुत क्षणून ब्रह्माची उपासना करण्यास सांगितले आहे. परंतु, जठरागिरूप जे प्रतीक त्याच्या द्वाराने ब्रह्माचे ठिकाणी दृष्टत्व व श्रुतत्व शक्य आहे. आतां “अल्प फल श्रुत असल्यामुळे ज्योतिःशब्दाने ब्रह्माचा निर्देश मानितां येत नाही. ब्रह्मोपासनेचे फल मोठे असले पाहिजे ” असा जो आक्षेप घेतलेला आहे तोही बगेवर नाही. एवढ्या फळाकरितां ब्रह्माची उपासना करावी आणि एवढ्या फळाकरितां करूं नये असा नियम असण्याचे कांहीं कारण दिसत नाही. कोणत्याही उपाधीचा संबंध नसलेल्या परब्रह्माचा आत्मा ह्या नात्याने ज्या ठिकाणी उपदेश केलेला असतो (क्षणजे सर्वोपाधिरहित जे ब्रह्म तोच आत्मा असें ज्या ठिकाणी सांगितलेले असते) त्या ठिकाणी मोक्ष हे एकाच प्रकारचे फल असते. परंतु, ज्या ठिकाणी—उदाहरणार्थः अन्नादो वसुदानो विन्दते वसु य एवं वेद इत्यादि श्रुतीमध्ये विशेष गुणांचा किंवा विशेष प्रकारच्या प्रतीकांचा संबंध असलेल्या ब्रह्माचा उपदेश केलेला असतो त्या ठिकाणी संसारांत प्राप्त होणारी ब्रह्मनमोटी फले दृष्टी पडतात. स वा एष महानज आत्माऽ-अन्नादो वसुदानो विन्दते वसु य एवं वेद । अशी श्रुति बृहदारण्यकोप-निषदांत आहे. जनक व याज्ञवल्क्य ह्यांच्या आख्यायिकेमध्ये, ज्या आत्म्याची वाटाघाट केलेली आहे तो हा सर्वव्यापी व जन्मरहित आत्मा सर्वभूतस्थ अन्नाद होय. क्षणजे सर्व भूताचे ठिकाणी राहून अन्न ग्रहण करणारा होय. सर्व अन्नांचा जो अत्ता तो अन्नाद. वस्तु क्षणजे धन=सर्व प्राण्यांच्या कर्मांचे फल. सर्वप्राणिकर्मफलरूप वसुचा जो दाता क्षणजे ज्याच्या त्याच्या कर्माप्रमाणे ज्याला त्याला जो फल देणारा तो वसुदान होय. तो हा आत्मा अन्नाद व वसुदान आहे असें जो जाणितो क्षणजे अन्नाद व वसुदान

दिश्रुतिभ्यश्च । यदप्युक्तं तुमयांस्त्वं सर्वगतस्य ब्रह्मणो नोपपद्यत इति । अशौच्यते । सर्वगतस्यापि ब्रह्मण उपासनार्थः प्रदेशविशेषपरिग्रहो न विरुध्यते । ननुक्तं निष्प्रदेशस्य ब्रह्मणः प्रदेशविशेषकल्पना नोपपद्यत इति । नायं दोषः । निष्प्रदेशस्यापि ब्रह्मण उपाधिविशेषसंबन्धात्प्रदेशविशेषरूपनोपपत्तेः । तथा ह्यादित्ये चक्षुषि हृदय इति प्रदेशविशेषसंबन्धानि ब्रह्मण उपासनानि श्रूयन्ते । एतेन विश्वतः पृष्ठेष्वित्याधारवद्ब्रह्मणोपादितम् । यदप्येतदुक्तमौष्ण्यघोषाभ्यामनुमिते कौश्लेये कार्ये ज्योतिष्यस्यमानत्वात्परमपि दिवः कार्यज्योतिरेवेति तदप्युक्तम् । परस्यापि ब्रह्मणो नामादिप्रतीकत्व-

रच्या श्रुतिही आहेत. (प्रकाशित होणाऱ्या त्याला अनुलक्षून सर्व कांहीं प्रकाशित होत असतें व त्याच्या प्रकाशामुळे हे सर्व प्रकाशित असतें ” असा पहिल्या श्रुतीचा अर्थ आहे आणि “ सूर्यादि सर्व ज्योतींचा अवभासक व अविनाशी जो परमात्मा त्याची उपासना सर्व ब्रह्मांडांचें आयुष्य असें समजून इंद्रादि देव करीत असतात ” हा दुसऱ्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) सर्वगत (ब्रह्मणजे सर्व ठिकाणीं) असलेल्या ब्रह्माला स्वर्गाची मर्यादा बरोबर जुळत नाही असा जो आक्षेप आहे त्याचें उत्तर येणेंप्रमाणें:-सर्वव्यापी असलेल्याही ब्रह्माच्या उपासनेकरितां विशिष्ट प्रदेशाचा परिग्रह करणें विरुद्ध नाही. “ प्रदेशरहित (ब्रह्मणजे अवयवरहित अशा) ब्रह्मासंबंधाने विशिष्ट प्रदेशाची कल्पना बरोबर ठरत नाही. ” असें ब्रह्मणें आहे; परंतु, हा दोष नाही. अवयवरहित असलेल्याही ब्रह्माला विशेष प्रकारच्या उपाधींचा संबंध झाल्यामुळे त्याच्या संबंधाने विशिष्ट प्रदेशाचीही कल्पना बरोबर जुळत आहे. आदित्य, चक्षु व हृदय अशा तीन ठिकाणीं ब्रह्माच्या उपासना श्रुत आहेत (ब्रह्मणजे आदित्य, चक्षु, हृदय इत्यादि प्रदेशांचा संबंध ज्यात आहे अशा प्रकारच्या ब्रह्मोपासना श्रुतीमध्ये सांगितलेल्या आहेत. ह्याचप्रमाणें विश्वतः पृष्ठेषु इत्यादि श्रुतीमध्ये ब्रह्मासंबंधाने निर्दिष्ट असलेल्या अनेक आधारांची उपपत्ति होत आहे. (त्यासंबंधाने वेगळी वाटाघाट करण्याचें प्रयोजन नाही) “ उष्णता व घोष ह्यांवरून ज्योतिःशब्दानें कार्यरूप जठराग्नीचा निर्देश होत असल्याचें अनुमानानें ठरत असतांना त्या जठराग्नीच्या ठिकाणीं ज्याप्रमाणें ब्रह्माचा अध्यास केला आहे (ब्रह्मणजे ब्रह्मदृष्टि करून ज्याप्रमाणें उपासना करण्यास सांगितलें आहे त्याचप्रमाणें) स्वर्गलोकाचे वर असलेली ही ज्योति कार्यरूप सूर्यादि ज्योतिच असल्याचें सिद्ध होत आहे. ” हे ब्रह्मणें बरोबर नाही, उपासनेकरितां ज्याप्रमाणें परब्रह्माचे ठिकाणीं नामरूपादि प्रतीके

वत्कौशेयज्योतिप्रतीकत्वोपपत्तेः । दृष्टं च श्रुतं चेत्युपासीतेति तु प्रतीकद्वारकं दृष्टत्वं । श्रुतत्वं च भविष्यति । यदप्यल्पफलभवणात् प्रव्रजति तदप्यनुपपन्नम् । न हीयते फलाय ब्रह्माभयणीयमित्येतेनेति नियमे हेतुरस्ति । यत्र हि निरस्तसर्वविशेषसंबन्धं परं ब्रह्मात्मत्वेनोपदिश्यते तत्रैकरूपमेव फलं मोक्ष इत्यवगम्यते । यत्र तु गुणविशेषसंबन्धं प्रतीकविशेषसंबन्धं वा ब्रह्मोपदिश्यते तत्र संसारगोचराण्येवोपावचानि फलानि दृश्यन्ते । अन्नादो वसुदानो विन्दते वसु य एवं वेदेत्याद्यास्तु श्रुतिषु । यथ-

कल्पिलेर्लो आहेत त्याचप्रमाणे जरठाग्नि हे उपासनेकीरता पर ब्रह्माचें प्रतीक असणें शक्य आहे. (प्रतीक ह्यणजे उपासनेचें स्थान, उपासनाधिष्ठान, मूर्ति.) दृष्टं च श्रुतं चेत्युपासीत ह्या श्रुतीमध्ये दृष्ट व श्रुत ह्यणून ब्रह्माची उपासना करण्यास सांगितलें आहे. परंतु, जठराग्निरूप जें प्रतीक त्याच्या द्वारानें ब्रह्माचे ठिकाणीं दृष्टत्व व श्रुतत्व शक्य आहे. आता “ अल्प फल श्रुत असल्यामुळें ज्योतिःशब्दानें ब्रह्माचा निर्देश मानिता येत नाही. ब्रह्मोपासनेचें फल मोठें असलें पाहिजे ” असा जो आक्षेप घेतलेला आहे तोही बगेवर नाही. एवढ्या फळाकरिता ब्रह्माची उपासना करावी आणि एवढ्या फळाकरिता करूं नये असा नियम असण्याचें काहीं कारण दिसत नाही. कोणत्याही उपाधीचा संबंध नसलेल्या परब्रह्माचा आत्मा ह्या नात्यानें ज्या ठिकाणीं उपदेश केलेला असतो (ह्यणजे सर्वोपाधिरहित जे ब्रह्म तोच आत्मा असें ज्या ठिकाणीं सांगितलेलें असतें) त्या ठिकाणीं मोक्ष हें एकाच प्रकारचें फल असतें. परंतु, ज्या ठिकाणीं—उदाहरणार्थः अन्नादो वसुदानो विन्दते वसु य एवं वेद इत्यादि श्रुतीमध्ये विशेष गुणाचा किंवा विशेष प्रकारच्या प्रतीकाचा संबंध असलेल्या ब्रह्माचा उपदेश केलेला असतो त्या ठिकाणीं संसारांत प्राप्त होणारीं ब्रह्मानमोठीं फले दृष्टीं पडतात. स वा एष महानज आत्माऽ-अन्नादो वसुदानो विन्दते वसु य एवं वेद । अशीं श्रुति बृहदारण्यकोप-निषदात आहे. जनक व याज्ञवल्क्य ह्यांच्या आख्यायिकेमध्ये, ज्या आत्म्याची वाटाघाट केलेली आहे तो हा सर्वव्यापी व जन्मरहित आत्मा सर्वभूतस्थ अन्नाद होय. ह्यणजे सर्व भूतांचे ठिकाणीं राहून अन्न ग्रहण करणारा होय. सर्व अन्नाचा जो अत्ता तो अन्नाद. वस्तु ह्यणजे धन=सर्व प्राण्यांच्या कर्मांचें फल. सर्वप्राणिकर्मफलरूप वसूचा जो दाता ह्यणजे ज्याच्या त्याच्या कर्माप्रमाणें ज्याला त्याला जो फल देणारा तो वसुदान होय. तो हा आत्मा अन्नाद व वसुदान आहे असें जो जाणितो ह्यणजे अन्नाद व वसुदान

पि न स्ववाक्ये किञ्चिज्योतिषो ब्रह्मच्छिद्रमस्ति तथापि पूर्वस्मिन्वाक्ये दृश्यमानं यदीतव्यं भवति । तदुक्तं सूत्रकारेण ज्योतिश्चरणाभिधानादिति । कथं पुनर्वाक्यान्तरगतेन ब्रह्मसन्निधानेन ज्योतिःश्रुतिः स्वविषयाच्छक्या प्रच्यावयितुम् । नैप दोषः । यदत्, परो दिवो ज्योतिरिति प्रथमतरपठितेन यच्छब्देन सर्वनामा युसंवन्धात्प्रत्यभिज्ञायमाने पूर्ववाक्यानिर्दिष्टे ब्रह्मणि स्वसामर्थ्येन परामृष्टे सत्यर्था-

ह्या गुणानां हा आत्मा संपन्न आहे असें जो जाणितो तो अनाद होतो आणि गवा-
 श्चादिरूप धन त्याला प्राप्त होतें. असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे.) अथ यदत्तः
 प० ह्या वाक्यामध्ये जरी काहीं ब्रह्मलिंग ज्योतीला अनुलक्षून निर्दिष्ट नाही
 तरी पूर्वीच्या वाक्यांत दिसत असलेलें ब्रह्मलिंग ह्या वाक्यांत घेणें योग्य आहे
 आणि सूत्रकारानेही ज्योतिश्चरणाभिधानात् ह्या सूत्राचा पाठ करून तें
 ब्रह्मलिंग ह्या वाक्यांत घेतलेलें आहे. “ दुसऱ्या वाक्यात ब्रह्मसंनिध्य अस-
 ल्यामुळे अथ यदत्तः परो दिवो० ह्या वाक्यातील ज्योतिःशब्द स्वार्थी नसून
 ब्रह्मवाचक आहे असें मानणें शक्य कसे होईल ? ” असें क्षणें आहे. परंतु,
 हा दोष नव्हे. यदत्तः परो दिवो ज्योतिः ह्या वाक्यामध्ये अगदीं आरंभी यत् हा
 शब्द आहे आणि ह्या वाक्यामध्ये दिवः असें पद आहे. पूर्वीच्या वाक्यांतही त्रिपा-
 दस्यामृतं दिवि ह्या ठिकाणां दिवि असा शब्द आहे. दिवः आणि दिवि हीं
 दोन्ही शब्दांचाच रूपे होत. दिवः हें पंचम्यंत असून दिवि हें सप्तम्यंत
 आहे. दोन्ही वाक्यांत युसंबंध असल्यामुळे पूर्वीच्या शब्दाद्वारांत वाक्यात
 (क्षणजे दिवि ह्या सप्तम्यंत पदानें युक्त असलेल्या वाक्यात ज्याचा निर्देश
 केलेला आहे त्याचाच निर्देश येथें असला पाहिजे असें दिवः हा शब्द दृष्टी
 पडताक्षणांच मनात येणारें आहे. परंतु, पूर्वीच्या तावानस्य० त्रिपादस्यामृतं
 दिवि ह्या वाक्यांतही ब्रह्माचाच निर्देश असणें योग्य आहे असें ठरतें. अथ
 यदत्तः परो दिवो ज्योतिः ह्याचा अर्थ “ आता तें जें स्वर्गाच्याहीवर अस-
 लेलें ज्योति ” असा होत आहे. तें जें ह्या शब्दामुळे पूर्वी ज्याची वाटावाटा
 झालेली आहे अथवा पूर्वी ज्याचें प्रतिपादन झालेले आहे तें—असा अर्थ
 होत आहे. ते कोणतें हें समजण्याकरिता परो दिवो ज्योतिः असे शब्द
 आहेत. तेव्हा तें जें क्षणजे युसंबंधी—ज्याच्याशीं युसंबंध आहे तें असें ठरत
 आहे. परंतु, युसंबंध असलेलें पूर्वीचें वाक्य तावानस्य० त्रिपादस्यामृतं
 दिवि हेंच दिसत आहे. तेव्हा युसंबंधामुळे पूर्वी वाक्यात निर्दिष्ट असलेल्या
 ब्रह्माचाच ओळख पटत असून यत् हें सर्वनाम स्वसामर्थ्यानें ब्रह्माकडेच

छन्दोऽभिधानान्नेति चेन्न तथा चेतोऽर्पण- निगदात्तथा हि दर्शनम् ॥ २५ ॥

ज्योतिःशब्दस्यापि ब्रह्मविषयत्वोपपत्तेः । तस्मादिह ज्योतिरिति ब्रह्म प्रति-
पत्तव्यम् ॥ २४ ॥

अथ यदुक्तं पूर्वस्मिन्नपि वाक्ये न ब्रह्माभिहितमस्ति गायत्री वा इदं सर्वं भूतं
यदिदं किञ्चित् गायत्र्याख्यस्य छन्दसोऽभिहितत्वादिति तत्परिहर्तव्यम् । कथं पुनर्ब्रह्म-
न्दोऽभिधानान्न ब्रह्माभिहितमिति शक्यते वक्तुम् । यावत्ता तावानस्य महिमंत्यंतस्या-
मृच्चि चतुष्पाद्ब्रह्म दर्शितम् । नैतदस्ति । गायत्री वा इदं सर्वमिति गायत्रीमुपक्रम्य
तामेव भूतपृथिवीशरीरहृदयवाक्प्राणप्रभेदैर्व्याख्याय सैषा चतुष्पादा षड्विधा
गायत्री तदेतदृचाभ्यन्तकं तावानस्य महिमेति तस्यामेव व्याख्यातरूपायां गायत्र्या-
मुदाहृतो मन्त्रः कथमकस्माद्ब्रह्म चतुष्पादभिदध्यात् । योऽपि तत्र यद्वै तद्ब्रह्मेति ब्रह्म-

वोट दाखयीत आहे; ह्यणजे ब्रह्माचाच निर्देश करित आहे. तेव्हा अर्थात्
ज्योतिःशब्दही ब्रह्माचाच वाचक असला पाहिजे हें ह्यणजे बरोबर जुळते.
तस्मात् अथ यदतः परो दियो ज्योतिः ह्या वाक्यांतील ज्योतिःशब्दाने
ब्रह्मच समजले पाहिजे. (संनिहितकाचित्व हे सर्वनामाचें सामर्थ्य.) ॥२४॥

पूर्ववाक्यामव्येही प्रकृत ब्रह्माचाच निर्देश आहे असे छन्दोभि० दर्श-
नम् । ह्या सूत्रानें व्यासमहर्षींनी सिद्ध केलें आहे.

“ गायत्री वा इदं० किञ्च ह्या ठिकाणी गायत्रीसंबंधक छंदाचाच निर्देश
असल्यामुळें पूर्वाच्या वाक्यातही ब्रह्माचा निर्देश केलेला नाही ” असा
जो आक्षेप घेतलेला आहे त्याचा परिहार करायचा आहे. गायत्रीसंबंधक
छंदाचा निर्देश केलेला असल्यामुळे ब्रह्मनिर्देश झालेला नाही असे ह्यणजे
तरी शक्य कसे ? कारण, तावानस्य महिमा० दिवि ह्या ऋचेमध्ये चतु-
ष्पाद ब्रह्माचा निर्देश केलेला आहे. (पूर्वपक्षी ह्यणतोः—) हे बरोबर
नाहीं. गायत्रीच हे सर्व आहे असा गायत्रीचा उपक्रम करून आणि भूत-
रूप, पृथिवीरूप, शरीररूप, हृदयरूप, वायुरूप व प्राणरूप तीच आहे असे
सांगून “ तीही चतुष्पाद व षड्विधगायत्री आहे व तें हे तावानस्य महिमा
ह्या ऋचेनें दर्शविलें आहे ” ह्यणून त्या गायत्रीच्याच रूपाचे व्याख्यान
चालवें. असताना ज्या मंत्राचा उल्लेख केलेला आहे तो मंत्र एकाएका
चतुष्पाद ब्रह्माचा निर्देश कसा करील ? त्या छान्दोग्य श्रुतीमध्ये तावानस्य

शब्दः सोऽपि च्छन्दसः प्रकृतत्वाच्छन्दोविषय एव । य एतामेवं ब्रह्मोपनिषदं वेदे-
त्यत्र हि वेदोपनिषदमिति व्याचक्षते । तस्माच्छन्दोऽभिधानात् ब्रह्मणः प्रकृतत्व-
मिति चेत् । नैष दोषः । तथा चेतोऽर्पणनिगदात् । तथा गायत्र्याख्यच्छन्दोद्वारेण तद-
नुगते ब्रह्मणि चेतसोऽर्पणं चित्तसमाधानमनेन ब्राह्मणवाक्येन निगद्यते गायत्री वा
इदं सर्वमिति । न ह्यक्षरसन्निवेशमात्राया गायत्र्याः सर्वात्मकत्वं संभवति । तस्मा-
त्पद्माख्याख्यविकारेऽनुगतं जगत्कारणं ब्रह्म निर्दिष्टं तदिह सर्वमित्युच्यते । यथा सर्वं
खल्विदं ब्रह्मेति । कार्यं च कारणादव्यतिरिक्तमिति वक्ष्यामः । तदनन्यत्वमारम्भ-
णशब्दादिभ्य इत्यत्र । तथान्यथापि विकारद्वारेण ब्रह्मण उपासनं दृश्यत एतं ह्येव
पट्टुचा महद्युक्थे मीमांसन्त एतमप्रावध्वयव एतं महाव्रते छन्दोगा इति । तस्मा-

माहिमा ह्या मन्त्रानतर यद्वैतद्ब्रह्म असा मजकूर आहे व त्यांत ब्रह्मशब्द
आहे. परंतु, तो, गायत्रीछंदाचे प्रकरण चालले असल्यामुळे, छंदोविषयच
होय. य एतामेवं ब्रह्मोपनिषदं वेद अशी श्रुति (तेथे छंदोग्योपनि-
षदांतच) आहे. परंतु, ब्रह्मोपनिषदं ह्या शब्दाचा अर्थ वेदोपनिषदं
असा करित असतात. तस्मात्, छंदाचा निर्देश केलेला असल्यामुळे
ब्रह्म प्रकृत नाही (ह्यणजे ब्रह्माचे ते प्रकरण नाही.) ” असे पूर्वपक्षाचे
ह्यणणे आहे. परंतु, हा दोष नाही. तथा चेतोर्पणनिगदात् । गायत्रीसंज्ञक
छंदाच्या द्वारेने (तिचे उपादानकारण ह्यणून) अनुगत (ह्यणजे तिच्याशी
संबद्ध) जे ब्रह्म त्याचे ठिकाणी चित्त समर्पण करण्याविषयी गायत्री वा
इदं सर्वम् । ह्या ब्राह्मणवाक्याने सांगितलेले आहे. कांहीं अक्षरांची विशेष
प्रकारची जुळणी हेच जर गायत्रीचे स्वरूप आहे तर ही गायत्री सर्वांचा
आत्मा असणे संभवनीयच नाही. तस्मात्, गायत्रीसंज्ञक जो ब्रह्मविकार ह्यणजे
ब्रह्मकार्य त्याच्याशी संबद्ध असलेले जे जगत्कारण ब्रह्म ते (गायत्री वा
इदं सर्वम्) ह्या वाक्यातील सर्व ह्या पदाने निर्दिष्ट आहे. सारांश, सर्व
खल्विदं ब्रह्म ह्या वाक्यातील सर्व ह्या पदाप्रमाणे गायत्री वा इदं सर्वं
ह्याही वाक्यांतील सर्व हे पद ब्रह्मवाचक आहे. कार्य कारणाहून अभिन्न असते
हे आर्हा पुढे तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः ह्या दुसऱ्या अध्यायांतील
सूत्राचे व्याख्यान करितेवेळी सिद्ध कम्बून दाखवू. त्याचप्रमाणे इतर ठिका-
णांशी विकारद्वारेने ब्रह्माचा उपासना विवक्षित असल्याचे दृष्टी पडते.
एतं ह्येव० छन्दोगाः अशी श्रुति (ऐतरेयोपनिषदात्) आहे (आणि
“ ऋग्वेदी ब्राह्मण उक्थसंज्ञक महाशन्त्रामध्ये ह्या परमात्म्याची उपासना

भृतादिपादव्यपदेशोपपत्तेश्चैवम् ॥ २६ ॥

इति च्छन्दोऽभिधानेऽपि पूर्वस्मिन्वाक्ये चतुष्पादत्र निर्दिष्टं तदेव ज्योतिर्वाक्येऽपि परामृश्यत उपासनान्तरविधानाय । अपर आह । साक्षादेव गायत्रीशब्देन प्रथमं प्रतिपाद्यते । संख्यासामान्यात् । यथा गायत्री चतुष्पदा पङ्क्तिः पादैस्तथा प्रथमं चतुष्पात् । तथाऽन्यत्रापि च्छन्दोऽभिधाया शब्दोऽर्थान्तरे संख्यासामान्यात्प्रपञ्चमानो दृश्यते । तद्यथा ते वा एते पञ्चान्ये पञ्चान्ये दश सन्तस्तत्कृतमित्युपक्रम्याह सैषा विराड्वादीति । अस्मिन्पक्षे ब्रह्मेवाभिहितमिति न च्छन्दोऽभिधानम् । सर्वथाप्यस्ति पूर्वस्मिन्वाक्ये प्रकृतं प्रथमं ॥ २६ ॥

इतथैवमभ्युपगन्तव्यमस्ति । पूर्वस्मिन्वाक्ये प्रकृतं ब्रूतेति यतो भृतादी-

करीत असतात. क्रतूमध्ये अध्वर्यु (क्षणजे यजुर्वेदी) ह्याचैच अनुसंधानं ठेवीत असतात आणि महाव्रतयागामध्ये सामवेदी ब्राह्मण ह्याचैच अनुसंधानं राखीत असतात ” असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे) तस्मात्, गायत्री वा इदं सर्वं ह्या पूर्वीच्या वाक्यामध्ये जरी गायत्री छंद सांगितलेला आहे तरी चतुष्पाद ब्रह्म त्यांत निर्दिष्ट आहे आणि (अथ यदतः परो दिवो ज्योतिः) ह्या ज्योतिर्वाक्यामध्ये दुसऱ्या उपासनेचें विधान करण्याकरितां त्याचाच निर्देश केलेला आहे. सूत्रावरील दुसरा एक व्याख्याकार क्षणतोः— “ प्रत्यक्ष गायत्री ह्या शब्दानेच ब्रह्माचें प्रतिपादन केले आहे. कारण, संख्येचें दोहोंमध्ये सादृश्य आहे. पञ्चर पादांनी ज्याप्रमाणें गायत्री चतुष्पदा आहे त्याचप्रमाणे ब्रह्म चतुष्पाद आहे. त्याचप्रमाणें दुसऱ्या ठिकाणीही छंदोवाचक शब्दाचें संख्यासाम्य असल्यामुळे दुसऱ्या अर्थानें योजना शक्याचें दिसतें. उदाहरणार्थः— ते वा एते पञ्चान्ये० तम् । असा उपक्रम करून सैषा विराड्वादी असे (छंदोऽभ्युपनिषदाच्या चवथ्या अध्यायांत) सांगितले आहे (“ ते पांच आणि दुसरे पांच मिळून दहा होतात आणि दहा शाले क्षणजे कृत होय. असा उपक्रम करून ती ही अन्नसेवन करणारी विराट् ” असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे. दशाक्षरा विराट् असे श्रुतीत सांगितले आहे. दहा हें साम्य ह्या दोन्ही ठिकाणी आहे) हा व्याख्यानाचा पक्ष मान्य केला तरी सुद्धा ब्रह्मच गायत्री वा इदं सर्वम् । ह्या ठिकाणी निर्दिष्ट असून छंदाचा निर्देश नाही असे ठरते. साराश, कोणत्याही रीतीने विचार केला असता पूर्वीच्या वाक्यांत ब्रह्माचेंच प्रतिपादन मुख्यतः असल्याचें सिद्ध होत आहे ॥ २६ ॥

भृतादिपादव्यङ्ग्यदेशोपपत्तेश्चैवम् ॥ २६ ॥

इति च्छन्दोऽभिधानेऽपि पूर्वस्मिन्वाक्ये चतुष्पादत्र निर्दिष्टं तदेव ज्योतिर्वाक्येऽपि परामृश्यत उपासनान्तरविधानाय । अपर आह । साक्षादेव गायत्रीशब्देन ब्रह्म प्रतिपाद्यते । संख्यासामान्यात् । यथा गायत्री चतुष्पदा षडक्षरैः पादैस्तथा ब्रह्म चतुष्पात् । तथाऽन्यत्रापि च्छन्दोऽभिधायी शब्दोऽर्थान्तरे संख्यासामान्यात्प्रसृज्यमानो दृश्यते । तथा ते वा एते पञ्चान्ये पञ्चान्ये दश सन्तस्तत्कृतमित्युपक्रम्याद् सैषा विराड्भादीति । अस्मिन्पक्षे ब्रह्मैवाभिहितमिति न च्छन्दोऽभिधानम् । सर्वथाप्यस्ति पूर्वस्मिन्वाक्ये प्रकृतं ब्रह्म ॥ २६ ॥

इत्थैवमभ्युपगन्तव्यमस्ति । पूर्वस्मिन्वाक्ये प्रकृतं ब्रह्मेति यतो भृतादि-

फरीत असतात. कर्तूमध्ये अर्ध्वर्यु (ह्यणजे यजुर्वदी) ह्याचैच अनुसंधान ठेवीत असतात आणि महाव्रतयागामध्ये सामवेदी ब्राह्मण ह्याचैच अनुसंधान राखीत असतात ” असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे) तस्मात्, गायत्री वा इदं सर्वं ह्या पूर्व्याच्या वाक्यामध्ये जरी गायत्री छंद सांगितलेला आहे तरी चतुष्पाद ब्रह्म त्यांत निर्दिष्ट आहे आणि (अथ यदतः परो दिवो ज्योतिः) ह्या ज्योतिर्वक्रियामध्ये दुसऱ्या उपासनेचे विधान करण्याकरिता त्याचाच निर्देश केलेला आहे. सूत्रावरील दुसरा एक व्याख्याकार ह्यणतोः— “ प्रत्यक्ष गायत्री ह्या शब्दानेच ब्रह्माचे प्रतिपादन केले आहे. कारण, संख्येचे दोहोंमध्ये सादृश्य आहे. षडक्षर पादांनी ज्याप्रमाणे गायत्री चतुष्पदा आहे त्याचप्रमाणे ब्रह्म चतुष्पाद आहे. त्याचप्रमाणे दुसऱ्या ठिकाणीही छंदोवाचक शब्दाचे संख्यासाम्य असल्यामुळे दुसऱ्या अर्थाने योजना झाल्याचे दिसते. उदाहरणार्थः— ते वा एते पञ्चान्ये० तम् । असा उपक्रम करून सैषा विराड्भादी असे (छंदोऽभ्योपनिषदाच्या चवथ्या अध्यायात) सांगितले आहे (“ ते पाच आणि दुसरे पांच मिळून दहा होतात आणि दहा झाले ह्यणजे कृत होय. असा उपक्रम करून ती ही अन्नसंवन करणारी विराद् ” असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे. दशाक्षरा विराद् असे श्रुतीत सांगितले आहे. दहा हे साम्य ह्या दोन्ही ठिकाणी आहे) हा व्याख्यानाचा पक्षमान्य केला तरी सुद्धा ब्रह्मच गायत्री वा इदं सर्वम् । ह्या ठिकाणी निर्दिष्ट असून छंदाचा निर्देश नाही असे ठरते. साराश, कोणत्याही रीतीने विचार केला असता पूर्वीच्या वाक्यांत ब्रह्माचेच प्रतिपादन मुख्यतः असल्याचे सिद्ध होत आहे ॥ २६ ॥

न्यादान्वयपदिशति । भूतपृथिवीशरीरहृदयानि हि निर्दिश्याह सैषा चतुष्पदा पङ्क्तिर्वा गायत्रीति । न हि ब्रह्मानाश्रयणे केवलस्य च्छन्दसो भूतादयः पादा उपपद्यन्ते । अपि च ब्रह्मानाश्रयणे नेयमृकसंबन्धेयते तावानस्य महिमेति । अनया हि ऋचा स्वरत्नेन ब्रह्मैवाभिधीयते पादोऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवोति सर्वात्मत्वोपपत्तेः । पुरुषसूक्तेऽपीयमृग्ब्रह्मपरतथैव समात्रायते । स्मृतिश्च ब्रह्मण एवरूपतां दर्शयति विष्टभ्याहमिदं कृत्वमेनाशेन स्थितो जगदिति । यद्वै तद्ब्रह्मेति च निर्देश एव सति मुख्यार्थे उपपद्यते । ते वा एते पञ्च ब्रह्मपुरुषा इति च हृदयघृत्पिपु ब्रह्मपुरुष इति श्रुतिब्रह्मसंबन्धिताया विवक्षितायां संभवति । तस्मादस्ति पूर्वेस्मिन्वाक्ये ब्रह्म प्रकृतम् । तदेव ब्रह्म ज्योतिर्वाक्ये सुसबन्धात्प्रत्यभिज्ञायमानं परामृत्यत इति स्थितम् ॥ २६ ॥

पूर्वाध्या वाक्यामध्ये ब्रह्माचैव प्रतिपादन मुख्यतः केलेलें आहे, असें भूतादिपादव्यपदेशावरूनही समजणें अशक्य आहे. कारण, श्रुतीमध्ये भूतादि-
काचा पाद ह्मणून निर्देश केलेला आहे. भूत, पृथिवी, शरीर व हृदय निर्दिष्ट करून ती ही चतुष्पदा व पङ्क्तिर्वा गायत्री असें ह्मटलें आहे. ब्रह्म निर्दिष्ट आहे असें न मानित्यास केवळ छद्माला भूतादिपाद अहेतु असें मानिता येणें शक्य नाहीं. शिवाय, ब्रह्माचा जर स्वीकार केला नाहीं तर तावानस्य० दिवि ह्या ऋचेचाही सवध जुळत नाहीं. कारण, ह्या ऋचेमध्ये मुख्य अर्थानें ब्रह्माचैव प्रतिपादन, केलेलें आहे “ सर्वं भूतं हा ह्याचा एक पाद असून ह्याचे अपिनाशी तीन पाद स्वर्गांत आहेत ” ह्या अर्थावरून सर्वांचा आत्मा असलेलें जें ब्रह्म त्याचेंच प्रतिपादन ह्या ऋचेत असणें जुळत आहे. कारण, ह्या ऋचेत ज्याचें प्रतिपादन केलेलें आहे तो सर्वात्मा असल्याचे सिद्ध होत आहे. पुरुषसूक्तातही ही ऋचा ब्रह्मनिपयक ह्मणूनच पठित आहे. “ हें सर्वं जगत् एका अशानें व्यापून मी राहिलों आहे ” ही भगवद्गीतारूप स्मृतिही ब्रह्माचें स्वरूप अशाप्रकारचें असल्याचें दर्शवीत आहे. पूर्वाध्यामध्ये ब्रह्माचा निर्देश आहे असें मानिलें तरच यद्वै० तद्ब्रह्म ह्या श्रुतीतील ब्रह्मशब्दाचा निर्देश मुख्य अर्थानें जुळत आहे. पञ्च ब्रह्मपुरुषा ह्या छद्मोपश्रुतीमध्ये हृदय-सुपीमध्ये ब्रह्मपुरुष असतो असें जें सांगितलें आहे तें पूर्वाध्या वाक्यामध्ये ब्रह्माचा सवध आहे असें मानित्यासच संभवत आहे. तस्मात्, पूर्वाध्या वाक्यामध्ये ब्रह्मच प्रकृत आहे (ह्मणजे पूर्वाध्या वाक्यातील प्रतिपाद निपय ब्रह्मच आहे) आणि तेंच ब्रह्म ज्योतिर्वाक्यामध्ये सुसंबंधामुळे उद्घात

येत असून त्यांतील ज्योतिःशब्दानें त्याचाच निर्देश आहे हे सिद्ध झालें. (ब्रह्म-
पुरुषविषयक श्रुतीचा अर्थ लक्षांत घेण्यास त्या प्रकरणाचा थोडासा विचार
केला पाहिजे. तस्य ह वा एतस्य हृदयस्य पञ्च देवसुपयः स योऽस्य
प्राङ्मुपिः स प्राणस्तच्चक्षुः स आदित्यस्तदेतत्तेजोऽन्नाद्यमित्युपासीत
तेजस्त्वन्नादो भवति य एवं वेद ॥ १ ॥ अथ योऽस्य दक्षिणः सुपिः
स व्यानस्तच्छ्रोत्रं स चन्द्रमास्तदेतच्छीथ पराश्वेत्युपासीत श्रीमान्य-
शस्त्री भवति य एवं वेद ॥ २ ॥ अथ योऽस्य प्रत्यङ्मुपिः सोऽपानः स
वाक्सोऽग्निस्तदेतद्ब्रह्मवर्चसमन्नाद्यमित्युपासीत ब्रह्मवर्चस्यन्नादो भवति
य एवं वेद ॥ ३ ॥ अथ योऽस्योदङ्मुपिः स समानस्तन्मनः स पर्जन्य-
स्तदेतत्कीर्तिश्च व्युष्टिश्चेत्युपासीत कीर्तिमान्त्युष्टिमान्भवति य एवं
वेद ॥ ४ ॥ अथ योऽस्योर्ध्वः सुपिः स उदानः स वायुः स आका-
शस्तदेतदोजश्च महश्चेत्युपासीतौजस्वी महस्वान्भवति य एवं वेद ॥ ५ ॥
ते वा एते पञ्च ब्रह्मपुरुषाः स्वर्गस्य लोकस्य द्वारपाः स य एतानेवं
पञ्च ब्रह्मपुरुषान्स्वर्गस्य लोकस्य द्वारपान्चेदास्य कुले वीरो जायते
प्रतिपद्यते स्वर्गं लोकं य एतानेवं पञ्च ब्रह्मपुरुषान्स्वर्गस्य लोकस्य
द्वारपान्वेद ॥ ६ ॥

हा श्रुतीचा अर्थ येणेप्रमाणें:—त्या ह्या हृदयाचे ठिकाणीं पाच देवसुपि
आहेत. देवसुपि ह्मणजे प्राण, आदित्य इत्यादि देवांनीं संभाविलेलीं स्वर्गलोक-
प्राप्तीचीं दारे. पूर्वाभिमुख हृदयाचे जें पूर्वकडील द्वार आहे तो प्राण आहे. सारांश,
त्याचे ठिकाणीं प्राण आहे. त्या द्वारानें जो वायु संचार करितो त्याला प्राण
असें ह्मणतात. चक्षुरिंद्रियही त्याच द्वाराचे ठिकाणीं संबद्ध असून सूर्याचाही
संबंध त्याच द्वाराशीं आहे. स्वर्गलोक द्वाराचे रक्षक असल्यामुळें ते हें प्राणसं-
ज्ञक ब्रह्म आहे. तस्मात्, स्वर्गलोकप्राप्तीची इच्छा करणाऱ्यानें त्या द्वाराची
तेज व अन्नाद्य ह्मणजे चक्षुरिंद्रिय व सूर्य असे समजून उपासना करावी, ह्मणजे
जो उपासक हें जाणितो तो तेजस्वी व अन्नाद होतो आणि उपासनेनें यश
झाडेल्या द्वारापाळ त्याला स्वर्गलोकाची प्राप्ति करून देतो ॥ १० ॥ हृदयाचे जें
दक्षिणद्वार आहे त्या ठिकाणीं असलेल्या वामूला व्यान अशी संज्ञा आहे;
आणि श्रवणेन्द्रिय व चंद्रमा ह्यांचाही संबंध त्या द्वाराशीं आहे. त्या द्वारापाळाची
श्री व यश ह्मणून उपासना करावी. असें जो जाणितो तो श्रीमान् व यशस्वी होतो;

उपदेशभेदान्नेति चेन्नोभयस्मिन्नप्यविरोधात् ॥ २७ ॥

यदप्येतदुक्तं पूर्वत्र त्रिपादस्यामृतं दिवीति सप्तम्या यौराधारत्वेनोपदिष्टेह पुनरथ

आणि उपासनेनें वश झालेला द्वारपाल उपासकाला स्वर्गलोकाची प्राप्ति करून देतो ॥ २ ॥ त्या हृदयाचे जें पश्चिमद्वार त्याठिकाणीं अपान वायु असतो. मूत्रपुरीपादि अधोभागीं नेत असल्यामुळे ह्या वायूला अपान अशी संज्ञा आहे आणि वाणी व अग्नि ह्यांचाही संबंध त्याच्याशीच आहे. त्याची ब्रह्मवर्चस व अन्नाद्य ह्मणून उपासना करावी. सदाचरण व वेदाध्ययन ह्यांमुळे प्राप्त होणारे जें तेज तें ब्रह्मवर्चस होय. हें जो जाणितो तो ब्रह्मवर्चस व अन्नाद होतो आणि उपासनेनें वश झालेला द्वारपाल त्याला स्वर्गप्राप्ति करून देतो ॥ ३ ॥ हृदयाचे जें उत्तरेकडील द्वार तेथें समानवायु असतो. तो खाल्लेले व प्यायलेले सारखें नेतो ह्मणून त्याला समान अशी संज्ञा आहे; आणि मन व पर्जन्य ह्यांचा त्याच्याशी संबंध आहे. सा मनाची व पर्जन्याची अनुक्रमें कीर्ति व कांति ह्मणून उपासना करावी. हे जाणणारा कीर्तिमान् व कांतिमान् होतो व उपासनेनें वश झालेला द्वारपाल उपासकाला स्वर्गप्राप्ति करून देतो ॥ ४ ॥ ह्या हृदयाचे जें ऊर्ध्व ह्मणजे वरचे द्वार तेथें उदान वायु असतो; आणि वायूचा व आकाशाचा संबंध त्याच्याशी असतो. पादतलापासून वर येणारा असल्यामुळे व उत्कर्षाकरितां तो कर्म करीत असल्यामुळे त्याला उदान अशी संज्ञा आहे. त्या वायूची व आकाशाची ओज व मह ह्मणून उपासना करावी. ओज ह्मणजे बल मह ह्मणजे महत्त्व. ह्याप्रमाणें जो जाणितो तो बलाढ्य व मोठा होतो आणि उपासनेनें वश झालेला द्वारपाल उपासकाला स्वर्गप्राप्ति करून देतो ॥ ५ ॥ प्राण, व्यान, अपान, समान व उदान हे पांच द्वारपाल आहेत. पांच द्वांशीं संबंध असल्यामुळे ते हे हार्द ब्रह्माचे पांच पुरुष द्वारपाल आहेत व ते हार्दरूप स्वर्गाच्या द्वांरंचे रक्षण करणारे आहेत. उक्त गुणांनीं संपन्न असलेल्या ह्या स्वर्गलोकाच्या द्वारपालांना जो जाणितो ह्मणजे उपासनेनें वश करून घेतो त्याच्या कुळांत वीर उत्पन्न होतो व त्याला स्वर्गप्राप्ति होते ॥ २६ ॥

त्रिपादस्यामृतं दिवि ह्या वाक्यांत दिवि हें सप्तम्यंत पद आहे व ती दुशब्दाची सप्तमी आहे. दुशब्दाचा मुख्य अर्थ स्वर्ग असा आहे. स्वर्गामर्त्ये

यदतः परो दिव इति पञ्चम्या मर्यादात्वेन तस्मादुपदेशभेदात् तस्येह प्रत्यभिज्ञानम-
स्तीति तत्परिहृतव्यम् । अत्रोच्यते । नायं दोषः । उभयस्मिन्नप्यविरोधात् । उभय-
स्मिन्नपि सप्तम्यन्ते पञ्चम्यन्ते चोपदेशे न प्रत्यभिज्ञानं विरुध्यते । यथा लोके वृक्षाद्ये
संबद्धोऽपि इयेन उभयधोपदिश्यमानो दृश्यते वृक्षामे इयेनो वृक्षापात्परतः इयेन इति
च । एवं दिव्येव सद्गद्य दिवः परमित्युपदिश्यते । अपर आह । यथा लोके वृक्षादिना-
संबद्धोऽपि इयेन उभयधोपदिश्यमानो दृश्यते वृक्षामे इयेनो वृक्षापात्परतः इयेन इति

ह्याचे अत्रिनाशी तीन पाद आहेत असा वरील वाक्याचा अर्थ होत आहे.
स्वर्गाम्ये तीन पाद आहेत क्षणजे स्वर्ग हा त्याच्या तीन पादांना आधार.
असल्याचे उघड होत आहे. अथ यदतः परो दिवो ज्योतिः ह्या वाक्यांत
दिवः ही शुशब्दाची पंचमी आहे. स्वर्गाच्या पलीकडे असा त्या पंचम्यंत
शुशब्दाचा अर्थ होत आहे. स्वर्गाच्या पलीकडे ज्योति आहे क्षणजे स्वर्गाच्या
अलीकडे नाही. अर्थात स्वर्ग ही त्याची मर्यादा ठरत आहे. तेव्हां पहिल्या
वाक्यात आधार ह्या नात्याने शुशब्दाचा प्रयोग असून दुसऱ्या वाक्यांत
मर्यादा ह्या नात्याने शुशब्दाचा प्रयोग असल्यामुळे स्वर्गाच्या आधारावर जे आहे
ते व स्वर्गाने मर्यादित जे आहे ते एक नसल्याचे उघड होत
आहे. तेव्हां दोन्ही वाक्यात शुशब्दाचा प्रयोग आहे क्षणून पहिल्या
वाक्यांत निर्दिष्ट केलेल्याचे प्रत्यभिज्ञान दुसऱ्या वाक्यांतील ज्योतिःशब्दाने
होण्याचा संभव नाही (प्रत्यभिज्ञान क्षणजे ओळख, आठवण, ओळख
पटणे, खूण पटणे, तेच हे क्षणून मनामध्ये येणे) ” असा जो आक्षेप
आलेला आहे त्याचा परिहार कर्तव्य आहे. ह्या आक्षेपाचे उत्तर येणे प्रमाणेः—
हा दोष नाही. कारण, दोन्ही ठिकाणीही विरोध येत नाही. शुशब्दाचा प्रयोग
सप्तम्यन्त व पंचम्यन्त जरी आहे तरी त्यामुळे विरोध येत नाही. लोक-
व्यवहार जर पाहिला तर वृक्षाच्या अग्राचे ठिकाणी संबद्ध असलेला जो इयेन
पक्षी त्याच्यासंबंधाने दोनप्रकाची भाषा होत असल्याचे दृष्टी पटते. वृक्षाच्या
अग्रावर इयेनपक्षी आहे असे क्षणतात व वृक्षाग्राच्या पलीकडे इयेनपक्षी आहे
(अलीकडे नाही) असेही क्षणतात. त्याचप्रमाणे स्वर्गाचे ठिकाणीच असलेले
ब्रह्म स्वर्गाच्या पलीकडे आहे (अलीकडे नाही) असे श्रुतीत सांगितले आहे.
दुसरा टीकाकार क्षणतेः—ज्याप्रमाणे व्यवहार पाहू गेल्यास वृक्षाग्राशी संबद्ध
नसलेलाही जो इयेनपक्षी त्याच्यासंबंधाने वृक्षाग्रावर इयेन व वृक्षाग्रा पलीकडे इयेन
अशी दोन्हीप्रकारची भाषा वापरण्यांत येते त्याचप्रमाणे बुलोकाहून पलीकडे

प्राणस्तथानुगमात् ॥ २८ ॥

चैवं च दिवः परमपि सद्ब्रह्म दिवीत्युपदिश्यते । तस्मादस्ति पूर्वनिर्दिष्टस्य ब्रह्मण इह प्रत्यभिज्ञानम् । अतः परमेव ब्रह्म ज्योतिःशब्दमिति सिद्धम् ॥ २७ ॥

अस्ति कौपीतकिब्राह्मणोपनिषदीन्द्रप्रतर्दनाख्यायिका प्रतर्दनो इ वै देवोदासिरिन्द्रस्य प्रियं धामोपजगाम युद्धेन च पौरुषेण चेत्यारभ्यान्नाता । तस्यां भ्रूयते स होवाच प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा तं मामायुरमृतमित्युपास्वेति । तथोत्तरत्रापि अथ खलु प्राण एव प्रज्ञात्मेदं शरीरं परिगृह्योत्थापयतीति । तथा न वाचं विनिज्ञासीत वक्तारं विद्यादित्यादि । अन्ते च स एव प्राण एव प्रज्ञात्मानन्दोऽञ्जरोऽमृत इत्यादि । तत्र सैशयः । किमिह प्राणशब्देन वायुमात्रमभिधीयत उत देवतात्मेति जीवोऽथवा परं ब्रह्मेति । नन्वत एव प्राण इत्यत्र वाणितं प्राणशब्दस्य ब्रह्मपरत्वमिहापि च ब्रह्म-

असलेले ब्रह्म शुलोकावर असल्यचे श्रुतीत सांगितले आहे. तस्मात्, तावानस्य० दिवि । ह्या वाक्यातील निर्दिष्ट असलेल्या ब्रह्माचें अर्थं यदतः परो दिवो ज्योतिः ह्या वाक्यातील ज्योतिः शब्दानें प्रत्यभिज्ञान होत आहे. तस्मात्, ज्योतिः शब्दानें परब्रह्माचाच निर्देश असल्याचें सिद्ध आहे ॥ २७ ॥

प्राणस्तथानुगमात् । हें अकराव्या अधिकरणाचें पहिलें सूत्र आहे; व ह्या अधिकरणानें प्राणशब्द (कौपीतकी श्रुतीतील) ब्रह्मावाचकच असल्याचें सिद्ध केले आहे.

“ दिवोदासश्चा पुत्र प्रतर्दनराजा युद्धाकरिता व आपला पराक्रम दर्शविण्याकरिता इंद्राच्या प्रिय गृहां गेला ” असा उपक्रम करून कौपीतकिब्राह्मणोपनिषदात इंद्र व प्रतर्दन ह्यांची आख्यायिका दिलेली आहे. त्या आख्यायिकेमध्ये “ तो इंद्र हाणाला मी प्रज्ञात्मा प्राण आहे; त्या माझी आयुरमृत ह्मणून उपासना कर—” अशा अर्थाची श्रुति असून पुढेही “ नंतर प्राणच प्रज्ञात्मा हें शरीर घेऊन उन्हापन करितो ” अशा अर्थाची श्रुति आहे. त्याचप्रमाणें “ वाणी जाणण्याचें मनात न आणित्तां वक्त्याला जाणाने ” असे सांगितले असून शेवटीं “ तो हा प्राणच प्रज्ञात्मा, आनंद, अजर व अमृत होय ” इत्यादि मजकूर आहे. ह्यासमधानें— ह्या श्रुतीत प्राणशब्दानें केवळ वायूचा निर्देश केलेला आहे ? देवतात्म्याचा निर्देश केलेला आहे ? जीवात्म्याचा निर्देश केलेला आहे ? किंवा परब्रह्माचा निर्देश केलेला आहे ? असा सशय येत आहे.

“ अहो, अत एव प्राणः ह्या (नवव्या) अधिकरणामध्यं प्राणशब्द ब्रह्म-

लिङ्गमस्त्वानन्दोऽजरोऽमृत इत्यादि । कथमिह पुनः संशयः संभवति । अनेकलिङ्गदर्शनादिति प्रमः । न केवलमिह ब्रह्मलिङ्गभेवोपलभ्यते सन्ति हीतरलिङ्गान्यपि । मामेव विजानीहीतीन्द्रस्य वचनं देवतात्मलिङ्गम् । इदं शरीरं परिगृह्योत्थापयतीति प्राणलिङ्गम् । न वाचं विजिज्ञासीत वकारं विश्यादित्यादि जीवलिङ्गम् । अत उपपन्नः संशयः । तत्र प्रसिद्धेर्वायुः प्राण इति प्राप्त उच्यते । प्राणशब्दं प्रथमं विज्ञेयम् । कुतः । तथावगमात् । तथाहि पौर्वापर्येण पर्यालोच्यमाने वाक्ये पदार्थानां समन्वयो ब्रह्मप्रतिपादनपर उपलभ्यते । उपक्रमे तावद्वरं वृणीष्वेतीन्द्रेणोक्तः प्रतर्दनः परमपुरुषार्थं वरमुपाचिद्येष त्वमेव मे वृणीष्व यं त्वं मनुष्याय हिततमं

पर असल्याचें सांगितलें आहे आणि ह्या श्रुतींतही “ आनंद, अजर, अमृत ” इत्यादि प्रकारचें ब्रह्मलिङ्ग आहे. तेव्हा ह्या कौपीतकि श्रुतीच्यासंबंधानें संशय संभवनीय कसा ? ” असा आक्षेप येण्याचा संभव आहे; परंतु, अनेक लिङ्गें दृष्टी पडत असल्यामुळें संशयाचा संभव आहे असें आह्मी त्या आक्षेपाला उत्तर देत आहों. ह्या श्रुतींत केवळ ब्रह्माचेंच लिङ्ग (क्षणजे लक्षण) दिसत असून इतर लिङ्गेंही उपलब्ध होत आहेत. “ मलाच जाण. ” हें इंद्राचें वचन देवतात्मलिङ्ग होय. (क्षणजे ह्या इंद्राच्या वचनावरून प्राणशब्द देवतात्म्याचा वाचक असावा असें दिसतें) “ हें शरीर घेऊन त्याला उठवितो ” हें प्राणलिङ्ग आहे. (क्षणजे ह्यावरून प्राणशब्द केवळ वायुवाचक असावा असें दिसत आहे). “ वाणी जाणण्याची इच्छा करूं नये; वक्त्याला जाणार्जे ” इत्यादि जीवलिङ्ग होय. (क्षणजे ह्यावरून प्राणशब्द जीवात्म्याचा वाचक असावा असें दिसतें). क्षणून संशय वरोवर ठरत आहे. प्राणशब्दाचा प्रसिद्ध अर्थ प्राणापानादिपाच वृत्तींनी युक्त असलेला वायु असा असल्यामुळें तोच ह्या श्रुतीतील प्राणशब्दानें निर्दिष्ट केलेला आहे असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असता आह्मी उत्तर देतोः—प्राणशब्द ब्रह्मवाचक आहे. असें समजावें. कशावरून? प्राणशब्द ब्रह्मप्रतिपादनपर आहे असें दर्शविण्याच्याच उद्देशानें पदाचा अन्वय दिसत आहे क्षणून. पुढेला मागला संबंध पाहून वाक्याचा विचार करूं गेल्यास पदार्थाचा समन्वय प्रतिपादनपर असल्याचें उपलब्ध होत आहे. प्रथमतः उपक्रमाला “ वर माग ” असें इंद्र प्रतर्दनाला क्षणाला असता “ मनुष्याला अतिशय हितकारक असा जो वर तूं समजत असशीट तो तूंच माझ्याकरिता पसंत कर ” क्षणून प्रतर्दनानें परमपुरुषार्थरूप वराचा उल्लेख केला आहे (आणि इंद्रानें

मन्यस इति । तस्मै हिततमत्वेनोपदिश्यमानः प्राणः कथं परमात्मा न स्यात् । न ह्यन्यत्र परमात्मज्ञानाद्धिततमप्राप्तिरस्ति तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विशतेऽयनायेत्यादिश्रुतिभ्यः । तथा स यो मां वेद न ह वै तस्य केनचन कर्मणा लोको मीयते न स्तेयेन न भ्रूणइत्येत्यादि च ब्रह्मपरिग्रहे घटते । ब्रह्मविज्ञानेन हि सर्वकर्मक्षयः प्रसिद्धः । धीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावर इत्याद्यास श्रुतिषु । प्रज्ञात्मत्वं च ब्रह्मपक्ष एवोपपद्यते । न ह्यचेतनस्य वायोः प्रज्ञात्मत्वं संभवति । तथोपसंहारेऽपि । आनन्दोऽजरोऽमृत इत्यानन्दत्वादीनि न ब्रह्मणोऽन्यत्र सम्यक्संभवन्ति । स न साधुना कर्मणा भूयान्नो एवासाधुना कर्मणा कमीयानेष ह्येव साधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निर्नापत एष उ एवासाधु कर्म कारयति

अत्यंत हितकारक ह्यणून त्याला प्राणाचा उपदेश केलेला आहे.) तेव्हां त्या प्रतर्दनाला अत्यंत हितकारक ह्यणून इंद्राने ज्याचा उपदेश केला तो प्राण परमात्मा कसा नसेल ? परमात्म्याच्या ज्ञानाशिवाय दुसऱ्या कोणत्याही साधनाने अत्यंत हितावह गोष्टीची प्राप्ति होण्याचा संभवच नाही. “ त्या परमात्म्यालाच जाणिल्याने पुरुष मृत्यूचे अतिक्रमण करितो; मृत्यूचे उलटवून करून जाण्यास दुसरा मार्ग नाही ” इत्यादि श्रुतींवरून हेच सिद्ध होत आहे. त्याचप्रमाणे “ मी ब्रह्मरूपच आहे असा ज्याला साक्षात् पुरा पुरा अनुभव येऊन चुकलेला आहे त्याच्या मोक्षाला कोणत्याही पापकर्माने प्रतिबंध होत नाही. फार कशाला ? सुवर्णस्तेयाने अथवा ब्रह्महत्येने सुद्धा त्याच्या मोक्षाला प्रतिबंध होत नाही ” इत्यादि प्रकारचा जो मजकूर कौपीतकिब्राह्मणोपनिषदांत आहे तो प्राणशब्दाने ब्रह्माचा स्वीकार केला तरच बरोबर जुळत आहे. “ कोणतीही सर्वोत्कृष्ट वस्तु ज्याचे ठिकाणी क्षुल्लुक आहे अशा त्या परमात्म्याचे ज्ञान झाले असतां पुरुषाच्या सर्व कर्मांचा नाश होतो ” असे (मुंडकप्रभृति) श्रुतींतही सांगितले आहे. प्राणाचे प्रज्ञात्मत्वही प्राणशब्दाने ब्रह्म निर्दिष्ट आहे असे मानिल्यासच जुळत आहे. कारण, अचेतन जो वायु तो प्रज्ञात्मा होणे संभवनीयच नाही. त्याचप्रमाणे उपसंहारविषयक श्रुतींतही आनंद, अजर, अमर इत्यादि शब्दांना निर्दिष्ट असलेली आनंदत्वादिक ब्रह्माशिवाय इतर ठिकाणी चांगल्यारीतीने संभवनीय नाहीत. “ चांगल्या कर्माने त्याला मोठेपणा येत नाही व निध कर्माने त्याला कमीपणाही येत नाही. ह्या लोकापासून ज्याला वर नेण्याचे तो मनांत आणितो त्याच्याकडून तोच सर्वकर्म करवितो आणि ह्या लोकापासून ज्याला तो खाली

न वक्तुरात्मोपदेशादिति चेदध्या- त्मसंबन्धभूमा ह्यस्मिन् ॥ २९ ॥

तं यमेभ्यो लोकैभ्योऽप्यो निनीपत इति । एष लोकापाठ एष लोकापिपतिरेष लोकेश इति च । सर्वमेतत्परस्मिन्प्रज्ञाश्रीपमाणेऽहगन्तं शक्यते न मुख्ये प्राणे । तस्मात्प्राणो ब्रह्म ॥ २८ ॥

यदुक्तं प्राणो ब्रह्मेति तदाधिष्यते । न परं ब्रह्म प्राणशब्दम् । कस्मात् । वक्तुरा-
त्मोपदेशात् । वक्ता हीन्द्रो नाम कधिद्विप्रहवान्देवताविशेषः स्वमात्मानं प्रतर्दनाया-
चचक्षे मामेव विजानीहीत्युपक्रम्य प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मेत्यहङ्कारवादेन । स एष
वक्तुरात्मस्वेनोपदिश्यमानः प्राणः कथं ब्रह्म स्यात् । न हि ब्रह्मणो वक्तृत्वं संभ-
वति । अवागमना इत्यादिश्रुतिभ्यः । तथा विप्रहसंबन्धिभिरेव ब्रह्मण्यसंभवद्विधर्मै-

ढकलप्याचें मनांत आणितो त्याच्याकडून तो निघ कर्म करवितो. ” अशा
अर्थाची श्रुति असून (त्या कौपीतकिब्राह्मणोपनिषदांतच) “ हा लोकाधि-
पति आहे, हा लोकांचा ईश आहे ” अशा अर्थाची श्रुति आहे. परंतु, हे सर्व
प्राणशब्दानें परब्रह्म घेतलें तरच जुळणें शक्य आहे; प्राणशब्दानें मुख्य
प्राणाचा स्वीकार केल्यास ह्याची उपपत्ति मुळींच लागणार नाहीं. तस्मात्,
प्राण ह्मणजे ब्रह्म ॥ २८ ॥

न वक्तु० ह्यस्मिन् ॥ २९ ॥ हे ह्या अधिकरणांतील दुसरें सूत्र आहे.

प्राणच ब्रह्म असें जें वर झटलें आहे त्यासंबंधानें ह्या सूत्राच्या पहिल्या
भागांत आक्षेप घेतलेला आहे. प्राणशब्दानें परब्रह्माचा निर्देश केलेला
नाहीं. कशावरून ? वक्त्याने स्वकीय आत्म्याचा उपदेश केला आहे ह्मणून.
इंद्र ह्मणून कोणीएक देहधारी विशिष्ट देवता ह्या ठिकाणी वक्ता असून त्या
देवतेने प्रतर्दनाला “ मलाच जाण ” असा उपक्रम करून “ मी प्रज्ञात्मा
प्राण आहे ” अशा अहंकारवादानें स्वकीय आत्मा कथन केला आहे. (अहं
ह्मणजे मी. मलाच जाण; मी आहे असें सांगणें हा अहंकारवाद). तेव्हां
वक्ता जो इंद्र त्याचा आत्मा ह्मणून निर्दिष्ट होत असलेला प्राण ब्रह्म कसा
होईल ? ब्रह्माचे ठिकाणी वक्तृत्व संभवनीयच नाहीं. कारण, “ वाणीनें रहित,
मनानें रहित ” इत्यादिप्रकारच्या श्रुति (बृहदारण्यकोपनिषदांत व इतर
ठिकाणी) आहेत. त्याचप्रमाणें शरीरसंबंधी व ह्मणूनच (शरीररहित) ब्रह्माचे
ठिकाणी संभवनीय नसलेल्या धर्मांनी त्या इंद्रानें स्वतःची प्रशंसा “ तीन

रात्मानं तुष्टाय त्रिशीर्षाणं त्वाद्भूमहनमरुन्मुधान्यतीन्साटाटफेभ्यः प्रायच्छमित्येव-
मादिभिः । प्राणत्वं चेन्द्रस्य बलत्वाद्दुपपद्यते । प्राणो धै यत्नमिति हि विशा-
यते । यत्स्य चेन्द्रो देवता प्रसिद्धा । या च काचन बलवृत्तिरिन्द्रकर्मैव तदिति हि
वदन्ति । प्रज्ञात्मत्वमप्यप्रतिहतज्ञानत्यादेवतात्मनः संभवति । अप्रतिहतज्ञाना देवता
इति हि वदन्ति । निश्चिते धैवं देवतात्मोपदेशे हिततमत्वाद्दिव्यचनानि यथासंभवं तद्वि-
षयाण्येव योजयितव्यानि । तस्माद्भक्तुरिन्द्रस्यात्मोपदेशात् प्राणो ब्रह्मेत्याश्रिय्य प्रति-
समापीयते । अध्यात्मसंबन्धभूमा ह्यस्मिन्निति । अध्यात्मसंबन्धः प्रत्यगात्मसंबन्ध-
स्तस्य भूमा बाहुल्यमस्मिन्नध्याय उपलभ्यते । यावद्दयस्मिन्शरीरे प्राणो वसति ताव-

मस्तर्कान्नीं युक्त असलेला जो त्वष्ट्याचा पुत्र विश्वरूप त्याचा मी वध
केला; वेदातविमुख असलेले यति मी लांडगांना देऊन टाकिले " अशी
केलेली आहे. (हस्तादि अवयव असल्याशिवाय वध करणे, देणे इत्यादि
क्रिया संभवत नाहीत. अर्थात्, वध, दान इत्यादि गोष्टी शरीररहित ब्रह्माचे
ठिकाणी संभवनीय नाहीत). इंद्र बलाढ्य असल्यामुळे तो प्राण असणे शक्य
आहे. कारण, प्राण हेच बल अशी श्रुति आहे. बलाची देवता इंद्र ही प्रसिद्ध आहे.
कोणतेही बलाचे कर्म असल्यास ते इंद्राचे कर्म असे लोक क्षणतही असतात.
देवतात्मा जो इंद्र त्याच्या ठिकाणी अकुंठित ज्ञान असल्यामुळे तो प्रज्ञात्मा
असणे संभवत आहे. देवता अप्रतिहत (क्षणजे अकुंठित अथवा कसल्याही
प्रकारचा अडथळा न होणाऱ्या) ज्ञानाने युक्त असतात असे लोकांचेही क्षणजे
आहे. ह्याप्रमाणे देवतात्मा जो इंद्र त्याचा निर्देश प्राणशब्दाने असल्याचे निश्चित
झाले असल्यामुळे हिततमत्वादि शब्द यथासंभव देवतात्मविषयकच समजून
त्याचा, यथासंभव (क्षणजे शक्य तितका) अर्थ देवतात्म्यासंबंधाने करावा.
तस्मात्, वक्ता जो इंद्र त्याने स्वकीय आत्म्याचा (क्षणजे आपल्या स्वरू-
पाचा) उपदेश केलेला असल्यामुळे प्राणशब्द ब्रह्मावाचक नाही. " अशा-
प्रकारचा आक्षेप करून त्याचे निरसन सूत्राच्या अध्यात्मसंबन्धभूमा
ह्यस्मिन् ह्या पुढल्या भागात केलेले आहे. अध्यात्मसंबंध क्षणजे प्रत्यगात्मसं-
बंध. (आत्म्याचे ठिकाणी क्षणजे देहाचे ठिकाणी जो अधिगत होतो तो
अध्यात्मा क्षणजे प्रत्यगात्मा होय. शरीरस्थत्वादि क्षणजे शरीराचे ठिकाणी असणे
इत्यादि प्रकारचे जे धर्म इंद्रशरीराचे ठिकाणी संभवनीय नाहीत व ज्या धर्मांनी
तो प्रत्यगात्मा संबद्ध आहे ते अध्यात्मसंबंध होत.) प्रत्यगात्मसंबंधाचे बाहुल्य
ह्या अध्यायात उपलब्ध होत आहे. (बाहुल्य क्षणजे समृद्धि, रेलचेळ, गर्दी.

दायुरिति प्राणस्यैव प्रज्ञात्मनः प्रत्यभूतस्यायुप्रदानोपसंहारयोः स्वात्मन्यं दशयति । न देवताविशेषस्य पराधीनस्य । तथाऽस्तित्वे च प्राणानां निःश्रेयसमित्यध्यात्ममेवेन्द्रियाभ्रं प्राणं दशयति । तथा प्राण एव प्रज्ञात्मदेवं शरीरं परिपृच्छोत्थापयतीति । न वाचं विजिज्ञासीत वक्त्रं विद्यादिति चोपक्रम्य तत्रथा रथस्यारूपे नेमिरार्पिता नाभापरा अर्पिता एवमेवैता भूतमात्राः प्रज्ञामात्रास्वर्पिताः प्रज्ञामात्राः प्राणेऽर्पिताः स एव प्राण एव प्रज्ञात्मानन्दोऽज्ञरोऽमृत इति विषयैन्द्रियव्यवहारैरनभिभूतं प्रत्यगात्मानमेवोपसंहरति । स म आत्मोति विद्यादिति चोपसंहारः प्रत्यगात्मपरिपदे साधुर्न

विपुलता) “ जोपर्यंत ह्या शरीरामध्ये प्राण वास्तव्य करीत असतो तोपर्यंत आयुष्य असते ” ही श्रुति प्रत्यगात्मा व प्रज्ञात्मा जो प्राण त्याच्याच ठिकाणी आयुष्य देण्याची व परत घेण्याची क्षणजे संप्रियाची स्वतंत्र शक्ति असल्याचे दर्शवीत आहे. आयुष्याच्या देण्याघेण्यासंबंधाने प्रत्यगात्म्याशिवाय दुसऱ्या एकाद्या वाह्य देवतेची शक्ति असल्याचे ही श्रुति दर्शवीत नाही (ह्या श्रुतीतील आयुःशब्दाचा अर्थ प्राणवायुसंचार असा आहे,) ह्याप्रमाणे प्राणाची स्थिति असेल तरच इंद्रियाची स्थिति असते. अथातो निःश्रेयसादानं ही (कौपीतकित्राक्षणोपनिषदाच्या दुसऱ्या अध्यायाचे नवव्या खंडातील) श्रुति निःश्रेयसं क्षणून इंद्रियांना आधारभूत असलेला अध्यात्म प्राणच दर्शवीत आहे. इंद्रियांचा आश्रय ज्याप्रमाणे प्राण आहे त्याप्रमाणे “ प्राणच प्रज्ञात्मा हे शरीर घेऊन उठावेतो (क्षणजे क्रियाशक्तिरूप उपाधीने युक्त असलेलाच प्राणशब्दवाच्य आत्मा ज्ञानशक्तिरूप उपाधीने युक्त आहे व तोच ह्या प्रत्यक्ष देहाचा स्वीकार करून शयन, आसन, इत्यादिकांपासून त्या देहाला उठावेतो) ” अशा अर्थाची कौपीतकि श्रुति अध्यात्म प्राणच इंद्रियांचा आश्रय असल्याचे दर्शवीत आहे. “ वाणी जाणण्याचा उद्देश धरून नये; वक्त्याला जाणावे ” असा उपक्रम करून “ ज्याप्रमाणे रथचक्राच्या अन्याचे ठिकाणी धांव बसविलेली असते व अरे तुंच्यात बसविलेले असतात त्याचप्रमाणे पृथ्वी, अप, तेज, वायु व आकाशही भूते (आणि गंध, रस,रूप, स्पर्श व शब्द हे विषय मिळून दहा भूतमात्रा ज्ञानेन्द्रियाचे ठिकाणी बसविलेल्या आहेत; ज्ञानेन्द्रिये प्राणाचे ठिकाणी बसविलेली आहेत आणि तो हा प्राणच प्रज्ञामा, आनंद, अजर व अमृत आहे ” ही उपसंहाराविषयक श्रुति प्रत्यगात्म्यालाच विषयेन्द्रियव्यवहाररूप असांचा तुंचा क्षणून दर्शवीत आहे. “ तो प्राण माझा आत्मा आहे ” हा जो प्रकरणाचा उपसंहार

शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत् ॥ ३० ॥

पराधीनपरिग्रहे । अयमात्मा ब्रह्म सर्वाणुभूरिति च श्रुत्यन्तरम् । तस्मादध्यात्मसंबन्धवाद्ब्रह्मोपदेश एवायं न देवतात्मोपदेशः ॥ २९ ॥

कथं तर्हि वक्तुरात्मोपदेशः ॥

इन्द्रो नाम देवतात्मा स्वमात्मानं परमात्मत्वेनाहमेव परं ब्रह्मेत्यापेण दशनेन यथाशार्धं पश्यन्नुपदिशति स्म मामेव विजानीहीति । यथा तद्वैतत्पश्यन्पृषिवामदेवः

श्रुतीनें केलेला आहे तो प्राणशब्दानें प्रत्यगात्मा घेतला तरच वरोवर जुळत आहे. प्रत्यगात्मा न घेतां दुसरी कोणी वाह्य देवता प्राणशब्दानें निर्दिष्ट आहे असे मानिल्यास हा उपसंहार जुळत नाही. अयमात्मा ब्रह्म सर्वाणुभूः अशी दुसरीही श्रुति आहे.) तदेतद्ब्रह्मापूर्वमनपरमनन्तरमवाह्यमयमात्मा ब्रह्म सर्वाणुभूरित्यनुशासनम् । अशी श्रुति वृहदारण्यकोपनिषदाच्या दुसऱ्या अध्यायांतील पांचव्या ब्राह्मणाचे शेवटी आहे. ह्या श्रुतीचा अर्थ येणेप्रमाणेः— “ जो हा आत्मा तेंच ब्रह्म. ह्या ब्रह्माचे कोणी कारण नसल्यामुळे हें अपूर्व आहे. ह्याचें कांहीं कार्य विद्यमान नसल्यामुळे तें अनपर आहे. कार्यरूपानें व कारणरूपानें भिन्न नसल्यामुळे तें अनंतर आहे व बाहेर असें त्याला कांहींच नसल्यामुळे तें अवाह्य आहे. परंतु, तें निरंतर ब्रह्म कोणते ? ह्मणून विचारला तर सांगतो. हा आत्माच तें ब्रह्म होय. हा आत्मा ह्मणजे कोणता आत्मा ? हा प्रत्यगात्मा. हा प्रत्यगात्माच ब्रह्म असून सर्वरूपानें सर्वांचा अनुभव घेणारा आहे. असा सर्व वेदांतांचा उपदेश आहे; ह्मणजे असें दर्शविण्यांत सर्व वेदांतांचें पर्यवसान आहे ”) तस्मात्, ह्या अध्यायांत अध्यात्मसंबंध पुष्कळच असल्यामुळे हा ब्रह्मोपदेशच आहे; देवतात्म्याचा हा उपदेश नव्हे ॥ २९ ॥

तर मग वक्त्यानें आपल्या स्वरूपाचा उपदेश कसा केला आहे ? ह्या शंकेचें समाधान शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत् । ह्या सूत्रानें शास्त्रकार्यानीं केलेले आहे. इंद्रसंज्ञक देवतात्मा आर्ष दर्शनानें मीच परब्रह्म आहे असें यथाशास्त्र अवलोकन करित असून त्यानें प्रतर्दनाला परमात्मा ह्या नात्यानें स्वतःच्याच आत्म्याचा ह्मणजे स्वरूपाचा—माझेच ज्ञान करून घे—ह्मणून उपदेश केला (जन्मांतरीं केलेल्या श्रवणमननादिकांमुळे ह्या जन्मां जें एकाद्याला आपोभाप ह्मणजे स्वतःसिद्ध ज्ञान प्राप्त होत असतें त्याला आर्षदर्शन असें ह्मणतात.) अशाच प्रकारच्या स्वतःसिद्ध ज्ञानामुळे वामदेवाला “ मी मनु

प्रतिपेदेऽहं मनुरभवं सूर्यश्चेति तद्वृत्तयो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवदिति श्रुतेः । यत्पुनरुक्तं मामेव विजानीहीत्युक्त्वा विप्रदधमैरिन्द्र आत्मानं तुष्टाय त्वाष्ट्रवधादिभिरिति तत्परिहृतव्यम् । अत्रोच्यते । न त्वाष्ट्रवधादीनां विज्ञेयेन्द्रस्तु-
त्यर्थत्वेनोपन्यासो यस्मादेवंकर्माहं तस्मान्मां विजानीहीति । कथं ताहं विज्ञानस्तुत्य-
र्थत्वेन । यत्कारणं त्वाष्ट्रवधादीनि साहसान्युपन्यस्य परेण विज्ञानंस्तुतिमदुसंदधाति
तस्य मे तत्र लोम च न मीयते स यो मां वेद न ह वै तस्य केन च । कर्मणा
लोको मीयत इत्यादिना । एतदुक्तं भवति । यस्मादीदृशान्यापि क्रूराणि कर्माणि कृत-
वतो मम ब्रह्मभूतस्य लोमापि न हिंस्यते स योऽन्योऽपि मां वेद न तस्य केनचिं-

होतों; मी सूर्यं होतों ” इत्यादि समञ्जन चुकळें होतें. “ देवांमध्ये ज्याला
ज्याला आत्म्याचें ज्ञान झालें तो तो ब्रह्मच ज्ञाला ” अशी (बृहदारण्यक)
श्रुति आहे. (ब्रह्म वा इदमग्र आसीत्तदात्मानमेवावेदं हं प्रस्मास्मीति
तस्मात्तत्सर्वमभवत्तथो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत्तथ-
र्षाणां तथा मनुष्याणां तद्वैतत्पश्यन्नृपिर्वाभदेवः प्रतिपेदेऽहं मनुरभव
सूर्यश्चेति अशी श्रुति बृहदारण्यकोपनिषदाच्या पहिल्या अध्यायातील
चवथ्या ब्राह्मणांत आहे. ह्या श्रुतीचा अर्थ येणेप्रमाणेः— सृष्टीचें पूर्वी हें
ब्रह्मच होतें व मी ब्रह्म आहे असें त्यानें स्वतःलाच जाणलें आणि ह्या ज्ञाना-
मुळें तें ब्रह्म सर्व झालें. तेव्हां देवांमध्ये, त्याचप्रमाणे ऋषींमध्ये व त्याचप्रमाणें
मनुष्यांमध्ये यथोक्त विधीनें ज्याला ज्याला आत्म्याचें ज्ञान झालें तो तो तें
ब्रह्मच ज्ञाला आणि ह्या ब्रह्माच्याच ज्ञानामुळें “ मी मनु होतों; मी सूर्य होतों ”
असें वामदेवऋषीला ज्ञान झालें.) “ माझे ज्ञान करून घे असें सांगून विश्व-
रूपवधादि शरीरधर्मांनीं इंद्राने आपली प्रशंसा केली आहे. ” असा जो
आक्षेप पूर्वपक्षरीतीनें आलेला आहे त्याचा परिहार केला पाहिजे. तो येणे-
प्रमाणेः— त्वष्टृपुत्रविश्वरूपादिवधाचा जो उल्लेख केला आहे तो “ ज्याअर्थी
मी असा पराक्रमी आहे त्याअर्थी तूं माझेच ज्ञान करून घे ” अशारीतीनें
ज्ञेय इंद्राच्या प्रशंसेकरितां केलेला नाही. तर मग कशाकरितां केला आहे ?
ज्ञानाच्या प्रशंसेकरितां केला आहे आणि ह्याकरितां त्वाष्ट्रवधादि साह-
साचा उल्लेख करून “ असें क्रूर कर्म माझ्या हातून झालें असूनही माझ्या
एका केसालाही धक्का लागत नाही. जो मला जाणितो त्याच्या मोक्षाला कोण-
त्याही पापकर्माने प्रलंबंध होत नाही ” इत्यादि पुढल्या मजकुराने ज्ञान-
प्रशंसाच श्रुतीनें सुरू ठेविलेली आहे. ह्याठिकाणीं ज्ञानस्तुति कशी आहे ?

जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेन्नोपासत्रै- विध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात् ॥ ३१ ॥

नृषि, कर्मणा, लोकै, हिंस्रयत्न, रत्नि । विज्रेयं तु प्रज्ञैव प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मेति वक्ष्य-
माणम् । तस्माद्ब्रह्मवाक्यमेतत् ॥ ३० ॥

यद्यत्कस्यात्मसंबन्धभूमदशनाप्र परार्थानस्य देवतात्मन उपदेशस्तथाऽपि न
ब्रह्मवाक्यं भवितुमर्हति । कृतः । जीवलिङ्गान्मुख्यप्राणलिङ्गात् । जीवस्य तावद-
स्मिन्वाक्ये विस्पष्टं लिङ्गमुपलभ्यते न वाचं विजिज्ञासात् वकारं विधादित्यादि ।
अत्र हि वागादिभिः करणैर्न्यांपृतस्य कार्यकरणाध्यक्षस्य जावस्य विज्ञेयत्वमभिधीयते ।
तथा मुख्यप्राणलिङ्गमपि । अथ खलु प्राण एव प्रज्ञात्मेदं शरीरं परिगृह्येत्थापय-

हणून विचाराल तर सांगतोः- “ अशाप्रकारचीही क्रूर कर्म ज्याच्या हातून
घडली त्या ब्रह्मस्वरूप झालेल्या माझ्या एका केसाला सुद्धा ज्याअर्थी धक्का
लागला नाही त्याअर्थी जो इतरही कोणी मला जाणितो त्याच्याही मोक्षाला
कोणत्याही कर्मांमुळे अडथळा येत नाही ” असं ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे.
(इंद्राने ज्याची प्रशंसा केली आहे तो) ज्ञानाचा विषय कोण ह्याणाल तर
प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा (मी प्रज्ञात्मा प्राण आहे) असं पुढें सांगण्यांत
येणारें ब्रह्मच. तस्मात्, कौपीतकिब्राह्मणोपनिषदांतील हें प्रकरण ब्रह्मवि-
षयकच आहे ॥ ३० ॥

जीवमुख्य० तद्योगात् ॥ ३१ ॥ ह्या सूत्रात इतर आक्षेपांचा विचार
करून प्राणशब्दाने ब्रह्मच निर्दिष्ट असल्याचा निर्णय शास्त्रकारांनी केला आहे.

ह्या अध्यायामध्ये अच्यात्मसंबंध पुष्कळच दृष्टी पडत असल्यामुळे बाह्य
देवतात्म्याचा निर्देश प्राणशब्दाने केल्याचें सिद्ध होत नाही असं जरी आहे
तरी ह्या प्रकरणातील प्रतिपाद्य विषय ब्रह्म ठरण्याचा संभव नाही. कां नाहीं?
ह्या ठिकाणी जीवलिंग व मुख्य प्राणलिंग असल्यामुळे. ह्या खंडामध्ये “ वाणी
जाणण्याची इच्छा करूं नये; वकल्याला जाणावें ” इत्यादिप्रकारचें जीवाचें
लिंग स्पष्टच दिसत आहे. (लिंग ह्याणजे, लक्षण, खूण, निशाणी, चिह्न.)
वागादि इंद्रियांनी व्यापृत झालेल्या देहेन्द्रियाधिपति जीवाचेंच ज्ञान करून घ्यावें
असं ह्या श्रुतींत सांगितलें आहे. त्याचप्रमाणें “ प्राणच प्रज्ञात्मा हें शरीर
घेऊन उठवितो ” हें मुख्य प्राणाचेंही लिंग ह्या ठिकाणी स्पष्ट उपलब्ध होत

तीति । शरीरधारणं च मुख्यप्राणस्य धर्मः । प्राणसंवादे वागादीन्प्राणान्प्रकृत्य तान्परिष्ठः प्राण उवाच मा मोहमापयथाऽहमेतत्पद्मधाऽऽत्मानं प्रविभज्यैतद्वाण-
मवष्टभ्य विधारयामीति श्रवणात् । ये त्विमं शरीरं परिगृह्येति पठन्ति तेषामिमं
जीवमिन्द्रियग्रामं वा परिगृह्य शरीरमुत्थापयतीति व्याख्येयम् । प्रज्ञात्मत्वमपि
जीवे तावत्चेतनत्वादुपपन्नं मुख्येऽपि प्राणे प्रज्ञासाधनप्राणान्तराश्रयत्वादुपपन्नमेव ।
जीवमुख्यप्राणपरिग्रहे च प्राणप्रज्ञात्मनोः सहवृत्तित्वेनभेदेन निर्देशः स्वरूपेण च
भेदनिर्देश इत्युभयथा निर्देश उपपद्यते यो वै प्राणः सा प्रज्ञा या वै प्रज्ञा स प्राण
इति सह ह्येतावस्मिन्शरीरे वसतः सहोत्क्रामत इति । ब्रह्मपरिग्रहे तु किं कस्माद्भि-

आहे. देहधारण हा तर मुख्य प्राणाचाच धर्म आहे. कारण, प्राणसंवादप्रकरणात
(प्रश्नोपनिषदामर्थे) वागादि इंद्रियांना अनुलक्षून “ त्यांना वरिष्ठ प्राण
हणाला— मोहित होऊं नका, मीच आपले पांच विभाग करून ह्या अस्थिर
शरीराचा आश्रय करीत असतो, आणि त्याला धारण करीत असतो, ” असे
श्रुत आहे. (कौषीतकिब्राह्मणोपनिषदांत कोठे कोठे इदं शरीरं परिगृह्य
ह्याचे ऐवजी इमं शरीरं परिगृह्य असा पाठ आढळतो. तेव्हा) इमं
शरीरं परिगृह्य असा ज्याचा पाठ असले त्यांनी “ हा जीव
अथवा इंद्रियसमुदाय घेऊन शरीर उठवितो ” असा ह्याचा अर्थ करावा.
जीव चेतन असल्यामुळे तो प्रज्ञान्ना असणें बरोबर जुळता आहे;
आणि ज्ञानाचें साधन असलेली जी ज्ञानेन्द्रियें त्यांचा आश्रय असल्यामुळे
मुख्य प्राणही प्रज्ञात्मा ठरणे शक्यच आहे. प्राणशब्द जीवता व त्याच-
प्रमाणें मुख्यप्राणाचाही वाचक आहे असे मानिल्यास प्राण व प्रज्ञात्मा
ह्याचा निर्देश दोन प्रकारांनी होणें शक्य आहे. प्राण व प्रज्ञात्मा एकत्र
वागत असल्यामुळे त्यांचा अमेदनिर्देश (हणजे दोन्ही एकच असें सम-
जून निर्देश) होणें शक्य आहे आणि प्रत्येकाचें स्वरूप एकमेकाहून भिन्न
असल्यामुळे त्यांचा भेदनिर्देशही (हणजे प्राण व प्रज्ञात्मा हे दोन वेगळे
आहेत असें समजून निर्देशही) बरोबर ठरणार आहे. यो वै प्राणः सा०
मतः । ह्या श्रुतीमध्ये त्याचा असाच दोन प्रकारांनी निर्देश केलेला आहे.
(“ जो प्राण तीच प्रज्ञा आणि जी प्रज्ञा तोच प्राण ” असा अमेदनिर्देश
श्रुतीमध्ये आहे आणि “ हे दोघे बरोबरच ह्या शरीरात वास्तव्य करीत अस-
तात आणि बरोबरच बाहेर पडत असतात ” असा भेदनिर्देश श्रुतीमध्ये
केलेला आहे.) प्राणशब्दानें प्रज्ञाचा स्वीकार केल्यास (हणजे प्राणशब्द

येत । तस्मादिह जीवमुख्यप्राणयोरन्यतर उभौ वा प्रतीययातां न त्रयेति चेन्नैतदेवम् ।
उपासात्रैविध्यात् । एवं सति त्रिविधमुपासनं प्रसज्येत जीवोपासनं मुख्यप्राणोपा-
सनं ब्रह्मोपासनं चेति । न चेतदेकस्मिन्वाक्येऽभ्युपगन्तुं युक्तम् । उपक्रमोपसंहार-
राभ्यां हि वाक्यैकत्वमवगम्यते । मामेव विजानीहीत्युपक्रम्य प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा
तं मायायुरमृतसित्युपास्वेत्युक्त्वाऽन्ते स एव प्राण एव प्रज्ञात्माऽऽनन्दोऽजररोऽमृत
इत्येकरूपावुपक्रमोपसंहारौ दृश्येते । तत्रार्थकत्वं युक्तमाशयितुम् । न च ब्रह्म-
लिङ्गमन्यपरत्वेन परिणेतुं शक्यं दद्यानां भूतमागणां प्रज्ञामागणां च ब्रह्मणोऽन्य-
त्रार्पणानुपपत्तेः । आश्रितत्वाद्यान्यत्रापि ब्रह्मलिङ्गवशात्प्राणशब्दस्य ब्रह्मणि प्रवृत्तेः ।

ब्रह्मवाचक आहे असे मानिल्यास) काय कशापासून भिन्न होणार ? तस्मात्,
ह्या श्रुतीतील प्राणशब्दाने जीव आणि मुख्य प्राण ह्यांपैकी कोणत्याही
एकाचा किंवा दोहोंचाही निर्देश होत आहे; ब्रह्माचा निर्देश होत नाही.

हे क्षणणे वरोवर नव्हे. कारण, उपासात्रैविध्यात् । असे मानिल्यास तीन
प्रकारची उपासना ह्या श्रुतीत सांगितली आहे असे मानण्याचा प्रसंग येईल.
जीवोपासना, मुख्यप्राणोपासना आणि ब्रह्मोपासना. परंतु, एका वाक्यामध्ये
असे उपासनेचे तीन प्रकार मानणे योग्य नव्हे. उपक्रम व उपसंहार ह्यांच्या
वरून एकच वाक्य असल्याचे दिसते. “ माझेच ज्ञान करून घे ” असा
उपक्रम असून “ मी प्राण प्रज्ञात्मा आहे. त्या माझी आयु व अमृत सम-
जून उपासना कर ” असे पुढे सांगितले आहे आणि शेवटी “ तो हा
प्राणच प्रज्ञात्मा, आनंद, अजर व अमृत ” असे एकरूपच उपक्रमोपसं-
हार दृष्टी पडत आहेत. तेव्हा उपक्रमोपसंहारांवरून जर एकच वाक्य ठरत
आहे तर अर्थही एकच (क्षणजे प्रतिपाद्य विषयही एकच) आहे असे मानणे
योग्य आहे. (उपासनेचे तीन प्रकार असल्याने काय विघडत आहे ? हे
क्षणणे वरोवर नाही. कारण, ब्रह्मालाच ज्या गोष्टी लागू आहेत त्या इतर
दोहोंना लागू होणार कशा ? वर, ब्रह्मालिग कांहीं फेरबदल करून इतरांना
लागू करावे क्षणाल तर) ब्रह्मालिगामध्ये कांहीं फेरबदल समजून ते मुख्य-
प्राणासंबंधाने किंवा जीवासंबंधाने मानिता येणे शक्य नाही. (पृथ्वी, अप,
तेज, वायु व आकाश आणि गंध, रस, रूप, स्पर्श व शब्द ह्या दहा भूत-
मात्रा आणि (पांच ज्ञानेन्द्रिये व पांच कर्मेन्द्रिये ह्या) दहा प्रज्ञामात्रा ह्यांचे
समर्पण ब्रह्माशिवाय इतरांचे ठिकाणी शक्य नाही. शिवाय, आश्रितत्वात् ।
इतर ठिकाणीही ब्रह्मालिग असल्यामुळे प्राणशब्द ब्रह्मवाचक असल्याचे सिद्ध

इहापि च हिततमोपन्यासादिब्रह्मलिङ्गयोगाद्ब्रह्मोपदेश एवायमिति गम्यते । यत्तु मुख्यप्राणलिङ्गं दर्शितमिदं शरीरं परिशृङ्खलेत्थापयतीति तदसत् । प्राणव्यापारस्यापि परमात्मायत्तत्वात्परमात्मन्पुण्यचरितुं शक्यत्वात् । न प्राणेन नापानेन मर्त्या जीवति कश्चन । इतरेण तु जीवन्ति यस्मिन्नेतावुपाश्रिताविति श्रुतेः । यदपि न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यादित्यादि जीवलिङ्गं दर्शितं तदपि न ब्रह्मपक्षं निवारयति । न हि जीवो नामात्यन्तभिव्यो ब्रह्मणः । तत्त्वमस्यहं ब्रह्मास्मीत्यादिश्रुतिभ्यः । बुद्ध्यानुपाधिकृतं तु विशेषमाश्रित्य ब्रह्मैव सज्जीवः कर्ता भोक्ता चेत्युच्यते । तस्योपाधिकृतविशेषपरित्यागेन स्वरूपं ब्रह्म प्रदर्शयितुं न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं

ज्ञालें आहे. अत एव प्राणः ह्या सूत्रावरील विषयवाक्यांत ह्मणजे कतमा सा देवता प्राण इति होवाच सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि प्राणमेवाभिसंविशन्ति प्राणमभ्युज्जिहते । प्राणवन्धनं हि सोम्य मनः । प्राणस्य प्राणम् । इत्यादि वाक्यांमध्ये प्राणशब्दानें ब्रह्माचा निर्देश असल्याचें सिद्ध ज्ञालें आहे.) ह्या इंद्रप्रतर्दनाख्यानविषयक कौपीतकि श्रुतीतही अत्यंत हितकारक वराचा उपन्यास बगैरे ब्रह्मलिङ्गें असल्यामुळें हा ब्रह्मोपदेशच असल्याचें दिसत आहे. “ हें शरीर घेऊन त्याला उठवितो ” असें जें मुख्यप्राणलिङ्ग ह्मणून दर्शविलें आहे तें वरोवर नाहीं. प्राणव्यापारही परमात्म्यावर अवलंबून असल्यामुळें ते परमात्म्याचे ठिकाणीं आहेत असें गौण अर्थानें मानितां येणें शक्य आहे. कारण, “ प्राणवायूनें आणि अपानवायूनें कोणीही मर्त्य जिवंत रहात नाहीं. ज्याचा आश्रय करून हे राहिलेले आहेत त्या इतराच्या योगानें (ह्मणजे ब्रह्माच्या योगानें) सर्व जिवंत रहातात ” अशी (काठकोपनिषदांत) श्रुति आहे. “ वाणीला जाणण्याचें मनांत न आणितां वक्त्याला जाणावें ” असें जें जीवलिङ्ग दर्शविलें आहे तेंही ब्रह्मपक्षाचें निवारण करीत नाहीं (ह्मणजे तें जीवलिङ्ग असलें तरी त्याच्या योगानें प्राणशब्द ब्रह्मवाचक ठरण्याला अडथळा येत नाहीं. कारण, जीव ह्मणजे काहीं ब्रह्माहून अत्यंत भिन्न नाहीं. तत्त्वमसि । अहं ब्रह्मास्मि (तें ब्रह्मच तूं जीवात्मा आहेस, मी जीवात्मा ब्रह्म आहे) इत्यादि प्रकारच्या श्रुति आहेत. बुद्धिप्रभृति उपाधींमुळें झालेल्या विशेषाचा आश्रय करून ब्रह्मच असलेला जीव कर्ता व भोक्ता ह्मणून हाटला जातो. त्याचा जो उपाधिकृत विशेष ह्मणजे परिच्छेदाभिमान त्याचा त्याग करून त्याचें स्वरूप जें ब्रह्म तें दर्शविण्याकरितां वाणी जाणण्याची इच्छा करूं नये, वक्त्याला जाणावें; इत्यादि ग्रंथानें,

विद्यादित्यादिना प्रत्यगात्माभिमुत्पीकरणार्थमुपदेशो न विरुध्यते । यद्वाचाऽनभ्युक्तिं येन वागभ्युच्यते । तदेव ब्रह्मत्वं बुद्धिर्नेदं यदिदमुपासत इत्यादि च भुक्त्यन्तरं वचनानादिनेत्याव्यापृतस्यैवात्मनो ब्रह्मत्वं दर्शयति । यत्पुनरेतदुक्तं सह ह्येतावस्मिन्शरीरे वसतः सद्दोक्तामत इति प्राणप्रज्ञात्मनेभिर्ददर्शनं ब्रह्मवादे नोपपद्यत इति । नैव दोषः । ज्ञानक्रियाशक्तिद्वयाभ्ययोर्बुद्धिप्राणयोः प्रत्यगात्मोपाधिभूतयोर्भेदनिर्देशोपपत्तेः । उपाधिद्वयोपहितस्य तु प्रत्यगात्मनः स्वरूपेणाभेद इत्यतः प्राण एव प्रज्ञात्मन्येकीकरणमविरुद्धम् । अथवा नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगादित्यस्यायमन्योऽर्थः । न ब्रह्मवाक्येऽपि जीवमुख्यप्राणलिङ्गं विरुध्यते । कथम् । उपासात्रैविध्यात् । त्रिविधमिह ब्रह्मोपासनं विवक्षितं प्राणधर्मेण प्रज्ञाधर्मेण स्वधर्मेण च । तत्र आधुर-

प्रत्यगात्म्याकडे मनाचे लय लवण्याकरितां, कलेला उपदेश प्राणशब्द ब्रह्मनाचक मानण्यास विरुद्ध होत नाही. वागीने ज्याचा निर्देश होत नाही; परंतु, ज्याच्या योगाने वागीला उच्चारणसामर्थ्य प्राप्त होत असते तेंच ब्रह्म तूं जाण; ज्याची उपासना लोक करीत असतात तें हें ब्रह्म नव्हे (असें तूं समज) इत्यादि प्रकारची दुसरीही श्रुति भाषणादि कर्मांमध्ये व्यापृत असलेलाच आत्मा ब्रह्म असल्याचें दर्शवीत आहे. “हे दोघे ह्या शरीरामध्ये वरोवर वास्तव्य करीत असतात आणि हें शरीर सोडून वरोवर जात असतात ” ह्मणून श्रुतीमध्ये प्राण व प्रज्ञात्मा (ह्मणजे जीवात्मा) ह्याचा जो भेद सांगितला आहे तो प्राणशब्द ब्रह्मवाचक मानित्यास जुळत नाही असे ह्मटले आहे. परंतु, हा दोष नव्हे. कारण, बुद्धि ज्ञानशक्तीचा आश्रय असून प्राण हा क्रियाशक्तीचा आश्रय आहे आणि बुद्धि व प्राण ह्या दोन्ही प्रत्यगात्म्याच्या उपाधि आहेत. तेव्हा उपाधि ह्या नात्याने त्यांचा भेदनिर्देश वरोवर ठरत आहे. परंतु, बुद्धि व प्राण ह्या दोन उपाधींनी युक्त असलेला जो प्रत्यगात्मा तो स्वरूपतः भिन्न नाही आणि ह्मणूनच (यो वै प्राणः सा प्रज्ञा या वै प्रज्ञा स प्राणः ह्या श्रुतीत सांगितल्याप्रमाणे) प्राणच प्रज्ञात्मा हें एकीकरण विरुद्ध नाही.

अथवा नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात् ह्या सूत्रभागाचा (वृत्तिकाराच्या मताने) हा एक दुसरा अर्थ होत आहे. तो येणेप्रमाणे:— (ह्या ठिकाणी ब्रह्मवाचक प्रतिपादन केले आहे असें जरी मानिले ह्मणजे) हें वाक्य ब्रह्मविषयक आहे असें जरी मानिले तरी जीव आणि मुख्यप्राण ह्यांचे लिंग विरुद्ध नाही. कसे ? उपासात्रैविध्यात् । ह्या श्रुतीमध्ये तीन प्रकारची ब्रह्मोपासना विवक्षित आहे. प्राणधर्मेण, प्रज्ञाधर्मेण व स्वधर्मेण; ह्मणजे प्राण ह्मणून,

सृष्टमित्युपास्वायुः प्राण इति । इदं शरीरं परित्युद्धोत्थापयतीति । तस्मात्तेदेवो-
 कथमुपासीतेति च प्राणधर्मः । अथ गृधास्यै प्रज्ञायै सर्वाणि भूतान्येकीभवन्ति
 तस्यांख्यास्याम इत्युपक्रम्य वागेवास्या एकमङ्गमद्बुद्धत्तस्यै नाम परस्तात्प्रतिवि-
 हिता भूतमात्रा प्रज्ञया वाचं समारुह्य वाचा सर्वाणि नामान्याप्रोतीत्यादिः प्रज्ञाधर्मः ।
 ता वा एता दशैव भूतमात्रा अधिप्रज्ञं दश प्रज्ञामात्रा अपिभूतं यदि भूतमात्रा न
 स्युर्न प्रज्ञामात्राः स्युर्यदि प्रज्ञामात्रा न स्युर्न भूतमात्राः स्युर्न अन्यतरतो रूपं
 किञ्चन सिध्येद्यो एतन्नाना तद्यथा रथस्यारेषु नेमिरपिता नाभावरा अपिता एव-
 भवैता भूतमात्राः प्रज्ञामात्रास्वपिताः प्रज्ञामात्राः प्राणैःपिताः स एष प्राण एव

प्रज्ञा ह्यणून व ब्रह्म ह्यणून) “ आयुष्य व अमरत्व ह्या नात्मानं तूं माक्षी उपासना
 कर. कारण, आयुष्यच प्राण होय ” हा प्राण धर्म आहे. “ हे शरीर घेऊन
 त्याला उठवितो. ह्यणून हेच उक्थ ह्यणून उपासना करावी ” हाही प्राणधर्म आहे.
 (ह्यणजे ह्या वाक्यानीं प्राण ह्या नात्मानं ब्रह्माची उपासना सांगितली आहे).
 “ नंतर ह्या जीवसंज्ञक प्रज्ञेशी संबद्ध होऊन हीं सर्व भूतं वस्तुतः एक कशी
 होतात ते सांगतो ” असा उपक्रम करून “ त्या प्रज्ञेचें अर्थे शरीर वाणीनें
 भरून काढिले. त्या वाणीचा विषय ह्यणून सर्व शब्द निर्माण झालेले आहेत. तेव्हां
 प्रज्ञेच्या योगानें चिदात्मा हा वागिन्द्रियाचा प्रेरक होऊन सर्व नामें प्राप्त करून
 घेत असतो ” इत्यादि प्रज्ञाधर्म होय. (ह्यणजे प्रज्ञा ह्या नात्मानं ह्या धृतीत प्रज्ञोपा-
 सना सांगितली आहे) “ इंद्रियासंबंधानें दहाच भूतमात्रा असून प्रज्ञामात्राही
 दहाच आहेत. भूतमात्रा नसत्या तर प्रज्ञामात्राही नसत्या; किंवा प्रज्ञामात्रा
 नसत्या तर भूतमात्राही नसत्या. प्रज्ञामात्रा व भूतमात्रा ह्यांपैकी एकाच्याच
 योगानें कोणतेंच रूप सिद्ध होणार नाही. (सारांश, विषयाच्या योगानें
 विषयाचें किंवा इंद्रियाच्या योगानें इंद्रियाचें ज्ञान कधीही होणार नाही. इंद्रि-
 याच्या योगानें विषयाचें ज्ञान होत असतें व विषयाच्या योगानें इंद्रियाचें ज्ञान
 होत असतें. विषय व इंद्रिये ह्या दोहोपैकी एक नसल्यास कोणतेंही सिद्ध
 होणार नाही.) प्रज्ञामात्रा व भूतमात्रा ह्यामध्ये मुळाच भेद नाही. ज्याप्रमाणें
 रथचक्राच्या अंशमध्ये धाव वसविलेली असते व तुंब्यामध्ये अरे वसविलेले
 असतात त्याचप्रमाणें प्रज्ञामात्रांचे ठिकाणी भूतमात्रा वसविलेल्या आहेत आणि
 प्राणाचे ठिकाणी प्रज्ञामात्रा वसविलेल्या आहेत व तो हा प्राणच प्रज्ञात्मा ” इत्यादि
 ब्रह्मधर्म होय. तस्मात्, (प्राणरूप उपाधीच्या धर्मानें व प्रज्ञारूप उपाधीच्या
 धर्मानें ह्यणजे) दोन उपाधीच्या धर्मानें व स्वधर्मानें ब्रह्माचीच उपासना

२७८ । शारीरभाष्यसमेतानि ब्रह्मसूत्राणि ।

प्रज्ञात्मेत्यादिर्ब्रह्मपरमः । तस्माद्ब्रह्मण एवैतदुपाधिद्वयधर्मेण स्वधर्मेण चैकमुपासनं
त्रिविधं विवक्षितम् । अन्यत्रापि मनोमयः प्राणशरीर इत्यादाद्युपाधिधर्मेण ब्रह्मण
उपासनमाश्रितम् । इहापि तदुच्यते । वाक्यस्योपक्रमोपसंहाराभ्यामेकार्थत्वावगमा-
त्प्राणप्रज्ञाब्रह्मलिङ्गावगमाच्च । तस्माद्ब्रह्मवाक्यमेतदिति सिद्धम् ॥ इति श्रीमच्छारीर-
कमीमांसाभाष्ये शङ्करभगवत्पादकृतौ प्रथमाध्यायस्य प्रथमः पादः ॥ १ ॥

तीन प्रकारांनीं विवक्षित आहे (ह्मणजे तीन प्रकारांनीं उपासना सांगण्याचा
श्रुतीचा उद्देश आहे. “ अन्य धर्मीनें अन्याची उपासना कशी सांगितली
आहे ? ” असा आक्षेप घेणे बरोबर नाही. कारण,) दुसऱ्या ठिकाणीही
मनोमयः प्राणशरीरः इत्यादि (छांदोग्य) श्रुतीत उपाधिधर्मीनें ब्रह्माची
उपासना सांगितलेली आहे. (इह तद्योगात् ।) उपक्रम व उपसंहार ह्यांवरून
वाक्यांतील प्रतिपाद्य विषय एकच असल्याचें सिद्ध होत असल्यामुळे आणि
प्राण, प्रज्ञा व ब्रह्म ह्या तिघांचीं लिंगे उपलब्ध होत असल्यामुळे ह्या ठिका-
णीही उपाधिद्वाराने ब्रह्माची उपासना सांगितली आहे असें मानणे योग्य
आहे. तस्मात्, (कौपीतिकिब्राह्मणोपनिषदातील) हे वाक्य ब्रह्मविषयकच
असल्याचें सिद्ध जालें ॥ ३१ ॥ ह्याप्रमाणें श्रीमच्छंकरभगवत्पादकृत शारीर-
कमीमांसाभाष्यापैकी पहिल्या अध्यायाचा पहिला पाद संपूर्ण झाला ॥ १ ॥

शुभं भवतु ॥

सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् ॥ १ ॥

प्रथमे पादे जन्माद्यस्य यत् इत्याकाशादेः समस्तस्य जगतो जन्मादिकारणं ब्रह्मे-
त्युक्तम् । तस्य समस्तजगत्कारणस्य ब्रह्मणो व्यापित्वं नित्यत्वं सर्वज्ञत्वं सर्वशक्तित्वं
सर्वात्मकारमित्येवंजातीयका धर्मा उक्ता एव भवन्ति । अर्थांतरप्रसिद्धानां च
केपांचिच्छब्दानां ब्रह्मविषयत्वे हेतुप्रतिपादनेन कानिचिद्वाक्यानि स्पष्टब्रह्मलिङ्गानि
संदिग्धानानि ब्रह्मपरतया निर्णीतानि । पुनरप्यन्यानि वाक्यान्यस्पष्टब्रह्मलिङ्गानि
संदिग्धन्ते किं परं ब्रह्म प्रतिपादयन्त्याहोस्विदर्धान्तरं किंचिदिति । तन्निर्णयाय
द्वितीयतृतीयपादावारभ्येते ।

इदमाश्रयते । सर्वं क्वत्विदं ब्रह्म तज्जगन्निति शान्त उपासीत । अथ खलु
क्रतुमयः पुरुषो यथा क्रतुरस्मिँल्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति स क्रतु

पहिल्या पादांमध्ये जन्माद्यस्य यतः ह्यः सूत्राने आकाशप्रभृति संपूर्ण
जगताच्या जन्मादिकाचें (ह्यणजे उत्पत्तीचें, स्थितीचें व लयाचें) कारण
ब्रह्म असें सांगितलें आहे. तेव्हां सर्व जगताचें कारण जें ब्रह्म त्याचे ठिकाणीं
व्यापकपणा, नित्यता, सर्वज्ञता, सर्वशक्तिसंपन्नता, सर्वात्मता इत्यादि प्रकारचे
धर्म असल्याचें अर्थात्च निर्दिष्ट केल्याचें सिद्ध होत आहे. (कारण, हे धर्म
ब्रह्माचे ठिकाणीं असल्याशिवाय ते जगत्कारण होणेंच शक्य नाहीं.) त्याच-
प्रमाणें दुसऱ्या अर्थाने प्रसिद्ध असलेल्या कांहीं शब्दांचे तात्पर्य ब्रह्मविषयकच
आहे असें सप्रमाण प्रतिपादन करून स्पष्ट ब्रह्मलिङ्गानें युक्त परंतु, ब्रह्मपरच
किंवा अन्यपर असा ज्यांच्यासंबंधानें संशय येण्याचा संभव आहे अशा कांहीं
वाक्ये ब्रह्मपरच असल्याचा निर्णय पहिल्या पादांत केलेला आहे. परंतु, पुन-
रपि अस्पष्ट ब्रह्मलिङ्गानें युक्त अशा कांहीं वाक्यांसंबंधानें “ हीं परब्रह्माचें
प्रतिपादन करणारी आहेत किंवा दुसरे कांहीं दर्शविणारी आहेत ” असा
संशय येत आहे. ह्यणून त्याचा निर्णय होण्याकरितां दोन व तीन ह्या
पादांचा उपक्रम झालेला आहे.

सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् हे दुसऱ्या पादाचें पहिलें सूत्र आहे “ आणि
सर्व वेदांतवाक्यांत मनोमयत्वादि धर्मांनीं ब्रह्माचाच उपदेश असल्यामुळे मनो-
मयत्वादि धर्मांनीं ब्रह्माचीच उपासना आदेश्यश्रुतींत सांगितली आहे ” असा
ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

सर्वं उपासीत । अथ खलुः क्रतु कुर्वीत । मनोमयः ० भारूपः ।

दुर्वीत मनोमयः प्राणशरीरो भावरूप इत्यादि । तत्र संशयः । किमिह मनोमयत्वादि-
भिर्धर्मैः शारीर आत्मोपास्यत्वेनोपदिश्यत आहोस्वित्परं ब्रह्मेति । किं तावत्प्राप्तं
शारीर इति । कुतः । तस्य हि कार्यकरणापिपत्तेः प्रसिद्धो मनआदिभिः संबन्धो
न परस्य ब्रह्मणः । अप्राणो ज्ञानाः शुभ इत्यादिश्रुतिभ्यः । ननु सर्वं खल्विदं
ब्रह्मेति स्वब्रह्मेनैव ब्रह्मोपात्तं कथमिह शारीर आत्मोपास्यं इत्याशङ्क्यते । नैष
दोषः । नेदं वाक्यं ब्रह्मोपासनाविधिपरम् । किं तर्हि । शमविधिपरम् । यत्कारणं
सर्वं खल्विदं ब्रह्मं तज्जलानिति शान्त उपासीतित्याह । एतदुक्तं भवति । यस्मात्सर्व-
भिर्दं विकारजातं ब्रह्मैव तज्जत्वात्तद्वत्त्वात्तदनत्वात् । न च सर्वस्यैकात्मत्वे रागादयः

इत्यादि प्रकारची श्रुति आहे. (हे सर्व जगत् ब्रह्मच होय. हे जगत् ब्रह्मापा-
सून उत्पन्न झालेले आहे, ब्रह्माचेच ठिकाणी लीन होणारे आहे आणि ब्रह्माचेच
ठिकाणी त्याचं चलनवचन होत आहे. ज्याअर्थी ह्याप्रमाणे जगत् आहे
त्याअर्थी ब्रह्मच सर्व जगत् होय. ह्यास्तव, “पुरुषाने शांत असावे, अधिकारी
पुरुष हा संकरूपप्रधान असतो. ह्या देहामध्ये असंताना तो जे मनामध्ये आणीत
असतो त्याला अनुसरून पुढल्या जन्मी त्याला फल प्राप्त होत असते. ह्यास्तव,
अधिकारी पुरुषाने मनोमय, प्राणशरीर व सत्यसंकरूप जे आहे त्याचं ध्यान
करावे ” हा त्या श्रुतीचा आशय आहे) ह्या श्रुतीमध्ये मनोमयत्वादि धर्मांनी
शरीरसंपन्न जीवाचे उपास्य ह्या नात्याने प्रतिपादन केलेले आहे किंवा
परब्रह्माचे प्रतिपादन केलेले आहे ? असा संशय ह्या ठिकाणी येत आहे.
तेव्हा प्रश्नः काय ठरते ? शरीरसंपन्न जीवात्मा ह्याचाच मनःप्रमृतीशी
संबंध असल्याचे प्रसिद्ध आहे; परब्रह्माचा त्याच्याशी संबंध नाही. कारण,
“ प्राणरहित, मनोरहित व शुभ्र इत्यादि प्रकारची श्रुति आहे. “ अहो,
सर्वं खल्विदं ब्रह्म ह्या श्रुतीमध्ये स्वशब्दानेच (ह्यणजे ब्रह्म ह्या पदानेच
ब्रह्माचा निर्देश केलेला आहे. तेव्हा ह्याठिकाणी शारीर जो जीवात्मा त्याची
उपासना सांगितली आहे, अशी शंका तरी संभवनीय कोठून ? (पूर्वपक्षीः—)
हा दोष नव्हे. हे वाक्य ब्रह्मोपासनाविधिपर नसून शमविधिपर आहे. (ह्यणजे
ब्रह्माची उपासना करावी. हे सांगण्याकडे ह्या वाक्याचे तात्पर्य नसून शमाचे
अवलंबन करावे हे सांगण्याकडे ह्या वाक्याचे तात्पर्य आहे;) आणि
ज्याअर्थी सर्वं शान्त उपासीत असे झटले आहे त्याअर्थी शमाविधिपरच
हे वाक्य असल्याचे सिद्ध होत आहे. “ ज्याअर्थी हे सर्व विकारजात ब्रह्मा-
पासून उत्पन्न झाले असल्यामुळे, ब्रह्माचे ठिकाणी ह्याचा लय होत असल्या-

संभवन्ति तस्माच्छान्त उपासीतेति । न च शमविधिपरत्वे सत्येन वायवेन ब्रह्मोपासनं नियन्तुं शक्यते उपासनं तु स क्रतुं कुर्वीतित्यनेन विधीयते । क्रतुः सङ्कल्पो ध्यानमित्यर्थः । तस्य च विषयत्वेन श्रूयते मनोमयः प्राणशरीर इति जीवलिङ्गम् । अतो ब्रह्मो जीवविषयमेतदुपासनमिति । सर्वकर्मा सर्वकाम इत्याद्यपि श्रूयमाणं पर्यायिण जीवविषयमुपपद्यते । एष म आत्मान्तर्द्वयेऽणोयान्त्रीहेर्वा यदाह्वेति च हृदयायतनत्वमणीयस्त्वं चाराग्रमात्रस्य जीवस्वावकल्पते नापरिच्छिन्नस्य ब्रह्मणः । ननु ज्यायान्पृथिव्या इत्याद्यपि न परिच्छिन्नेऽवकल्पत इति । अत्र सूत्रम् । न तावदणीयस्त्वं ज्यायस्त्वं चोभयमेकस्मिन्समाश्रयितुं शक्यं विरोधात् । अन्यतराश्रयणे च प्रथमश्रुतत्वादणीयस्त्वं युक्तमाश्रयितुम् । ज्यायस्त्वं तु ब्रह्मभावापेक्षया भविष्यतीति ।

मुळे, ब्रह्माचेच ठिकाणीं ह्यांची हालचाल होत असल्यामुळे आणि ज्याअर्थी हे सर्व काहीं एकात्मरूपच असल्यामुळे रागादि मनोविकार संभवनीय नाहीत त्याअर्थी मनुष्याने शांत राहून धितन करावे; ” असे ह्या श्रुतींचे तात्पर्य आहे. अशा रीतीने वाक्य शमविधिपर ठरत असल्यामुळे ह्याच वाक्याने ब्रह्मोपासनेच विधान केले आहे असे मानिता येणे शक्य नाही. उपासनेच विधान तर त्याने क्रतु करावा ह्या वाक्याने केलेले आहे. क्रतु ह्मणजे संकल्प अर्थात् ध्यान. मनोमयः प्राणशरीरः ह्या श्रुतीमध्ये ध्यानाचा विषय सांगितलेला आहे; आणि हे जीवलिङ्ग असल्यामुळे ह्मणजे मन व प्राण हे चिन्ह जीवाचे असल्यामुळे जीवात्म्याचीच उपासना ह्या वाक्यांत श्रुत आहे. ह्मणून जीवविषयकच ही उपासना आहे असे आक्षेप ह्मणतो. सर्वकर्मा सर्वकामः इत्यादि जे वर्णन श्रुतीमध्ये आहे तेही जीवविषयकच पर्यायाने ठरणे शक्य आहे. “ब्रीहोपेक्षा अथवा यवोपेक्षाही हृदयात असलेला हा माझा आत्मा सूक्ष्म आहे अशा अर्थाच्या श्रुतीत हृदयरूप अधिष्ठान आणि सूक्ष्मत्व जे सांगितले आहे ते आराग्रमात्र (ह्मणजे वेदाला टोंचण्याकारिता काठीला जी एक लोखंडाची आर लाविलेली असते त्याच्या अग्राइतका सूक्ष्म) असलेल्या जीवासंबंधानेच बरोबर जुळत आहे; अमर्यादित ब्रह्मासंबंधाने जुळत नाही. “अहो, पृथ्वीपेक्षा मोठा” इत्यादि प्रकारचे जे वर्णन श्रुतीमध्ये आहे तेही परिच्छिन्न (ह्मणजे मर्यादित) असलेल्या जीवाला लागू पडत नाही. ” ह्या शंकेला आमचे उत्तर “ सूक्ष्मपणा व मोठेपणा ही दोन्ही एकाच ठिकाणी मानिता येणे शक्य नाही. कारण, (त्या परस्परांमध्ये) विरोध आहे. दोहोपेक्षा कोणतातरी एक धर्म वेगळे अवश्य आहे; आणि एक धर्म घेतला ह्मणजे प्रथम

निश्चिते च जीवविषयत्वे यदन्ते ब्रह्मसंकीर्तनमेतद्ब्रह्मेति तदपि प्रकृतपरामर्शाथत्वा-
जीवविषयमेव । तस्मान्मनोमयत्वादिभिर्धर्मैर्जीव उपास्य इत्येवं प्राप्ते ब्रूमः । परमेव
ब्रह्म मनोमयत्वादिभिर्धर्मैरुपास्यम् । कुतः । सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् । यत्सर्वेषु प्रसिद्धं
ब्रह्मशब्दस्यालम्बनं जगत्कारणमिह च सर्वं खल्विदं ब्रह्मेति वाक्योपक्रमे श्रुतं तदेव
मनोमयत्वादिधर्मैर्विशिष्टमुपदिश्यत इति युक्तम् । एवं च प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रिये न
भविष्यतः । ननु वाक्योपक्रमे शमविधिविवक्षया ब्रह्म निर्दिष्टं न स्वविवक्षयेत्युक्तम् ।
अत्रोच्यते । यद्यपि शमविधिविवक्षया ब्रह्म निर्दिष्टं तथापि मनोमयत्वादिपूपदिश्य-

निर्दिष्ट असलेला सूक्ष्मपणा हा धर्म जीवासंबंधाने मानणे योग्य आहे; आणि
मोठेपणा ब्रह्मस्वरूपाला अनुलक्षून निर्दिष्ट आहे असे ठरणे संभवनीय आहे.”
असे आहे. हे वाक्य जीवपर आहे असे ह्याप्रमाणे एकदां निश्चित झाले अस-
ल्यामुळे “ हे ब्रह्म ” ह्मणून जे शेवटी ब्रह्माचे संकीर्तन केलेले आहे तेही
प्रकृत जो जीवात्मा त्याच्यासंबंधानेच असल्यामुळे जीवविषयकच ठरत आहे.
(प्रकृत ह्मणजे ज्याचे प्रकरण चालले आहे ते). जीवाचेच प्रकरण चालू
आहे असे निश्चित झाले असल्यामुळे “ हे ब्रह्म ” ह्यांतील ब्रह्मशब्दही
जीववाचकच ठरत आहे.) तस्मात्, मनोमयत्वादि धर्मांनी युक्त असलेला
जीवच सर्व खल्विदं ब्रह्म ह्या वाक्यांत उपास्य ह्मणून निर्दिष्ट असल्याचे
सिद्ध आहे.

असे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असतांना आह्मी सिद्धांत सांगतो तो येणेप्र-
माणे:—मनोमयत्वादि धर्मांनी परब्रह्माचीच उपासना ह्या वाक्यांत सांगित-
लेली आहे. कशावरून? सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् । सर्वत्र ह्मणजे सर्व वेदांत-
वाक्यांमध्ये. सर्व वेदांतवाक्यांत ब्रह्म ह्या शब्दाला आश्रयभूत ह्मणजे ब्रह्म-
शब्दाने निर्दिष्ट केले जाणारे जे जगत्कारण प्रसिद्ध आहे आणि ह्या टिका-
णीही वाक्याच्या आरंभी सर्व खल्विदं ब्रह्म ह्मणून जे श्रुत आहे तेच मनो-
मयत्वादि धर्मांनी युक्त असलेले ब्रह्म येथे उपदेशिले आहे असे मानणे योग्य
आहे. असे मानिले असतां प्रकृत विषयाचा त्याग आणि अप्रकृत विषयाचा
स्वीकार हे दोष येत नाहीत. “ अहो, वाक्याच्या आरंभी शमाचे विधान कर-
ण्याच्या उद्देशाने ब्रह्माचा निर्देश केलेला आहे. स्वनिवक्षेने (ह्मणजे ब्रह्मप्रति-
पादन करण्याच्या उद्देशाने) ब्रह्म असे पद घातलेले नाही, असे आह्मी
सांगितले आहे ह्मणून पूर्वपक्षी ह्मणेल. परंतु, त्याला आमचे उत्तर पुढीलप्र-
माणे आहे:—जरी शमाचे विधान करण्याच्या उद्देशाने ब्रह्म निर्दिष्ट आहे तरी

विवक्षितगुणोपपत्तेश्च ॥ २ ॥

मानेषु तदेव ब्रह्म संनिहितं भवति । जीवस्तु न सप्रिहितो न च स्वशब्देनोपात्त इति वैपम्यम् ॥ १ ॥

वक्तुमिष्टा विवक्षिताः। यद्यप्यपौरुषेये वेदे वक्तुरभाराणेच्छार्थः संभवति तथाप्युपादानेन फलेनोपचर्यते । जोके हि यच्छब्दाभिहितमुपादेयं भवति तद्विवक्षितमित्युच्यते यत्तुपादेयं तदविवक्षितमिति । तद्वद्वेदेऽप्युपादेयत्वेनाभिहितं विवक्षितं भवतीतरदविवक्षितम् । उपादानानुपादाने तु वेदवाक्यतात्पर्यतात्पर्याभ्यामवगम्येते । तदिह ये

पुढें सांगितले जाणारे जे मनोमयत्वादि धर्म त्याच्याजवळ तें ब्रह्मच आहे. जीव त्यांच्यासमीप निर्दिष्ट नाही आणि तो जीव स्वशब्दानें (ह्यणजे जीव ह्या शब्दानें घेतलेला नाही हें वैपम्य आहे ॥ १ ॥

विवक्षितगुणोपपत्तेश्च । हें ह्या अधिकरणांतील दुसरें सूत्र आहे आणि “सत्यसंकरूपप्रभृति गुण जे उपासनेचे ठिकाणीं ब्राह्म ह्यणून उपदिष्ट आहेत ते परब्रह्माचेच ठिकाणीं संभवनीय असल्यामुळें मनोमयत्वादि धर्मांनीं परब्रह्मच ह्या ठिकाणीं उपास्य ह्यणून विवक्षित असल्याचे सिद्ध होत आहे.” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

विवक्षित ह्यणजे सांगण्यास इष्ट. वेद हा अपौरुषेय आहे. ह्यणजे (वेद हा पुरुषानें केलेला ग्रंथ नाही.) अपौरुषेय असल्यामुळें (जिह्वा, मुख, इत्यादि अवयवांनीं युक्त असलेल्या) वक्त्याचा त्याच्या ठिकाणीं अभाव आहे. ह्यणून इच्छार्थ संभवत नाही. (ह्यणजे इच्छा झाली असें खऱ्या खऱ्या अर्थानें वेदासंबंधानें ह्यणतां येणार नाही. तथापि, ब्राह्म जें विवक्षेचें फल तें घेऊन ह्या ठिकाणीं अलंकारिक रीतीनें इच्छार्थ घेतलेला आहे. व्यवहारांतही शब्दांनीं उक्त असलेलें जें ध्यावयाचें असतें त्याला विवक्षित असें ह्यणतात; आणि शब्दांनीं निर्दिष्ट ह्यणून जें ध्यावयाचें नसतें त्याला अविवक्षित असें ह्यणतात. त्याचप्रमाणें वेदामध्येही उपादेय ह्यणजे स्वीकारण्यास योग्य ह्यणून जें निर्दिष्ट केलेलें असतें तें विवक्षित होय; आणि इतर अविवक्षित होय. उपादान व अनुपादान (ह्यणजे स्वीकार व त्याग) हीं वेदवाक्याचे तात्पर्य असल्यावरून आणि नसल्यावरून अनुक्रमें समजण्यांत येतात. (ह्यणजे अमुक एक वेदवाक्याचा अर्थ ह्यणून काय ध्यावयाचें आणि काय ध्यावयाचें नाही हें त्या वाक्याचें जें सामान्य तात्पर्य असेल आणि जें तात्पर्य नसेल त्यावरून सम-

विवक्षिता गुणा उपासनायामुपादेयत्वेनोपदिष्टाः सत्यसङ्कल्पप्रभृतयस्ते परस्मिन्ब्रह्म-
ण्युपपद्यन्ते । सत्यसङ्कल्पत्वं हि सृष्टिस्थितिसंहारेष्वप्रतिबद्धशक्तित्वात्परमात्मन
एवावकल्पते । परमात्मगुणत्वेन च य आत्माऽपहृतपाप्मेत्यत्र सत्यकामः सत्यसं-
ङ्कल्प इति श्रुतम् । आकाशाश्मेत्यादिनाऽऽकाशवदात्मास्पेत्यर्थः । सर्वगतत्वादिभिर्धर्मैः
संभवत्याकाशेन साम्यं ब्रह्मणः । ज्यायान्पृथिव्या इत्यादिना चैतदेव दर्शयति । यदा-
प्याकाश आत्मा यस्येति व्याख्यायते तदापि संभवति सर्वजगत्कारणस्य सर्वात्मनो
ब्रह्मण आकाशात्मत्वमत एव सर्वकर्मत्वादि । एवमिदोपास्यतया विवक्षिता गुणा ब्रह्म-
ण्युपपद्यन्ते । यत्पुनरुक्तं मनोमयः प्राणशरीर इति जीवलिङ्गं न तद्ब्रह्मण्युपपद्यत
इति तदपि ब्रह्मण्युपपद्यत इति श्रुतम् । सर्वात्मत्वाद्ब्रह्मणो जीवसंबन्धीनि मनो-
मयत्वादीनि ब्रह्मसंबन्धीनि भवन्ति । तथा च ब्रह्मविषये श्रुतिस्मृती भवतः

जावयाचें असते.) तस्मात्, ह्या प्रकरणामध्ये उपासनेसंबंधानें जे सत्यसं-
कल्पप्रभृति गुण उपादेय (ह्यणजे ब्राह्म) ह्यणून निर्दिष्ट आहेत ते पर-
ब्रह्माचे ठिकाणी असणे शक्य आहे. सत्यसंकल्प हा गुण परमात्म्याचे
ठिकाणी संभवनीय आहे. कारण, जगताची उत्पत्ति, स्थिति व लय ह्यावेळीं
त्याची मात्र शक्ति प्रतिबंधरीहित असते. शिवाय, य आत्मापहृतपाप्मा
ह्या छांदोग्यश्रुतीमध्ये परमात्म्याचे गुण ह्यणून सत्यकाम व सत्यसंकल्प असे
निर्दिष्ट केलेले आहेत. आकाशात्मा इत्यादि श्रुतीतील आकाशात्मा ह्या
शब्दाचा अर्थ आकाशाप्रमाणें ज्याचा आत्मा आहे तो असा करावा. सर्व-
गतत्वादि धर्मांच्या योगानें ब्रह्माचे आकाशाशी साम्य संभवत आहे. पृथ्वी-
पेक्षा मोठा इत्यादि श्रुतीनेही हेंच दर्शविलें आहे. आकाशच ज्याचा आत्मा तो
आकाशात्मा असं जरी व्याख्यान केलें तरी सर्व जगताचें कारण ब्रह्म सर्व-
स्वरूप असल्यामुळे आकाश त्याचा आत्मा असणें संभवनीय आहे; आणि ब्रह्म
सर्वस्वरूप असल्यामुळे सर्वकर्मा इत्यादि विशेषणें त्या ब्रह्मस्वरूप परमात्म्याला
अनुलक्षून असणे योग्य आहे. सारांश, ह्याप्रमाणें ह्या प्रकरणामध्ये विवक्षित
असलेले गुण उपास्य ह्या नात्यानें ब्रह्माचे ठिकाणी असणें जुळत आहे.
मनोमयः प्राणशरीरः ह्या श्रुतीतील जीवलिङ्ग ब्रह्माचे ठिकाणी लागू पडणें
असंभवनीय आहे असें पूर्वपक्ष करणाऱ्याचें ह्यणणें आहे; परंतु, तेही ब्रह्माचे
ठिकाणी उत्पन्न होत आहे असे आक्षेप ह्यणतात. कारण, ब्रह्म सर्वस्वरूप अस-
ल्यामुळे मनोमयत्मादि जीवसंबंधी स्थिती ब्रह्मसंबंधी ठरत आहेत. त्याचप्रमाणें
“तूंच स्त्री आहेस; तूंच पुरुष आहेस; तूंच कुमार आहेस व कुमारीही तूंच

अनुपपत्तेस्तु न शरीरः ॥ ३ ॥

त्वं श्री त्वं पुमानसि त्वं कुमार उत वा कुमारी ।
 त्वं जीर्णो दण्डेन वज्रसि त्वं जातो भवसि विश्वतोमुख इति ।
 सर्वतः पाणिपादं तत्सर्वतोऽधिशिरोमुखम् ।
 सर्वतः श्रुतिमद्भोके सर्वमाटल्य तिष्ठतीति च ।

अप्राणो ह्यमनाः शुभ इति श्रुतिः शुद्धब्रह्मविषया । इयं तु मनोमयः प्राणशरीर इति सगुणब्रह्मविषयेति विशेषः । अतो विवक्षितगुणोपपत्तेः परमेव ब्रह्मेहोपास्यत्वेनोपदिष्टमिति गम्यते ॥ २ ॥

पूर्वेण सूत्रेण ब्रह्मणि विवक्षितानां गुणानामुपपत्तिरुक्ता । अनेन तु शरीरेतेषामनुपपत्तिरुच्यते । तुशब्दोऽवधारणार्थः । ब्रह्मैवोक्तेन न्यायेन मनोमयत्वादियुगं न तु

आहेस; वृद्ध होऊन दंडाच्या साहाय्याने गमन करणारा तूंच आहेस; उत्पन्न झालेला बालकही तूंच आहेस; आणि सर्व वाजूनीं तुला मुखे आहेत” अशी ब्रह्मविषयक श्रुति (श्वेताश्वतरोपनिषदांत) असून “ त्याला सर्व वाजूनीं हात, पाय, नेत्र, मस्तकें, मुख व कान असून जगतामध्ये तें सर्व व्यापून राहिले आहे, ” अशी ब्रह्मविषयक स्मृतिही (भगवद्गीतेत) आहे. “ प्राणरहित, मनोरहित, शुभ्र ” अशा अर्थाची श्रुति शुद्धब्रह्मसंबंधी असून “ मनोमयः प्राणशरीरः ही श्रुति सगुणब्रह्मसंबंधी आहे. हा दोन श्रुतींतील भेद होय. ह्यास्तव, श्रुतीत विवक्षित असलेल्या गुणाची ब्रह्मविषयीही उपपत्ति लागत असल्यामुळे (ह्यणजे श्रुतीत निर्दिष्ट केलेले गुण ब्रह्माचे ठिकाणीही संभवनीय आहेत असे सिद्ध होत असल्यामुळे परब्रह्मच प्रकरणांमध्ये उपास्य ह्यणून उपदेशिले असल्याचें सिद्ध होत आहे ॥ २ ॥

अनुपपत्तेस्तु न शरीरः । हें ह्या अधिकरणांतील तिसरें सूत्र होय. आणि मनोमयत्वादि गुणांची उपपत्ति जीवाचे ठिकाणी होत नसल्यामुळे सर्व खल्विदं ब्रह्म इत्यादि-व्यादोग्य श्रुतीमध्ये उपास्य ह्यणून जीव निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध होत नाहीं; ” असा ह्या तिसऱ्या सूत्राचा अर्थ आहे.

श्रुतीत विवक्षित गुणांची ब्रह्माचे ठिकाणी उपपत्ति लागत असल्याचें (विवक्षितगुणोपपत्तेः ह्या) पूर्वसूत्रानें सांगितलें आहे; आणि जीवात्म्याचे ठिकाणी ते गुण संभवनीय नाहींत असे ह्या सूत्रानें सांगितलें आहे. ह्या सूत्रांतील तुशब्द निश्चयार्थी आहे. उक्त न्यायानें मनोमयत्वादि गुण ब्रह्माचेच

कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च ॥ ४ ॥

शारीरो जीवो मनोमयत्वादिगुणः । यत्कारणं सत्यसंकल्प आकाशात्माऽवाक्यना-
दरो ज्यायान्पृथिव्या इति चैवञ्जातीयका गुणा न शारीर आजस्येनोपपद्यन्ते ।
शारीर इति शरीरे भव इत्यर्थः । नन्वीश्वरोऽपि शरीरे भवति । सत्यम् । शरीरे
भवति न तु शरीर एव भवति । ज्यायान्पृथिव्या ज्यायानन्तरिक्षादाकाशवत्सर्वगतश्च
नित्य इति च व्यापित्वश्रवणात् । जीवस्तु शरीर एव भवति । तस्य भोगाधिष्ठा-
नाच्छरीरादन्यत्र वृत्त्यभावात् ॥ ३ ॥

इतश्च न शारीरो मनोमयत्वादिगुणः । यस्मात्कर्मकर्तृव्यपदेशो भवत्येतमितः
प्रेयाभिसंभविताऽस्मीति । । एतमिति प्रकृतं मनोमयत्वादिगुणमुपास्यमात्मानं

ठिकाणी आहेत. शारीर जो जीव तो मनोमयत्वादि गुणांनी युक्त नाही असे
ठरत आहे. कारण, सत्यसंकरूप, आकाशात्मा, वागादिसर्वेन्द्रियरहित, नित्यतृप्त,
पृथ्वीहूनही मोठा इत्यादिप्रकारचे गुण मरळ रीतीने शरीरयुक्त जीवाचे ठिकाणी
संभवनीय नाहीत. शरीरामध्ये असणारा हा शारीरशब्दाचा अर्थ होय.
“अहो, ईश्वरही शरीराचे ठिकाणी असतो.” होय. शरीरामध्ये ईश्वर असतो;
परंतु, शरीरामध्येच असतो असे मात्र नाही. कारण, “पृथ्वीहून मोठा, आका-
शाहून मोठा, आकाशाप्रमाणे सर्वगत, नित्य,” ह्या श्रुतीमध्ये तो व्यापी
असल्याचे श्रुत आहे. परंतु, जीव हा शरीरामध्येच असतो; भोगाधिष्ठान जे
शरीर त्या शरीराहून इतर ठिकाणी ह्याचे अस्तित्व संभवनीय नाही ॥ ३ ॥

कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च । हे ह्या अधिकरणांतीष्ठ चरथे सूत्र आहे आणि
“कर्म व कर्ता ह्या नात्याने निर्देश असल्यामुळेही ब्रह्मच उपास्य होय,”
असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

द्याही एका कारणामुळे शरीरांतच असणारा जीव मनोमयत्वादि गुणांनी संपन्न
असल्याचे ठरत नाही. कारण, एत० तास्मि । ह्या (छादोग्योपनिषदांतील
श्रुतीमध्ये कर्माचा व कर्त्याचा निर्देश केलेला आहे. एतं ह्या दर्शक सर्वनामाने
मनोमयत्वादि गुणांनी युक्त व उपास्य अशा प्रकृत आत्म्याचा कर्म ह्या नात्याने
क्षणजे प्राप्त होणारी वस्तु ह्या नश्याने निर्देश केलेला आहे; आणि अभिसंभ-
वितास्मि ह्या क्रियापदाने उपासक जो जीव त्याचा कर्ता ह्या नात्याने क्षणजे
प्राप्त करून घेणारा ह्या नात्याने निर्देश केलेला आहे. अभिसंभवितास्मि क्षणजे
प्राप्त करून घेईन. (ह्या वाक्यांतील अभिसंभवितास्मि ह्या क्रियापदाचा कर्ता

शब्दविशेषात् ॥ ५ ॥

कर्मत्वेन प्राप्यत्वेन व्यपदिशति । अभिसंभवितास्मीति शारीरमुपासकं कर्तृत्वेन प्राप्यत्वेन । अभिसंभवितास्मीति प्राप्तास्मीत्यर्थः । न च सत्यां गतावेकस्य कर्मकर्तृव्यपदेशो युक्तः । तपोपास्योपासकभावोऽपि भेदाधिष्ठान एव । तस्मादपि न शारीरो मनो मयत्वादिविशिष्टः ॥ ४ ॥

इतश्च शारीरादन्यो मनोमयत्वादिगुणो यस्माच्छब्दविशेषो भवति समानप्रकारणे श्रुत्यन्तरे यथा ग्रीहिर्वा यवो वा श्यामाको वा श्यामाफतण्डुलो वैकमयमन्तरात्मन्पुरुषो हिरण्य इति । शरीरस्यात्मनो यः शब्दोऽभिधायकः सप्तम्यन्तोऽन्तरात्मनिति तस्माद्विशिष्टोऽन्यः प्रथमान्तः पुरुषशब्दो मनोमयत्वादिविशिष्टस्यात्मनोऽभिधायकः । तस्मात्तयोर्भेदोऽधिगम्यते ॥ ५ ॥

उपासक जीवात्मा अध्याहृत असून तं ह्ये त्या क्रियापदाचै कर्म आहे, आणि सगुण ब्रह्माचा निर्देश कर्म ह्या नात्याने त्या सर्वनामाने केलेला आहे.) गति असताना एकाळाच अनुलक्षून कर्मकर्तृव्यपदेश योग्य नाही. (ह्यणजे कर्म व कर्ता ह्या नात्याने एकाचाच निर्देश योग्य नाही. गति ह्यणजे सवड, सोय, मार्ग.) त्याचप्रमाणे उपास्य व उपासक ह्यांच्यातील जो संबंध आहे तोही अधिष्ठानभेदावरच अवलंबून आहे. (ह्यणजे त्यालाही भिन्न भिन्न स्थानांची आवश्यकता आहे) ह्यणूनही मनोमयत्वादि गुणांनी विशिष्ट ह्यणून जीवनिर्देश संभवनाय नाही ॥ ४ ॥

शब्दविशेषात् । हे ह्या अधिकरणातील पाचवे सूत्र आहे व “ परमात्मवाचक विशेष शब्द शतपथश्रुतीत असल्यामुळेही मनोमयत्वादि गुणांनी विशिष्ट असे ब्रह्मच उपास्य असल्याचे सिद्ध होत आहे; ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

शब्दविशेष ह्यणजे शब्दभेद. आणखी एका प्रमाणावरूनही मनोमयत्वादि गुणांनी युक्त जो कोणी आहे तो जीवाहून भिन्न ठरत आहे. कारण, “ तांदुळाप्रमाणे, यवाप्रमाणे, साव्याप्रमाणे अथवा साव्याच्या तांदुळाप्रमाणे हा हिरण्य पुरुष अंतरात्म्याचे ठिकाणी आहे. ” अशा अर्थाच्या (शतपथब्राह्मणांतर्गत) एकविद्याधिपयकच दुसऱ्या श्रुतीमध्ये शब्दाचा विभक्तिभेद आहे. शारीर जो आत्मा ह्यणजे जीवात्मा त्याचा वाचक जो शब्द सप्तम्यंत अंतरात्मन् असा आहे त्याहून विशिष्ट ह्यणजे अन्य असा प्रथमान्त पुरुषशब्द मनोमयत्वादि गुणांनी विशिष्ट असलेल्या आत्म्याचा वाचक आहे. तस्मात्, जीवात्मा व परमात्मा ह्यात भेद असल्याचे सिद्ध होत आहे ॥ ५ ॥

स्मृतेश्च ॥ ६ ॥

स्मृतिश्च शारीरपरमात्मनोभेदं दर्शयति । ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति । धामयन्सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि माययेत्याद्या । अत्राह । कः पुनरयं शारीरो नाम । परमात्मनोऽन्यो यः प्रतिपिध्यतेऽनुपपत्तेस्तु न शारीर इत्यादिना । श्रुतिस्तु नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा नान्योऽतोऽस्ति श्रेयैत्येवंजातीयका परमात्मनोऽन्यमात्मानं वारयति । तथा स्मृतिरपि क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारतेत्येवजातीयकेति । अत्रोच्यते । सत्यमेवैतत्पर एवात्मा देहेन्द्रियमनोबुद्धयुपाधिभिः परिच्छिद्यमानो बालैः शारीर इत्युपचर्यते । यथा घटकरकामुपाधिवशादपरिच्छिन्नमपि नमः परि-

स्मृतेश्च । हे ह्या अधिकरणांतील सहोर्वे सूत्र आहे. “ स्मृतीमर्घ्येही जीव व परमात्मा ह्यांचा भेद दर्शविला असल्यामुळे छांदोग्य श्रुतीमर्घ्ये उपास्य ह्मणून परमेश्वरच घेतला असल्याचें सिद्ध होत आहे; ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

“ हे अर्जुना, सर्व भूतांच्या हृदयाचे ठिकाणी ईश्वर आहे आणि तो देहरूप यंत्रावर आरूढ झालेल्या सर्व भूतांना मायेच्या योगानें फिरवित आहे ” इत्यादि प्रकारची (भगवद्गीतेतील) स्मृतिही जीवपरमात्म्यांचा भेद दर्शवित आहे.

ह्यावर पूर्वपक्षी ह्मणतोः— अनुपपत्तेस्तु न शारीरः इत्यादि सूत्रांनी ज्याचा निषेध केलेला आहे असा हा परमात्म्याहून भिन्न असलेला शारीर ह्मणून आहे तरी कोण ? “ ह्याहून वेगळा पहाणारा नाही, ह्याहून वेगळा श्रवण करणारा नाही, ” इत्यादि प्रकारच्या (वृहदारण्यकोपनिषदांतील) श्रुतींत तर परमात्म्याहून भिन्न असा दुसरा आत्मा नसल्याचें सांगितलें आहे; आणि सर्व “ क्षेत्राचे ठिकाणी, हे भारता, क्षेत्रज्ञ मीच असल्याचें तूं जाण. ” अशा प्रकारची (भगवद्गीतेतील) स्मृतिही आहे.

ह्या पूर्वपक्षावर सिद्धांतपक्षाचें ह्मणणें येणेंप्रमाणेंः— हे सत्यच आहे. देह, इंद्रिये, मन व बुद्धि ह्या उपाधींनी मर्यादित होणाऱ्या परमात्म्यालाच मूढ जन शारीर असें ह्मणत असतात. ज्याप्रमाणें घट, तुंबा इत्यादि उपाधींमुळे वस्तुतः अपरिच्छिन्न (हाणजे अमर्यादित) असलेले आकाश मर्यादित असल्यासारखें भासत त्याचप्रमाणें वस्तुतः अपरिच्छिन्न असलेलाच परमात्मा देह, इंद्रिये इत्यादि उपाधींनी परिच्छिन्न असल्यासारखा अज्ञ जनाना भासतो आणि ते त्याला जीवात्मा असे समजतात. तेव्हा देहेन्द्रियादि उपाधींना अनुलक्षून कर्म-

प्रथमाध्यायस्य द्वितीये पादे प्रथमाधिकरणम् । २८९

अर्भकौकस्तात्तद्व्यपदेशाच्च नेति चेन्न
निचाय्यत्वादेवं व्योमवच्च ॥ ७ ॥

च्छिन्नवदवभासते तद्वत् । तदपेक्षया च कर्मकर्तृत्वादिभेदव्यवहारो न विरूपते ।
प्राक्तत्त्वमसित्यात्मैकत्वोपदेशग्रहणात् । गृहीते त्वात्मैकत्वे बन्धनोधादिसर्वव्यवहा-
रपरिसमाप्तिरेव स्यात् ॥ ६ ॥

अर्भकमल्पमोको नीरुम् । एष म आत्मान्तर्हृदय इति परिच्छिन्नायत्नत्वात् ।
स्वशब्देन चाणीयान्नीहेवां यवाद्देत्पणीयस्त्वव्यपदेशच्छारीर एवारायमात्रो जीव इहो-
पदिश्यते न सर्वगतः परमात्मेति यदुक्तं तत्परिहर्तव्यम् । अत्रोच्यते । नायं दोषः । न
तावत्परिच्छिन्नदेशस्य सर्वगतत्वव्यपदेशः कथमप्युपपद्यते । सर्वगतस्य तु सर्वदेशेषु

कर्तृत्वादिभेदव्यवहार “ ते ब्रह्म तूं आहेस, ” अशाप्रकारच्या आत्मैकत्व-
संबंधी उपदेशाचें ग्रहण होण्याचे पूर्वी विरुद्ध होत नाहीं. जीव व परमात्मा ह्यांचें
ऐक्यच आहे (अथवा सर्व काळीं, सर्व ठिकाणीं व सर्व वस्तूंमध्ये आत्मा
एकच आहे) असें अपरोक्ष ज्ञान शाल्यानंतर बंध, मोक्ष इत्यादि सर्व प्रका-
रच्या भेदव्यवहाराची परिसमाप्तिच होत असते ॥ ६ ॥

अर्भकौक० व्योमवच्च । हे ह्या अधिकरणातील सातवें सूत्र आहे; आणि
“ वसतिस्थान अल्प असल्यामुळे आणि व्रीहीपेक्षांही सूक्ष्म असा निर्देश
असल्यामुळे उपास्य ह्यणून ब्रह्म निर्दिष्ट नाहीं असें ह्यणतां येणार नाहीं. कारण,
हृदयकमलाचे ठिकाणीं आत्मदृष्टि करावी असा उपदेश केलेला आहे; आणि
आकाशाप्रमाणें सूक्ष्मवाचक शब्दानेही ब्रह्माचा निर्देश होणें शक्य आहे; ”
असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

अर्भक ह्यणजे अल्प, ओक ह्यणजे नीड, अर्थात् घरटें—निवासस्थान. “ हृदया-
मध्ये असलेला हा माझा आत्मा ” अशा अर्थाच्या श्रुतींत हृदयरूप मर्यादित निवा-
सस्थानच त्याचें असल्यामुळे आणि स्वशब्दानें ह्यणजे व्रीहीपेक्षां किंवा
यवापेक्षांही अणीयान् अशा अर्थाच्या श्रुतींत अणीयान् ह्या अल्पत्ववाचक
शब्दानें निर्देश केलेला असल्यामुळे शरीरातच रहाणारा आराप्रमाणच
जीव ह्याठिकाणीं निर्दिष्ट आहे. सर्वगत परमात्म्याचा निर्देश सर्व खल्विदं
ब्रह्म ह्या ठिकाणीं केलेला नाहीं. असें जें पूर्वपक्ष करणाऱ्यानें ह्याटले आहे
त्याचा परिहार कर्तव्य आहे. तो येणेप्रमाणें:— हा दोष नव्हे. ज्याचा प्रदेश
मर्यादित आहे त्याला सर्वगत हें विशेषण काहीं केलें तरी लागूं होणें शक्य

विद्यमानत्वात्परिच्छिन्नप्रदेशव्यपदेशोऽपि कयाचिदपेक्षया संभवति । यथा समस्तवसुधा-
धिपतिरपि हि सन्नयोध्याधिपतिरिति व्यपदिश्यते । कया पुनरपेक्षया सर्वगतः सत्री-
श्वरोऽर्भकौका अर्णीयांश्च व्यपदिश्यत इति । निचाप्यत्वादेवमिति ब्रूमः । स एवमणी-
यस्त्वाद्विगुणगणोपेत ईश्वरस्तत्र हृदयपुण्डरीके निचाप्यो द्रष्टव्य उपदिश्यते यथा
शालग्रामे हरिस्तत्रास्य बुद्धिविज्ञानं ग्राहकम् । सर्वगतोऽपीश्वरस्तत्रोपास्यमानः प्रसी-
दति । व्योमवचैतद्द्रष्टव्यम् । यथा सर्वगतमपि सद्योभ सूचीपाशावपेक्षयाऽर्भकौकोऽ
र्णीयांश्च व्यपदिश्यत एवं ब्रह्मापि । तदेवं निचाप्यत्वापेक्षं ब्रह्मणोऽर्भकौकस्त्वमणी-
यस्त्वं च न पारमार्थिकम् । तत्र यदाशङ्क्यते हृदयायतनत्वाद्ब्रह्मणो हृदयायतनानां

नार्हो. परंतु, सर्वगत जे असेल तें सर्व प्रदेशांचे ठिकाणीं विद्यमान अस-
ल्यामुळे मर्यादित प्रदेशाचाही निर्देश कसली तरी अपेक्षा धरून त्याच्या-
संबंधानें होणें संभवनीय आहे. ज्याप्रमाणें सर्व पृथ्वीचा अधिपति असलेल्याही
पुरुषाचा धयोध्याधिपति ह्मणून निर्देश होत असतो त्याचप्रमाणें ही गोष्ट
समजावी. सर्वगत असलेल्या ईश्वराचा निर्देश अल्पनिवासस्थानानें युक्त व सूक्ष्म
असा कोणत्या अपेक्षेनें झालेला आहे ? ह्या प्रश्नाचें उत्तर निचाप्यत्वादेवम्
असें आह्मी देतो. (निचाप्य ह्मणजे द्रष्टव्य—दर्शनीय.) ह्याप्रमाणें अर्णीय-
त्वादिगुणसमुदायानें संपन्न असलेलाही ईश्वर त्या हृदयकमलाचे ठिकाणीं
अवलोकन करावा, ह्मणून निर्दिष्ट आहे. उदाहरणार्थ शालग्रामाचे ठिकाणीं
हरि. (शालग्रामाचे ठिकाणीं ज्याप्रमाणें हरि अशी भावना करण्यास सांगितलें
आहे त्याप्रमाणें हृदयकमलाचे ठिकाणीं ईश्वरभावना करावी, असें सांगि-
तलें आहे.) त्या हृदयाचे ठिकाणीं बुद्धिवृत्ति ईश्वराला ग्रहण करिते. (हृदय-
कमल हें ईश्वराचें अभिव्यक्तिस्थान ह्मणजे प्रकट होण्याचें स्थान असल्यामुळे
हृदयकमलाचा निर्देश केलेला आहे.) सर्वगत असलेलाही ईश्वर ठिकठिकाणीं
त्याची उपासना होऊं लागली असता प्रसन्न होतो. आकाशाप्रमाणें हें सम-
जावें. ज्याप्रमाणें सर्वगत ह्मणजे सर्वव्यापी असलेलेही आकाश सूर्जेचें वेज,
पाश इत्यादिकांची अपेक्षा धरून अल्पनिवासस्थानानें युक्त व सूक्ष्म ह्मणून
निर्दिष्ट केलें जात असतें त्याचप्रमाणें ब्रह्मही (सर्वव्यापी असताना देह, इंद्रिये,
मन इत्यादि उपाधीच्या अपेक्षेनें अल्प निवासस्थानानें युक्त व सूक्ष्म ह्मणून
निर्दिष्ट केलें जात असतें.) तस्मात्, ब्रह्माचें अर्भकौकस्त्व (ह्मणजे परिच्छिन्ना-
यतनत्व) आणि अर्णीयस्त्व (ह्मणजे सूक्ष्मत्व) वस्तुतः खरे नसून निचाप्य-
त्वापेक्ष आहे. (ह्मणजे हृदयकमलाचे ठिकाणीं भावना करण्याकरितां सांगि-

संभोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यात् ॥ ८ ॥

च प्रतिशरीरं भिन्नत्वाद्विधायतनानां च शुक्रादीनामनेकत्वसावयवत्वानित्यत्वादि-
दोषदर्शनाद्ब्रह्मणोऽपि तत्प्रसङ्ग इति तदपि परिहृतं भवति ॥ ७ ॥

व्योमवत्सर्वगतस्य ब्रह्मणः सर्वप्राणिहृदयसंबन्धाधिद्रूपंतया च शरीरादविशिष्ट-
त्वात्सुखदुःखादिसंभोगोऽप्यविशिष्टः प्रसज्येत । एकत्वाच्च । न हि परमादात्मनोऽन्यः
कथिवात्मा संसारी विद्यते नान्योऽतोऽस्ति विज्ञातव्यादिश्रुतिभ्यः । तस्मात्परमेव
संसारसंभोगप्राप्तिरिति चेत् । न । वैशेष्यात् । न तावत्सर्वप्राणिहृदयसंबन्धाच्छा-
रीराद्ब्रह्मणः संभोगप्रसङ्गो वैशेष्यात् । विशेषो हि भवति शरीरपरमेश्वरयोः । एकः
कर्ता भोक्ता धर्माधर्मसाधनः सुखदुःखादिमांश्व । एकस्तद्विपरीतोऽपहतपाप्मत्वादि-

तलेलें आहे.) हृदय हें ब्रह्माचें निवासस्थान असल्यामुळें, प्रत्येक शरीराचे
ठिकाणी हृदयस्थान भिन्न भिन्न असल्यामुळे आणि भिन्न भिन्न निवासस्थानानें
युक्त असलेले जे शुक्रसारिकादिपक्षी त्यांच्या ठिकाणी अनेकत्व, सावयवत्व,
अनित्यत्व इत्यादि दोष दृष्टी पडत असल्यामुळें ब्रह्माचे ठिकाणीही तसे दोष
असण्याचा प्रसंग येईल, हणून जी शंका येत असते तिचेंही निरसन आका-
शाच्या दृष्टान्तानें होत आहे ॥ ७ ॥

संभोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यात् । हें ह्या अधिकरणांतील आठवें सूत्र
आहे; आणि "संसारभोगप्राप्ति परमात्म्यालाच आहे असें हणतां येणार नाही.
कारण, जीवात्मा व परमात्मा ह्यांमध्ये भेद आहे" असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.
आकाशाप्रमाणें ब्रह्म सर्वगत असल्यामुळें सर्व प्राण्यांच्या हृदयापाशीं
त्यांचा संबंध असल्याकारणानें आणि चिद्रूप असल्यामुळें जीवाहून त्याचे ठिकाणीं
काहीं विशेष प्रकार नसल्याकारणानें सुखदुःखादि संभोगही जीवाप्रमाणें
ब्रह्माला प्राप्त होण्याचा प्रसंग येईल. कारण, तें एकच आहे. हणजे "ह्याहून
दुसरा ज्ञाता नाही." इत्यादि श्रुति असल्यामुळें परमात्म्याहून भिन्न असा
कोणीही संसारी आत्मा नाही. असें सिद्ध होत आहे. तस्मात्, परमात्म्यालाच
संसाराचा उपभोग घडत असतो, असें होऊं लागेल. परंतु, ही शंका बरो-
बर नाही. कारण, वैशेष्य आहे. सर्व प्राण्यांच्या हृदयांशीं संबंध असल्यामुळें
जीवाप्रमाणें ब्रह्माला संसारसंभोग प्राप्त होण्याचा प्रसंग येणार नाही. कारण,
वैशेष्य आहे; हणजे जीव व परमेश्वर ह्यांच्यामध्ये भेद आहे. जीव कर्ता,
भोक्ता, धर्म व अधर्म ह्या साधनांनी युक्त आणि हणूनच सुखदुःखादि संपन्न

गुणः । एतस्मादनयोर्विशेषादेकस्य भोगो नेतरस्य । यदि च सन्निधानमात्रेण वस्तु-
शक्तिमनाश्रित्य कार्यसंबन्धोऽभ्युपगम्येताकाशादीनामपि दाहादिप्रसङ्गः । सर्वगताने-
कात्मवादिनामपि समावेतौ चोद्यपरिहारौ । यद्यप्येकत्वाद्ब्रह्मण आत्मान्तराभावा-
च्छारीरस्य भोगेन ब्रह्मणो भोगप्रसङ्ग इति । अत्र वदामः । इदं तावदेवानां प्रियः
प्रध्व्यः । कथप्रयं त्वयाऽऽत्मान्तराभावोऽध्यवसित इति । तत्त्वमस्यैद् ब्रह्मास्मि
नान्योऽतोऽस्ति विज्ञातेत्यादि शास्त्रेभ्य इति चेद्यथाशास्त्रे तां शश्वीयोऽर्थः प्रतिप-

असा आहे; आणि परमेश्वर त्याहून विपरीत. ह्मणजे अपहृतपाप्मत्वादि
गुणांनी युक्त असा आहे. (अपहृतपाप्मत्व ह्मणजे निरस्तपापत्व) ह्या जीव-
परमेश्वरांत असा भेद असल्यामुळे जीवाला भोग असून परमेश्वराला तो नाही.
(जीव आणि परमेश्वर हे एकाच ठिकाणी असल्यामुळे जीवाला सुखदुःख
ज्ञाल्यास परमेश्वरालाही सुखदुःख होईल, ही शंका वरोवर होणार नाही.)
जीव आणि परमेश्वर ह्यांचे सांनिध्य आहे एवढ्यावरून वस्तुशक्तीचा आश्रय
न करितां (ह्मणजे त्यांच्या ठिकाणी असलेल्या वेगळ्या वेगळ्या सामर्थ्यांचा
विचार न करितां कार्यसंबंध ह्मणजे पुण्यपापादिकांमुळे प्राप्त होणारा सुख-
दुःखादिरूप कार्यसंबंध) उभयतांनाही सारखाच घडतो असें जर मानिले
तर आकाशादिकांचाही दाह वगैरे होण्याचा प्रसंग येईल. (कारण, एकादा
पदार्थ एकाद्या ठिकाणी जळून लागल्यास आकाश व वायु हेही त्या ठिकाणी
सन्निध असल्यामुळे जळून खाक होण्याचा प्रसंग येईल.) आत्मे सर्वगत
असून अनेक आहेत असें जें मानणारे आहेत त्यांचीही ही शंकासमाधानें
सारखाच समजावो. (आत्मे सर्वव्यापी असून अनेक आहेत, असें ज्यांचे
मत आहे ते “ एकाच देहाचे ठिकाणी सांनिध्यामुळे सर्व आत्म्यांना सुखदुः-
खादि भोगण्याचा प्रसंग येईल अशी शंका करूं लागतील; परंतु, स्वकर्मा-
र्जित देहाच्याच ठिकाणी सुखदुःखाचा उपभोग घडत असतो असें त्या
शंकेचें निरसनही तुल्यच होईल.) ब्रह्म एकच असल्याकारणानें दुसऱ्या
आत्म्याचा अभाव असल्यामुळे शरीरस्थ जीवाच्या भोगानें ब्रह्मालाही सुख-
दुःखादिकांचा भोग घडण्याचा प्रसंग येईल अशी शंका आहे तिचें उत्तर
आतां आम्ही देतो. “ आपण हा दुसऱ्या आत्म्याचा अभाव कसा निश्चित
केला ? ” असा आमचा त्या अरण्यपंडितांना प्रश्न आहे. “ तें ब्रह्म तूं
आहेस, मी ब्रह्म आहे, ह्याहून दुसरा विज्ञाता नाही. इत्यादि शास्त्रावरून
निश्चित केला आहे. ” असें ह्मणजे असेल तर यथाशास्त्रच शास्त्रीय अर्थ

तन्न्यो न तत्रार्थजरयतीयं लभ्यम् । शब्दं च तत्त्वमसीत्यपदतपाप्मत्वादिविशेषणं
 ब्रह्म शारीरस्यात्मत्वेनोपदिशच्छारीरस्यैव तावद्रूपभोक्तृत्वं वारयति । इतस्तद्रूपभो-
 गेन ब्रह्मण उपभोगप्रसङ्गः । अथागृहीतं शारीरस्य ब्रह्मणैकत्वं तदा मिथ्याज्ञाननि-
 मित्तः शारीरस्योपभोगो न तेन परमार्थरूपस्य ब्रह्मणः संस्पर्शः । न हि वाटैस्तल-
 मलिनतादिभिर्व्योम्नि विकल्प्यमाने तलमलिनतादिविशिष्टमेव परमार्थतो व्योम भवति ।
 तदाह न वैशेष्यादिति । नैकत्वेऽपि शारीरस्योपभोगेन ब्रह्मण उपभोगप्रसङ्गो वैशे-
 प्यात् । विशेषो हि भवति मिथ्याज्ञानसम्यग्ज्ञानयोः । मिथ्याज्ञानकल्पित उपभोगः
 सम्यग्ज्ञानदृष्टमेकत्वम् । न च मिथ्याज्ञानकल्पितेनोपभोगेन सम्यग्ज्ञानदृष्टं वस्तु
 संस्पृश्यते तस्मान्नोपभोगगन्धोऽपि शक्य ईश्वरस्य कल्पयितुम् ॥ ८ ॥

समजणें योग्य आहे. शास्त्रीय अर्थासंबंधानें अर्धजरतीय स्वीकारणें योग्य
 नाहीं. (क्षणजे अर्धवट शास्त्र आणि अर्धवट शास्त्रविरोध असा प्रकार
 करिता उपयोगी नाहीं. जरठ वृद्धेचा अर्धा भाग क्षणजे केवळ मुख मात्र विप-
 याची इच्छा करीत आहे आणि इतर अवयव विपयाची इच्छा करीत नाहींत.
 हा अर्धजरतीय न्याय होय) तत्त्वमसि (तें ब्रह्म तूं जीव आहेस,) हें शास्त्र
 अपहृतपाप्मत्वादि गुणांना युक्त असलेलें ब्रह्मच जीवाचें स्वरूप होय.
 असें सागत असून जीवाच्याच उपभोक्तृत्वाचा निषेध करीत आहे. तेव्हां
 जीवाला घडणाऱ्या उपभोगानें ब्रह्माला उपभोग घडण्याचा प्रसंग येणार
 कोठून ? (कारण, जीवाला उपभोग घडत असेल तर ब्रह्माला घडणार !)
 आता जोपर्यंत जीवाचें ब्रह्मार्शी ऐक्य समजलें गेलेलें नाहीं तोपर्यंत जीवाचा
 उपभोग खरा नसून मिथ्या जें अज्ञान तन्निमित्तक आहे. त्या उपभोगामुळें
 परमार्थस्वरूप ब्रह्मात्य संपर्कही होत नाहीं. कारण, मूढ जनांनीं आकाशाचे
 ठिकाणीं तलमलिनत्वादि धर्माची कल्पना केली असतां खरोखरच काहीं
 आकाश तलमलिनतादिकांनीं युक्त होत नसतें. हेंच न वैशेष्यात् ह्या सूत्रा-
 तील पदानां सूत्रकार दर्शवीत आहेत. आत्मा एकच जरी आहे तरी जीवाच्या
 उपभोगानें ब्रह्माला उपभोग घडण्याचा प्रसंग येत नाहीं. कारण, वैशेष्य
 आहे. क्षणजे मिथ्या अज्ञान आणि खरें ज्ञान ह्यामध्यें भेद आहे. उपभोग हा
 मिथ्या जें अज्ञान त्याच्या योगानें कल्पित आहे; आणि एकत्व हें खऱ्या
 ज्ञानामुळें निश्चित झालेलें आहे. मिथ्याज्ञानकल्पित उपभोगाचा खऱ्या
 ज्ञानानें निश्चित झालेल्या वस्तूचा संपर्क होणें शक्य नाहीं. तस्मात्, ईश्वराचे
 ठिकाणीं उपभोगाचा गंधही असण्याची कल्पना होणें शक्य नाहीं ॥ ८ ॥

अत्ता चराचरग्रहणात् ॥ ९ ॥

कठवल्लीसु पठ्यते यस्य ब्रह्म च ध्वं चोभे भवत ओदन । मृत्युर्यस्योपसेचनं क इत्था वेद यत्र स इति । अत्र कश्चिदोदनोपसेचनसूचितोऽत्ता प्रतीयते । तत्र किमग्निरत्ता स्यादुत जीवोऽथ वा परमात्मेति संशयः । विशेषान्वधारणात् । त्रयाणां चाग्निजीवपरमात्मना-मस्मिन्प्रथे प्रभोपन्यासोपलब्धेः । किं तावत्प्राप्तम् । अग्निरत्तेति । कुतः । अग्निरत्ता इति भुक्तिप्रसिद्धिम्याम् । जीवो वाऽत्ता स्यात् । तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वतीति दर्शनात् । न परमात्मा । अन्नभक्ष्यो अभिजाकशीतीति दर्शनात् । इत्येवं प्राप्ते मृतः ।

अत्ता चराचरग्रहणात् । हे दुसऱ्या अधिकरणाचें पहिलें सूत्र आहे; आणि कठवल्लीतीळ अत्ता ह्या शब्दानें परमात्म्याचाच निर्देश केलेला आहे. कारण, स्थावरजंगमात्मक जगत हे मृत्युरूप कालवणानें मिश्र होऊन द्वाठिकाणीं भक्ष्य निवक्षित असल्याचें दिसत आहे ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

यस्य ब्रह्म च ० इत्या वेद यत्र सः अशी ऋचा कठवल्लीमध्ये आहे. (आणि “ ब्राह्मण व क्षत्रिय ह्या दोन्ही जाती ज्या परमात्म्याचें ओदन होत असतात आणि सर्वमारक मृत्यु ज्याचें कालवण होत असतो तो अत्ता शुद्ध चिन्मात्राचे ठिकाणीं अभेदरूपानें असतो. ह्याप्रमाणें ईश्वराचेंही अधिष्ठानभूत असलेल्या त्या शुद्ध ब्रह्माला कोण वरें जाणणार आहे ? चित्तशुद्धिप्रभृति उपायाचें अवलंबन केल्याशिवाय त्याला जाणणारा कोणीही नाही. ” असें ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे.) ह्या ऋचेमध्ये ओदन व उपसेचन (ह्मणजे कालवण) ह्या शब्दांनीं अत्ता (ह्मणजे भक्षणकर्ता) सुचविला गेल्याचें दिसत आहे. परंतु, अत्ता अग्नि असावा, जीव असावा किंवा परमात्म्र असावा ? असा संशय द्वाठिकाणीं येत आहे. कारण, द्वाठिकाणीं काहीं विशेष सांगितलेले नाही; आणि ह्या प्रथामध्ये प्रश्नोपन्यास तर अग्नि, जीव व परमात्मा ह्या तिघाना अन्तुळक्षून असल्याचें उपलब्ध होत आहे. तेव्हां प्रथमतः काय ठरतें ! अत्ता अग्नि असावा असें ठरतें. कशावरून ? अग्नि अन्नाद आहे (ह्मणजे अन्न भक्षण करणारा आहे) अशी (बृहदारण्यकोपनिषदात्) श्रुति असल्यावरून; आणि अत्ता ह्मणजे अग्नि अशी प्रसिद्धि असल्यावरून. अथवा जीवही अत्ता ठरणें सभवनीय आहे. कारण, जीवपरमात्म्यापैकीं एक मधुर फळ खात असतो, असें श्रुतीमध्ये सांगितले आहे. परमात्मा मात्र अत्ता मानिता येत नाही. कारण, दुसरा न खाता पहात असतो असें त्याच श्रुतीमध्ये पुढें सांगितले आहे.

अत्तात्र परमात्मा भवितुमर्हति । कुतः । चराचरग्रहणात् । चराचरं हि स्थावरज-
ङ्गमं मृत्यूपसेचनमिहायत्वेन प्रतीयते । तादृशस्य घातस्य न परमात्मनोऽप्यः
कास्त्वेनात्ता संभवति परमात्मा तु विकारजातं संहरन्सर्वमतीत्युपपद्यते । नन्विह
चराचरग्रहणं हेतुत्वेनोपादीयते । नैष दोषः । मृत्यूपसेचनत्वेन सर्वस्य प्राणिनि-
कायस्य प्रतीयमानत्वाद्ब्रह्मत्रयोश्च प्राधान्यात्प्रदर्शनार्थत्वोपपत्तेः । यत्तु परमा-
त्मनोऽपि नात्तृत्वं संभवत्यनभ्रन्नयो अभिचाकशीतीति दर्शनादिति । अत्रोच्यते ।
कर्मफलभोगस्य प्रतिषेधकमेतद्दर्शनं तस्य सन्निहितत्वात् विकारसंहारस्य प्रतिषे-
धकम् । सर्ववेदान्तेषु सृष्टिस्थितिसंहारकारणत्वेन ब्रह्मणः प्रसिद्धत्वात् । तस्मात्प-
रमात्मैवेहात्ता भवितुमर्हति ॥ ९ ॥

ह्याप्रमाणं पूर्णपक्षाने प्राप्त झाले असत्ता आही सिद्धात सागतो. यस्य ब्रह्म च ०
यत्र सः । ह्या ऋचेतमुचिविलेला अत्ता परमात्माच ठरणे योग्य आहे. कशा-
वरून ? चराचरग्रहणावरून. चराचर हणजे स्थावरजंगम. स्थावरजंगमात्मक
जगत् हे मृत्युरूप कालवणाने मिश्र होऊन ह्याठिकाणी भक्ष्य असल्याचे दिसत
आहे आणि अशाप्रकारचे जे भक्ष्य ते पूर्णपणे खाणारा परमात्म्याहून दुसरा कोणी
संभवनीयच नाही. परमात्मा सर्वविकारसमुदायांचा हणजे स्थावरजंगमात्मक
प्राण्यानी भरलेल्या सर्व ब्रह्मांडांचा संहार करणारा असल्यामुळे सर्व भक्षण करीत
असतो असे हणता येईल. “ अहो, ह्या ऋचेमध्ये चराचर निर्दिष्ट केल्याचे
दिसत नाही. तेव्हा चराचरग्रहण सिद्धवत् धरून तुम्ही ते कारण ह्या नात्याने
कसे स्वीकारीत आहा ? ” हा दोष येत नाही. कारण, मृत्यु हे कालवण
सांगितले असल्यामुळे सर्वप्राणिसमुदाय ह्याठिकाणी प्रतीत होत आहे. हणजे
बुद्धीमध्ये आरूढ होत आहे. (ब्रह्म व क्षत्र ह्या जातिचे येथे निर्दिष्ट केलेल्या
आहेत. तेव्हा सर्वप्राणिसमुदाय हे भक्ष्य हणून कसे मानिता येईल ? ही शंका
स्वपयोगी नाही.) ब्रह्म व क्षत्र ह्या दोन जाती जगतात मुख्य असल्यामुळे
उदाहरणार्थ त्याचा निर्देश असल्याचे जुळणार आहे, (आणि ब्रह्म व क्षत्र
ह्या शब्दांनी सर्वप्राणिसमुदायचे येथे विवक्षित आहे.) दुसरा न खाता पहात
रहातो, असे श्रुतीत सांगितले असल्यामुळे परमात्माही अत्ता ठरणे संभवनीय
नाही. ह्या शकेचे उत्तर येणेप्रमाणे — कर्मफलभोगच अन्नश्नन् ह्या पदाने
दर्शविलेला आहे. कारण, कर्मफलभोगच त्या ऋचेत पूर्वा सांगितलेला
आहे. जगत्संहाराचा निषेध वरील श्रुतीने केलेला नाही. कारण, सर्व वेदात-
वाक्यामध्ये ब्रह्म जगताच्या उत्पत्तीचे, स्थितीचे व संहाराचे कारण हणून

प्रकरणाच्च ॥ १० ॥

गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् ॥ ११ ॥

इतश्च परमात्मैवेहात्ता भवितुमर्हति यत्कारणं प्रकरणमिदं परमात्मनो न जायते म्रियते वा विपश्चित्त्वादि । प्रकृतग्रहणं च न्याय्यं क इत्था वेद इत्यस्य इति च दुर्विज्ञानत्वं परमात्मलिङ्गम् ॥ १० ॥

कठवल्लीष्येव पश्यते

ऋतं पिवन्तौ एकृतस्य लोके गुहां प्रविष्टौ परमे परार्थे ।

छायातपौ ब्रह्मविदो वरन्ति पञ्चाग्रयो ये च त्रिणाचिकेताः ॥ इति ॥

सांगितले आहे. तस्मात्, यस्य ब्रह्म च ह्य ऋचेत् सुचविलेला आत्मा हा परमात्माच होणे योग्य आहे ॥ ९ ॥

प्रकरणाच्च । हे ह्या अधिकरणांतील दुसरें सूत्र आहे; आणि प्रकरणावरूनही परमात्माच ह्या ऋचेत् सुचविलेला अत्ता ठरत असल्याचें ह्या सूत्रानें सिद्ध केलें आहे. ह्यावरूनही परमात्माच ह्याठिकाणीं अत्ता ठरणें योग्य आहे. कारण, कठवल्लीमध्ये न जायते म्रियते वा विपश्चित् असें हें परमात्म्याचें प्रकरण चाललें असून त्या प्रकरणांतच वरील ऋचा आहे; आणि ज्याचें प्रकरण चालू आहे त्याचाच स्वीकार करणें न्याय्य आहे. शिवाय, तो कोठें आहे हें कोण जाणतो ? ह्या श्रुतीनें त्याचें ज्ञान होणें दुर्घट असल्याचें सुचविलें आहे दुर्विज्ञानत्व हें परमात्म्याचें लिंग आहे. (लिंग ह्मणजे खूण=चिह्न=ओळख पटण्याचें साधन=निशाणी ॥ १० ॥

गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् । हे तिसऱ्या अधिकरणाचें पहिलें सूत्र आहे; आणि गुहेमध्ये प्रविष्ट झालेलें ह्मणून ज्यांचा निर्देश श्रुतीमध्ये आहे ते जीवपरमात्मच होत असें ह्या अधिकरणांत ठरविलें आहे. कठवल्लींतच ऋतं पिवन्तौ० त्रिणाचिकेतः । अशी श्रुति आहे. (ऋत ह्मणजे अवश्य प्राप्त होणारें कर्मफल. मुकृतस्य लोके ह्मणजे कर्मानें प्राप्त झालेल्या देहाचे ठिकाणीं. परम ह्मणजे श्रेष्ठ. परार्थ ह्मणजे परब्रह्माचें अर्थें स्थान अर्थात् हृदय. गुहां ह्मणजे हृदयाकाश. छायातपौ ह्मणजे छाया व प्रकाश ह्यांप्रमाणें परस्पर विरुद्ध. त्रिणाचिकेत ह्मणजे नाचिकेतवाक्यांचें अध्ययन, अर्थज्ञान व अनुष्ठान हीं तिन्हीं केलेले कर्मनिष्ठ. जीव आणि परमात्मा हे देहाचे ठिकाणीं असून उत्कृष्ट अशा हृदयाकाशामध्ये प्रविष्ट

प्रथमाध्यायस्य द्वितीये पादे तृतीयाधिकरणम् । २९७

तत्र संशयः । किमिदं बुद्धिजीवौ निर्दिष्टायुत जीवपरमात्मानभिविति । यदि बुद्धि-
जीवौ ततो बुद्धिप्रधानात्कार्यसंचाताद्विद्वक्षणो जीवः प्रतिपादितो भवति । तदपीह
प्रतिपादयितव्यम् । येयं प्रेतं विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीत्येके नायमस्तीति चैके ।
एतद्विशामनुशिष्टस्त्वयाहं वराणाभेप वरस्तृतीय इति पृष्ठत्वात् । अथ जीवपरमा-
त्मानौ ततो जीवाद्विद्वक्षणः परमात्मा प्रतिपादितो भवति । तदपीह प्रतिपादयि-
तव्यम् । अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात् । अन्यत्र भूताश्च भव्याश्च यत्प-
श्यसि तद्वेदति पृष्ठत्वात् । अत्राहाऽऽक्षेप्ता । उभावप्येतौ पथौ न संभवतः ।
कस्मात् । ऋतपानं कर्मफलोपभोगः सुकृतस्य लोक इति लिङ्गात् । तद्य चेतनस्य

होऊन कर्मफलाचें सेवन करणारे आहेत; आणि ते अनुक्रमें छाया व प्रकाश
ह्यांप्रमाणें आहेत असें ब्रह्मवेत्ते आणि कर्मनिष्ठ क्षणत असतात; असें ह्या
श्रुतीचें तात्पर्य आहे. परंतु,) ह्या श्रुतीमध्ये गुहां प्रविष्टौ क्षणून बुद्धि व जीव
ह्यांचा निर्देश केलेला आहे किंवा जीव आणि परमात्मा ह्यांचा निर्देश केलेला
आहे ? असा ह्या ठिकाणी संशय येत आहे. बुद्धि आणि जीव ह्यांचा निर्देश
ह्या ठिकाणी केला आहे असें मानिलें तर बुद्धि ज्यांत प्रधान आहे असा जो
देहेन्द्रियसमुदाय त्याहून जीव भिन्न असल्याचे ह्या ठिकाणी प्रतिपादन केले
आहे असें ठरत आहे; आणि तशाप्रकारचेही प्रतिपादन ह्या ठिकाणी (प्रश्नाला
उत्तर क्षणून) अवश्य आहेच. कारण, “ मनुष्य मृत झाल्यानंतर परलोकां
तो भोक्ता असतो असें कोणी क्षणतात व नसतो असेंही कोणी क्षणतात,
असा संशय येत असतो. ह्यास्तव, तुम्ही शिकविलेल्या मला हें आत्मतत्त्व
सगजावें; हा माझा वरापैकी तिसरा वर होय. ” क्षणून (काठकोपनिषदांत)
प्रश्न केलेला आहे. आतां गुहां प्रविष्टौ या शब्दांनी जीव आणि परमात्मा
ह्यांचा निर्देश केलेला आहे असें मानिलें तर जीवाहून परमात्मा भिन्न अस-
ल्याचें ह्या ठिकाणी प्रतिपादिले आहे असें मानणें भाग पडणार. परंतु, तसें
सुद्धां प्रतिपादन ह्या ठिकाणी अवश्य आहे. कारण, अन्यत्र० तद्वद् । ह्या
(काठकोपनिषदांतील) श्रुतीमध्ये “ धर्माहून भिन्न, अधर्माहून भिन्न, कार्या-
हून भिन्न, कारणाहून भिन्न, भूताहून भिन्न व भविष्याहून भिन्न असें जें तूं
पहात आहेस तें साग. ” क्षणून विचारिले आहे. ह्यावर आक्षेप घेणारा
क्षणतो “ हे दोन्ही पक्ष येथें संभवनीय नाहींत. कशावरून ? ऋतपान क्षणजे
कर्मफलोपभोग. कारण, सुकृतस्य लोके अशी खूण आहे. (सु. १. १. ११) लोके
क्षणजे कर्माचें कार्य अर्थात् कर्मनि प्राप्त झालेला जो देह त्याचे ठिकाणी कर्म-

क्षेत्रज्ञस्य संभवति चाचेतनाया बुद्धेः । पियन्ताविति च द्विवचनेन द्वयोः पानं दर्शयति श्रुतिः । अतो बुद्धिधेः क्षेत्रज्ञपक्षस्तावन्न संभवति । अत एव क्षेत्रज्ञपरमात्म-पक्षोऽपि न संभवति चेतनेऽपि परमात्मनि ऋतपानाससंभवात् । अनभ्रन्नयो अभिचाकशीतीति मन्त्रवर्णादिति । अनोच्यते । नैष दोषः । उत्रिणो गच्छन्ती-त्येकेनापि च उत्रिणा बहूनां उत्रित्वोपचारदर्शनात् । एवमेकेनापि पिबता द्वौ पिबन्ता-दुच्येते । यद्वा जीवस्तावत्पिबति । ईश्वरस्तु पाययति । पाययन्नपि पिबतीत्युच्यते । पाचयित्वापि पक्त्वप्रसिद्धिदर्शनात् । बुद्धिधेः क्षेत्रज्ञपरिच्छेदोऽपि संभवति करणे कर्तृ-

फलोपभोग घेणारे देहधारी असतात. ह्यणजे देह धारण करणारे ह्याठिकाणी कोणीतरी असले पाहिजेत, असें दिसत आहे) तो कर्मफलोपभोग चेतन जो क्षेत्रज्ञ त्याच्याच ठिकाणी संभवनीय आहे. अचेतन बुद्धीचे ठिकाणी संभवनीय नाही. (ह्यणजे फलोपभोग घेणारा देहधारी चेतन जीवच असला पाहिजे. अचेतन बुद्धीला कर्मफलोपभोग घडण्याचा संभव नाही.) पियन्ती ह्या द्विवचनानं दोहोचें पानकर्म श्रुति दर्शवीत आहे. ह्यास्तव, बुद्धि आणि जीव हे दोन ह्या श्रुतीमध्ये निर्दिष्ट आहेत, हा पक्ष संभवनीय नाही. (कारण, पान करणारे ह्यणजे कर्मफलाचा उपभोग घेणारे दोघेही सचेतन असणे अवश्य आहे.) ह्याच कारणाकरिता जीव आणि परमात्मा हे दोघे निर्दिष्ट आहेत हाही पक्ष संभवनाय नाही. कारण, परमात्मा जरी चेतन आहे तरी उपभोग न घेता ह्या पक्षात असतो. अशा अर्थाचे शब्द मंत्रांत असल्यामुळे परमात्म्याचे ठिकाणी कर्मफलोपभोग संभवनीय नाही.

ह्या शंकेचें समाधान येणेप्रमाणें:—हा दोष नाही. समुदायांतील एक मनुष्य जर छत्री घेऊन जात असला तर छत्रीवाले जात आहेत असें ह्यणत असतात. ह्यणजे एकाच छत्रीवाल्यावरून सर्वच छत्रीवाले आहेत असें समजून छत्रीवाले जातात अशी औपचारिक भाषा वापरण्यांत येत असते. त्याचप्रमाणें कर्मफलोपभोग घेणारा एकच असतानाही दोन कर्मफलोपभोक्ते ह्यणून निर्दिष्ट केलेले आहेत. अथवा ह्या श्रुतीचा दुसऱ्याही रीतीने अर्थ होत आहे. जीव हा ऋतपान करीत असतो; आणि ईश्वर त्याच्याकडून तें करवीत असतो. पाजणान्यालाही पीत आहे असें ह्यणतात. कारण, पाकमिद्धि करविणान्यालाही अनुलक्षून पाकसिद्धि करणारा असा प्रयोग असल्याचें दृष्टी पडते. (सारांश, जो करविणारा तोच करणारा असा न्याय आहे. घर बांधविणान्याला घर बांधणारा असें ह्यणतात.) बुद्धि व जीव हे दोन निर्दिष्ट आहेत.

त्वोपचारात् । एषांस्ति पचन्तीति प्रयोगदर्शनात् । न चाध्यात्मापिकारेऽन्यौ कौचिद्वा-
 द्तं पिबन्तौ संभवतः । तस्माद्बुद्धिजीवौ स्यातां जीवपरमात्मानौ वेति संशयः ।
 किं तावत्प्राप्तं बुद्धिधेप्रज्ञाविति । कुतः । गुहां प्रविष्टाविति विशेषणात् । यदि शरीरं
 गुहा यदि वा हृदयमुभयथापि बुद्धिधेप्रज्ञौ गुहां प्रविष्टानुपपद्येते । न च सति
 संभवे सर्वगतस्य घट्टणो विशिष्टदेशत्वं युक्तं कल्पयितुम् । मुकृतस्य लोक इति च
 कर्मगोचरानतिक्रमं दर्शयति । परमात्मा तु न सकृतस्य दुष्कृतस्य वा गोचरे वर्तते ।
 न कर्मणा यर्षते नो कनीयानिति श्रुतेः । छायातपाविति च चेतनाचेतनयोर्नि-
 र्देश उपपद्यते छायातपवत्परस्परस्य विपक्षणत्वात् । तस्माद्बुद्धिधेप्रज्ञाविहोच्येयाता-

असा पक्ष स्वीकारिता असतांही जुळत आहे. कारण, करणाचेच ठिकाणी
 कर्तृत्व आरोपित होत असल्याचे दृष्टी पडते. (हणजे कर्मराधनालाच कर्म-
 कर्ता असे हणण्याचा प्रघात दृष्टी पडतो.) काष्ठे शिजवीत आहेत, असा
 प्रयोग दृष्टी पडतो. अध्यात्मप्रकरण चालले असतांना दुसरे कोणी दोन
 कर्मफलोपभोक्ते संभवनीय नाहीत. तस्मात्, बुद्धि व जीव हे दोन ऋतं
 पिबन्तौ ह्या श्रुतीमध्ये निर्दिष्ट असतां किंवा जीव आणि परमात्मा हे दोन
 निर्दिष्ट असवे ? असा संशय येत आहे. तेव्हां प्रथम काय प्राप्त झाले ? बुद्धि
 व जीव हे दोन निर्दिष्ट आहेत असे प्राप्त होत आहे. कशावरून ? गुहां
 प्रविष्टौ असे विद्वेषण आहे हणून. (गुहां प्रविष्टौ हणजे गुहेमध्ये प्रविष्ट
 झालेले) शरीर व हृदय हा दोहोंपैकी गुहाशब्दाचा अर्थ कांहीं जरी घेतला
 तरी बुद्धि व जीव हे गुहेमध्ये प्रविष्ट झालेले आहेत असे हणणे जुळणार
 आहे. बुद्धि व जीव हे दोन वेऊन श्रुतीचा अर्थ लागणाचा संभव असतांना
 सर्वगत हणजे सर्व ठिकाणी असलेले जे ब्रह्म ते एका विशिष्ट प्रदेशामध्येच
 असल्याची कल्पना करणे योग्य नव्हे. मुकृतस्य लोके (हणजे कर्मांमुळे
 प्राप्त झालेल्या देहाचे ठिकाणी) ह्या शब्दावरून शरीररूप हणा अथवा
 हृदयरूप हणा गुहेमध्ये प्रविष्ट होणारे जे कोणी आहेत ते कर्मफलोपभो-
 गापासून अलिप्त नसल्याचे श्रुति दर्शवीत आहे. परंतु, परमात्मा हा सत्कर्म्या
 किंवा दुष्कर्म्याचा तावडीत कधीही नसतो. कारण, कर्म्याच्या योगाने त्याला
 मोठेपणा अथवा कमीपणा येत नाही अशा अर्थाची श्रुति आहे. छायातपा
 हणून चेतन व अचेतन ह्यांचा निर्देश होणे शक्य आहे. कारण, छाया व
 आतप ही ज्याप्रमाणे परस्पर विरोधी आहेत त्याचप्रमाणे बुद्धि आणि जीव
 हे परस्पर विरोधी आहेत. (छाया हणजे सावली आणि आतप हणजे

मित्येवं प्राप्तं ब्रूमः । विज्ञानात्मपरमात्मानाविद्बोध्येयाताम् । कस्मात् । आत्मानौ हि तावुभावापि चेतनौ समानस्वभावौ । एतथाश्रयणे च समानस्वभावेष्वेव लोके प्रतीतिर्दृश्यते । अस्य गोर्द्धितीयांऽन्वेष्टव्य इत्युक्ते गौरिण्ये द्वितीयांऽन्विष्यते नाशः पुरुषो वा । तदिह ऋतपानेन लिङ्गेन निश्चिते विज्ञानात्मनि द्वितीयांऽन्वेष्टव्यतायां समानस्वभावंश्वेतान् परमात्मैव प्रतीयते । तन्मूकं गुहाहितत्वदर्शनात् परमात्मा प्रत्येतव्य इति । गुहाहितत्वदर्शनादेव परमात्मा प्रवेतव्य इति वदामः । गुहाहितत्वं तु श्रुतिस्मृतिष्वसकृत्परमात्मन एव दृश्यते । गुहाहितं गच्छरेषु पुराणम् । यो वेद निदि-
तं गुहायां परमे व्योमन् । आत्मानमन्विच्छ गुहा प्रविष्टमित्यायात् । सर्वगतस्यापि

प्रकाशं) तस्मात्, ऋतं पिवन्तौ ह्य अचेमव्यं गुहां प्रविष्टौ ह्य शब्दानीं बुद्धि व जीव ह्याचा निर्देश केलेला आहे.

असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असतांना आह्मी सिद्धांत सागतो. जीवात्मा व परमात्मा ह्याचाच निर्देश ह्या श्रुतीमध्ये असला पाहिजे. कशावरून ? ते उभयताही आत्मे चेतन असून स्वरूपतः सारखेच आहेत. कारण, व्यनहारामध्ये ज्याठिकाणी संख्या निर्दिष्ट असते त्याठिकाणी सारख्याच स्वरूपांचे पदार्थ गृहीत धरलेले असतात असें दिसते. ह्या बैलाचा दुसरा जोडीदार सोधा. असें सांगितलें असता दुसरा बैलच सोधीत असतात, बैलाचा दुसरा जोडीदार ह्मणून अथवा मनुष्य सोधून काढण्याकडे ओझानी प्रवृत्ति होत नसते. तस्मात्, ह्या श्रुतीमध्ये ऋतपानरूप खुणेवरून जीवात्मा निश्चित झाला असतांना दुसऱ्याचा शोध कर्तव्य झाल्यास स्वभावतः सारखाच असलेला चेतन परमात्माच मनामध्ये येत असतो. गुहेमध्ये ठेविलेले (ह्मणजे गुहाहित) असें विशेषण असल्यामुळे परमात्मा घेता येणार नाही. अशी शका घेतलेली आहे. परंतु, गुहाहित ह्या विशेषणावरूनच परमात्मा घेतला पाहिजे असें आह्मी ह्मणतो. श्रुतिस्मृतीमध्ये गुहाहित हें विशेषण ठिकाठिकाणी परमात्म्यालाच अनुलक्षण असल्याचे दृष्टी पडते “ बुद्धिरूप गुहेमध्ये आणि अनेक अनर्थानीं गजवजलेल्या देहामध्ये स्थित असलेल्या पुराणपुरुपांचें ज्ञान झालें असता पुरुषाला हर्षशोक होत नाहीत. (असे काठकोपनिषदात) सांगितलें आहे. श्रेष्ठ अशा हृदयाकाशामध्ये असलेल्या बुद्धिरूप गुहेत ठेविलेले ब्रह्म जे जाणितो त्याच्या सर्व कामना परिपूर्ण होतात. असें (तैत्तिरीयोपनिषदात) सांगितले आहे. गुहेमध्ये प्रविष्ट झालेल्या आत्म्याचा विचार कर. असें स्मृतीमध्ये सांगितले आहे. ह्या व अशाच प्रकारच्या त्या श्रुतिस्मृति होत. सर्व

विशेषणाच्च ॥ १२ ॥

प्रज्ञाण उपलब्धयो देशविशेषोपदेशो न विरुध्यत इत्येतदुक्तमेव । सुकृतलोकवर्तित्वं तु च्छरित्वनेदकस्मिन्नपि वर्तमानं भयोरविरुद्धम् । छायातपावित्यव्यविरुद्धम् । छायातपवत्परविरुद्धत्वात्संसारित्वासंसारित्वयोः । अवियाकृतत्वात्संसारित्वस्य गरगाधिकत्वापासंसारित्वस्य । तस्माद्विज्ञानात्मपरमात्मानौ गुहां प्रविष्टौ गृह्येते ॥ ११ ॥

कुतश्च विज्ञानात्मपरमात्मानौ गृह्येते । विशेषणाच्च ॥

विशेषणं च विज्ञानात्मपरमात्मनोरेव संभवत्कामां रथिनं विरिं शरीरं रथमेव त्वित्यादिना परेण ग्रन्थेन रथिरथादिरूपकल्पनया विज्ञानात्मानं रथिनं संसारमोक्षयोगन्तारं कल्पयति । सोऽध्वनः परमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदमिति परमात्मानं गन्तव्यं कल्पयति । तथा तं दुर्दं गृहमत्रप्रविष्टं गुहादितं गह्वरेष्ठं पुराणम् ।

ठिकाणी असलेल्याही त्या ब्रह्माची उल्लेख न्हावी एतदर्थं ह्यादिकासारखा निंशप प्रदेश त्याचें निवासस्थान झणून जरी सांगितलें तरी तें विरुद्ध येत नाहीं. हेंही पूर्वीच सांगितलेलें आहे. सुकृतलोकवर्तित्व (झणजे कर्मानें प्राप्त झालेल्या देहाचे ठिकाणी असणें) ही गोष्ट जरी एका जीवालाच लागू आहे तरी समुदायांत एक जिवीवाला असल्यास व्याप्रमाणें छत्रीवाला असा सर्वाचा निर्देश होत असतो त्याचप्रमाणें देहामध्ये असणारे झणून दोहोंनाही अनुलक्षून जरी झटलें असलें तरी विरोध नाहीं. त्याचप्रमाणें छायातपो हेंही विरुद्ध नाहीं. कारण, जीवाचें संसारित्व आणि परमात्म्याचें असंसारित्व हीं छाया व प्रकाश ह्यांप्रमाणें परस्पर विरुद्ध आहेत. संसारित्व हें अज्ञानमूलक आहे; आणि असंसारित्व हें खरें आहे. तस्मात्, ऋतं पिवन्तौ ह्या श्रुतीतील गुहां प्रविष्टौ ह्या शब्दांनीं जीवात्मा आणि परमात्मा ह्यांचेच ग्रहण केलेलें आहे ॥ ११ ॥

जीवात्मा आणि परमात्मा ह्यांचेच ग्रहण कशावरून केलेलें आहे ? ह्या शंकेचें निरसन विशेषणाच्च । ह्या सूत्रानें व्यासमहर्षींनीं केलेलें आहे. विशेषण झणजे भेददर्शक गुण, जीवात्मा व परमात्मा ह्यांचेच ठिकाणी असण्याचा संभव आहे. आत्मा हा रथी व शरीर हा रथ जाण इत्यादि प्रकारच्या पुढल्या ग्रंथानें रथी, रथ इत्यादि रूपकें कल्पून संसार व मोक्ष ह्यांतून जाणारा झणून कल्पिलेला आहे; आणि तो जीव संसारमार्गीच्या पळीकडे झणजे त्रिष्णूच्या त्या परमपदाप्रत

अध्यात्मयोगाधिगमेन देवं मत्वा पीरो हर्षशोकौ जहातीति पूर्वस्मिन्नपि ग्रन्थे मन्तृ-
मन्तृव्यत्वेनैतावेव विशेषितौ । प्रकरणं चेदं परमात्मनः । ब्रह्मविदो वदन्तीति च
वक्तृविशेषोपादानं परमात्मपरिग्रहे घटते तस्मादिह जीवपरमात्मानावुच्येयाताम् ।
एष एव न्यायो द्वा सुपर्णा सयुजा सखायेत्येवमादिष्वपि । तत्रापि अध्यात्माधि-
कारात् प्राकृतौ सुपर्णावुच्येते । तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्विदमन्तिद्वादिहानात्मा

जात असतो, ह्या श्रुतीं परमात्माच्च गंतव्यं ह्यणजे प्राप्तं करून घेण्याचें स्थान
ह्यणून कल्पिलेला आहे. त्याचप्रमाणे (सूक्ष्म असल्यामुळे समजण्यास दुर्घट,
गहन, बुद्धिरूप गुहेमध्ये ठेविलेला, अनेक अनर्थांना भरलेल्या देहाचे ठिकाणी
स्थित स्तंभटा आणि अनादि पुरुष जो देव त्याचें ज्ञान अध्यात्मयोगाधि-
गमने ह्यणजे स्पूळ, सूक्ष्म व कारण ह्या देहांचा क्रमानें टय करून प्रत्य-
गात्म्याचे ठिकाणी चित्ताची एकाप्रता केल्याने प्राप्त होणारा जो अधिगम
त्याच्या योगानें ह्यणजे जीव आणि ब्रह्म ह्यांच्या ऐक्याचा बोध करणारी जी
विशेष चित्तवृत्ति तिच्या योगानें मीच परमात्मा असें ज्ञान झालें असतां ज्ञानी
पुरुष हर्षशोकादिकानीं युक्त असलेल्या संसाराचा त्याग करितो, अशा अर्थाच्या
तं दुर्दं० जहाति ह्या पूर्वीच्याही ग्रंथात चिंतन करणारा व चिंतनप्रिय
ह्यणून अनुक्रमे जीव आणि परमात्मा ह्यांतीलच विशेष प्रकार दर्शविला आहे
आणि हें प्रकरणही परमात्म्याचेंच आहे. ब्रह्मवेत्ते ह्यणतात “ अशा अर्थाच्या
ब्रह्मविदो विदन्ति ह्या श्रुतीमध्ये ब्रह्मविदः ह्या शब्दांत जो विशिष्ट
वक्त्यांच्या निर्देश केला आहे तो तरी परमात्म्याचा स्वाकार केला तरच
जुळत आहे. तस्मात्, ऋतं पिवन्तौ ह्या श्रुतीमध्ये गुहां प्रविष्टौ ह्यणून जीव
आणि परमात्मा ह्यांचाच निर्देश केला असला पाहिजे. द्वा सुपर्णा० सखाया
इत्यादि प्रकारच्या श्रुतीमध्ये निर्दिष्ट केलेल्या दोघांसंबंधानें हाच न्याय सम-
जावा (ह्यणजे द्वा सुपर्णा इत्यादि श्रुतींत सांगितलेले दोन ह्यणजे परमात्मेच
ह्या न्यायानें समजणें भाग आहे. द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं
परिपस्वजाते । तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्विदमन्तिद्वादिहानात्मा ॥
अशी श्रुति मुंडकोपनिषदात आहे; व तिचा अर्थ “ जीव आणि पर-
मात्मा हे दोघे पक्ष्याप्रमाणें असून नियम्य व नियामक ह्या नात्यानें दोघांचा
संयोग झालेला आहे. चैतन्य हें उभयतांचेही स्वरूप सारखेच आहे; आणि
छेदनाला योग्य अशा एकाच शरीररूप वृक्षाचा आश्रय करून ते राहिले
आहेत. स्यापैर्को जीव हा न्यायावार्ड कर्मफलाचा उपभोग न घेतां पहात

भवति । अनभक्ष्यो अभिचाकशीतीत्यनशनचेतनत्वाभ्यां परमात्मा । अनन्तरे च मन्त्रे तावेव द्रष्टृद्रष्टव्यभावेन विशिनाष्टि सगाने दृष्टे पुरुषो निमग्नोऽनीशया शोचति मुष्मानः । जुष्टं यदा पदयत्यन्यमभक्षमस्य मादमानामिति वीतशोक इति । अपर आह । द्वा ह्यपणेति

असतो ह्यणजे केवलं साक्षिरूपाने स्थित असतो ॥ असा आहे.)
 द्वा सुपर्णा ह्य श्रुतीतीलही सुपर्णा=सुपर्णौ ह्य शब्दाने सामान्य पक्षी सांगितलेले नाहीत. कारण, अव्यात्मप्रकरणांत ती श्रुति पठित आहे. तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति ह्य ठिकाणां अदन ह्यणजे भक्षण अर्थात् उपभोग हे चिन्ह जिज्ञानात्म्याचें ह्यणजे जीवात्म्याचें असल्यामुळे अन्यः ह्य पदाने जीवात्माच विवक्षित असल्याचे सिद्ध होत आहे. अनशन्नन्यो अभिचाकशीति ह्य श्रुतीत अनशन व चेतन हीं चिन्हे असल्यामुळे येथील अन्यः ह्य शब्दाने परमात्माच निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध होत आहे. (गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि नदर्शनात् ह्य सूत्रांतील तदर्शनात् ह्य पदाचा अर्थ जीव आणि परमात्मा ह्या उभयतांचें छिग ह्यणजे खूण दृष्टी पडत असल्यामुळे ॥ असा करावा) समानेः वृक्षे० वीतशोकः असा जो पुढलाच मंत्र आहे त्यातही द्रष्टा व द्रष्टव्य (ह्यणजे पहाणारा आणि पाहण्याची वस्तु) ह्यणून अनुक्रमे जीव आणि परमात्मा ह्यांचाच निर्देश केलेला आहे. ह्यणजे जीवाला पहाणारा ह्यटले असून परमात्म्याला दर्शनविषय ह्यटले आहे. “ जीव आणि परमात्मा ह्या उभयतांनाही तुल्य असलेला जो शरीररूप वृक्ष त्या वृक्षावर असलेला जीव मी मनुष्य आहे असा अभिमान धरीत असतो आणि अज्ञानाच्या योगाने मोहित असल्यामुळे तो एकसारखा संसाररूप दुःखाचाच उपभोग घेत असतो. परंतु, ध्यानादिकांच्या योगाने अवलंबिलेल्या परमात्म्याला ध्यानपरिपाकदशेमध्ये जेव्हां तो प्रत्यगात्मा स्वरूपाने अवलोकन करितो ह्यणजे तोच आपले स्वरूप होय असे जेव्हां त्या पुरुषाला समजून चुकते तेव्हा तो स्वरूपाने अवलोकनांत आलेल्या परमात्म्याप्रत जाऊन पोचतो आणि नंतर तो संसारापासून मुक्त होतो ॥ असा ह्या दुसन्या मंत्राचा आशय आहे.)

दुसरा टीकाकार ह्यणतोः—द्वा सुपर्णा ह्य ऋचेवरून ह्य अधिकरणांत दर्शविलेला सिद्धांत निघत नाही (ह्यणजे ऋतं पिबन्तौ ह्य मंत्रांतील गुहां प्रविष्टौ ह्य शब्दांनी जीवपरमात्म्याचाच निर्देश केलेला आहे, असा जो ह्या

नेयमृगस्याधि करणस्य सिद्धान्तं भजते । पैङ्गिरहस्यब्राह्मणनान्यथाव्याख्यातत्वात् । तयोरन्यः पिप्पुळं स्वाद्वृत्तीति सत्त्वमनभन्नन्यो अभिचाकशीतीत्यनभन्नन्योऽभिपश्यति ब्रह्मावेतौ सत्त्वक्षेत्रज्ञाविति । सत्त्वशब्दो जीवः क्षेत्रज्ञशब्दः परमात्मेति यदुच्यते तत्र । सत्त्वक्षेत्रज्ञशब्दयोरन्तःकरणशारीरतया प्रसिद्धत्वात् । तत्रैव च व्याख्यातत्वात् । तदेतत्सत्त्वं येन स्वप्नं पश्यत्यथ योऽयं शारीर उपद्रष्टा स क्षेत्रज्ञस्तावेतौ सत्त्वक्षेत्रज्ञाविति । नाप्यस्याधिकरणस्य पूर्वपक्षं भजते । न ह्यत्र शारीरः क्षेत्रज्ञः कर्तृत्वभोक्तृत्वाहिसंसारधर्माणोपेतो विवक्ष्यते । कथं ताँहि तावत्संसार्यमाणोपेतो ब्रह्मस्वभावथैतदन्यमात्रस्वरूपोऽनभन्नन्यो अभिचाकशीतीत्यनभन्नन्योऽभिपश्यति ब्रह्म इति वच-

अधिकरणातील सिद्धांत झाला ही ऋचा उपयोगी पडत नाही.) कारण, पैगिरहस्यब्राह्मणामध्ये ह्या ऋचेचे व्याख्यान 'दुसऱ्या रीतीने (हणजे ह्या अधिकरणांत दर्शविलेल्या सिद्धांताशी न जुळणाऱ्या रीतीने) केलेले आहे. तयोरन्यः पि० क्षेत्रज्ञौ हे ते ब्राह्मण होय. " दोहोपैर्कां जो एक मधुर फळ सेवन करित असतो ते सत्त्वं असून त्या दोहोपैर्कां न खातां जो केवळ पहात असतो तो ज्ञ. हे अनुक्रमे सत्त्व आणि क्षेत्रज्ञ होत " हा त्या ब्राह्मणाचा भाष्य आहे. " ह्या ब्राह्मणातील मन्त्रशब्दाचा अर्थ जीव असा करून क्षेत्रज्ञशब्दाचा अर्थ परमात्मा असा करावा " असे जें हणजे आहे ते बरोबर नाही. कारण, सत्त्व आणि क्षेत्रज्ञ हे शब्द अनुक्रमे अंतःकरणवाचक आणि जीवात्मवाचक जाणून प्रसिद्ध आहेत. शिवाय, त्याच पैगिरहस्यब्राह्मणांत " ज्याच्या योगाने पुरुष स्वप्न रावळोकन कारतो ते सत्त्व आणि जो हा शरीरसंपन्न उपद्रष्टा तो क्षेत्रज्ञ. ते हे सत्त्वक्षेत्रज्ञ " असे सत्त्वक्षेत्रज्ञशब्दांचे व्याख्यान केलेले आहे. (बरे, ह्या अधिकरणातील सिद्धांताशी ही ऋचा जुळणारी नाही; परंतु, ह्या अधिकरणातील पूर्वपक्षाला जुळेल असेही हणजे बरोबर नाही. कारण) ह्या अधिकरणाच्या पूर्वपक्षाशीही ती जुळत नाही. कारण, ह्या ऋचेमध्ये जीवात्मा जो क्षेत्रज्ञ तो कर्तृ, भोक्तृत्व इत्यादि संसारधर्मांना युक्त असल्याचे विवक्षित नाही. तर मग तो कसा विवक्षित आहे ? (हणून विचारशील तर सांगतो) जीवात्मा क्षेत्रज्ञ हा कर्तृत्वभोक्तृत्वादि सर्व संसारधर्मांपासून अलग असा ब्रह्मरूप हणजे केवळ चैतन्यस्वरूप असल्याने यथे विवक्षित आहे. कारण, अनश्रुतं ज्ञः असे ते ब्राह्मण आहे. (अनश्रुतन्योऽभिचाकशीति हणजे कर्मफळाचा उपयोग न घेतां जो अवलोकन करितो तो क्षेत्रज्ञ, असे त्या ब्राह्मणांत सांगितले आहे. त्यावरूनच क्षेत्रज्ञ हा सर्व संसारध-

नात् । तत्रयमसि क्षेत्रज्ञं चापि मां रिद्धीत्यादिश्रुतिरत्यन्तम् । तत्रता च त्रियोपर-
हारदर्शनभेदात्कल्पते तावेतौ सत्त्वक्षेत्रज्ञौ न ह्यया एवादिद किञ्चन रज आध्वसंत
त्यादि । अर्थं पुनरास्मिन्पक्षे तयोरन्यः पिप्पलं स्याद्वृत्तीति सत्त्वमिन्वचेतने सत्त्वे
भोक्तृत्वप्रचनमिति । उच्यते । नेयं श्रुतिर्यत्तनस्य सत्त्वस्य भोक्तृत्वं वक्ष्यामीति
प्रयत्ना । किं तर्हि चेतनस्य क्षेत्रज्ञस्याभोक्तृत्वं ब्रह्मस्वभावतां च वक्ष्यामीति । तदर्थं
सुखादिप्रिक्रियावति सत्त्वे भोक्तृत्वमवधारोपयति । इदं हि कर्तृत्वं भोक्तृत्वं च सत्त्वक्षे-
त्रज्ञयोरितरेतरस्वभावाविवेककृतं कल्प्यते । परमार्थस्तु नान्यतरस्यापि संभवत्यचे-

र्मात्तल्ल अर्थात् शुद्ध चैतन्यरूप असत्याचें ह्या ऋचेत दर्शविलें आहे) “ तें ब्रह्म
तूं आहेस ”, “ मी परमात्माच क्षेत्रज्ञ होय असें तूं समज ” इत्यादि प्रकारच्या
श्रुतिस्मृतींवरूनही हाच अर्थ त्या ऋचेचा असणें योग्य दिसत आहे. ह्या मंत्राचें
अशारीतीने (ह्यणजे पैगिरहस्यत्राह्यणांत दर्शविलेल्या रीतीने) व्याख्यान
करून ह्याप्रमाणे जीव ब्रह्मस्वरूपच होय असें त्या ऋचेत सांगितलें अस-
ल्याचें मानिलें तरच तावेतौ० आध्वंसते असा त्रियोपसंहार जुळत आहे.
(ह्यणजे असें जें शेवटीं सांगितलें आहे तें जुळत आहे) “ हे दोन ह्यणजे
सत्त्व व क्षेत्रज्ञ होत आणि असें जो जाणितो त्यालाच अनियामूळक दुःखादिकाचा
संपर्क होत नाहीं ” हा तो उपसंहार होय. (ह्याप्रमाणें ह्या मुपर्णा ह्या ऋचेत
जीव ब्रह्मस्वरूप असल्याचें दर्शविलें आहे.) परंतु, हा पक्ष स्वीकारिला
असतां तयोरन्यः पिप्पलं स्याद्वृत्तीति सत्त्वं असें जें पैगिरहस्यत्राह्यणात
अचेतन सत्त्वाला सेवन करणारा ह्यणजे भोक्ता असें ह्मटलें आहे)
तें कसें जुळणार ? (त्या दोहोंपैकीं जो एक मधुर फळ सेवन करितो तें
सत्त्व असा तयो० सत्त्वं ह्याचा अर्थ आहे; आणि ह्याठिकाणीं सत्त्वाला
सेवन करणारा ह्यणजे भोक्ता असें ह्मटलें आहे) ह्या शंकेचें उत्तर येणेंप्रमाणें :-
“ अचेतन सत्त्वाचें भोक्तृत्वं मां कथन करणार ” ह्या उद्देशाने ही श्रुति
प्रवृत्त झालेली नाहीं. तरमग ? “ चेतन जो क्षेत्रज्ञ ह्यणजे जीवात्मा तो कर्मफलाचा
उपभोक्ता नसून ब्रह्मस्वरूप असल्याचें मी सांगणार ” अशा उद्देशाने ही
श्रुति प्रवृत्त झाली आहे; आणि जीवाचें ब्रह्मत्व सिद्ध करण्यकरिताच सुखा-
दिरूप वनणाऱ्या बुद्धीचे ठिकाणीं भोक्तृत्वाचा आरोप श्रुति करित आहे.
हें जें कर्तृत्व व भोक्तृत्व कल्पिलेले आहे त्या सर्वांच्या मुळार्थां अंतःकरण
व जीवात्मा ह्यांच्या स्वरूपासंबंधानें असलेला अविरोध आहे. (साराश,
बुद्धीच्या आविर्भेकामुळें चिदात्म्याचे ठिकाणीं भोक्तृत्व भासत असतें.) परंतु,

अन्तर उपादत्तेः ॥ १३ ॥

तनत्वात्सत्त्वस्याविक्रियत्वाच्च क्षेत्रज्ञस्य । अविद्याप्रत्युपस्थापितस्वभावत्वाच्च सत्त्वस्य
मुतरां न संभवति । तथा च श्रुतिः । यत्र वाऽन्यदिव स्यात्तत्रान्योऽन्यत्पश्येदित्या-
दिना स्वप्नदृष्टस्यादिव्यवहारवदविद्याविषय एव कर्तृत्वादिव्यवहारं दर्शयति । यत्र
त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येदित्यादिना च विवेकिनः कर्तृत्वादिव्यवहाराभावं
दर्शयति ॥ १२ ॥

य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यत एष आत्मेति होवाचैतदमृतमभयमेतद्ब्रह्मेति तथ-
यप्यस्मिन्सर्षिर्वोदकं वा सिञ्चति वर्त्मनी एव गच्छतीत्यादि श्रूयते । तत्र संशयः ।

खन्या रीतीने पाहूँ गेल्यास कर्तृत्व व भोक्तृत्व दोहोंपैकी एकाच्याही ठिकाणी
संभवनीय नाही. सत्त्व (ह्यणजे अंतःकरण अथवा बुद्धि) अचेतन अस-
ल्यामुळे त्याच्याठिकाणी कर्तृत्व व भोक्तृत्व संभवनीय नाही आणि क्षेत्रज्ञ ह्यणजे
जीवात्मा वस्तुतः विकाररहित असल्यामुळे त्याच्याठिकाणी कर्तृत्व व भोक्तृत्व
संभवनीय नाही.

अंतःकरणाचे स्वरूप अज्ञानानेच बनविलेले असल्यामुळे त्याच्या ठिकाणी
कर्तृत्व व भोक्तृत्व ही वस्तुतः मुळी संभवनीयच नाहीत. “ ज्या अज्ञाना-
वस्थेमध्ये आभासभूत नानात्व दृष्टी पडत असते त्या अज्ञानावस्थेत अज्ञान-
मूलक बुद्ध्यादिसंबंधामुळे आपण भिन्न होऊन चक्षुरिंद्रियाने दुसरे कांहीं
अवलोकन करील. ” इत्यादि शब्दांनी वृहदारण्यक श्रुति-स्वप्नांत पाहिलेल्या
गजादिव्यवहाराप्रमाणे कर्तृत्वादि व्यवहार अविद्यामूलकच असल्याचे दर्शवीत
आहे; आणि “ ज्या ज्ञानावस्थेमध्ये ह्या ज्ञानी पुरुषाला सर्व कांहीं प्रलक्ष
होऊन जाते त्या ज्ञानावस्थेमध्ये भेदभ्रम नाहीसा होत असतो आणि
प्रारब्ध कर्माच्या योगाने देह व इंद्रिये हांची हालचाल सुरू असूनही ती
हालचाल आपली आहे असा अभिमान उरत नसल्याकारणाने कोणत्या
इंद्रियाच्या योगाने कोणता कर्ता कोणत्या विषयाला अवलोकन करणार ? ”
इत्यादि शब्दांनी तीच (वृहदारण्यक) श्रुति ज्ञानी पुरुषाचे ठिकाणी कर्तृ-
त्वादि व्यवहाराचा अभाव दर्शवीत आहे ॥ १२ ॥

अन्तर उपादत्तेः । हे चवथ्या अधिकरणाचे पहिले सूत्र असून त्या
सूत्राने चक्षुरिंद्रियाचे ठिकाणी दिसणारा पुरुष परमात्माच असल्याचे सिद्ध
केले आहे. य एषोऽक्षिणि० एव गच्छति । इत्यादि श्रुति (छांदोग्योपनिष-

किमयं प्रतिबिम्बात्माऽऽद्यधिकरणो निर्दिश्यतेऽथवा विज्ञानात्मोत देवतात्मेन्द्रिय-
स्वाधिष्ठाताऽथऽथर इति । किं तावत्प्राप्तम् । छायात्मा पुरुषप्रतिरूप इति । कुतः ।
तस्य दृश्यमानत्वप्रसिद्धेः । य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यत इति च प्रसिद्धवदुपदेशात् ।
विज्ञानात्मनो वाऽयं निर्देश इति युक्तम् । स हि चक्षुरा रूपं पदबंधक्षुषि सनिहितो
भवति । आत्मशब्दधारिभ्यन्पक्षेऽत्र ह्यलो भवति । आदित्यपुरुषो वा चक्षुषोऽनुप्राहकः
प्रतीयते रश्मिभिरूपोऽस्मिन्प्रतिष्ठित इति श्रुतेः । अमृतत्वादीनां च देवतात्मन्यपि
कृपञ्चित्संभवात् । नेभरः स्थानविशेषनिर्देशादित्येवं प्राप्ते भूमः । परमेश्वर एवाक्षय्यभ्य-

दांतील उपकोसलविद्याप्रकरणांत) पठित आहे; (आणि “ डोळ्यामध्ये
जो हा पुरुष दृष्टी पडतो तोच हा प्राण्यांचा आत्मा होय, असें सांगितले आहे.
हेच मरणशून्य क्षणजे अधिनाशी व भयशून्य असें ब्रह्म होय क्षणून त्या
ब्रह्माचे अधिष्ठान असलेल्या नेत्राचे ठिकाणी जरी कोणी घृत अथवा उदक
घातले तरी ते पाण्याकडेच जाते. पद्मपत्राशी ज्याप्रमाणे उदकाचा संबंध
होत नाही त्याचप्रमाणे त्या घृताचा अथवा उदकाचा नेत्राशी संबंध होत
नाही. ज्या स्थानांत तो पुरुष असतो त्या स्थानाचा जर असा महिमा आहे
तर त्या ठिकाणी रहाणाऱ्या परमात्मरूप पुरुषाचे निरंजनत्व काय वरं वर्षावे ? ”
असा हा श्रुतीचा आशय आहे.) ह्या श्रुतीच्या अर्थीसंबंधाने चक्षुरूप अधि-
ष्ठानाने युक्त असलेला जो हा निर्दिष्ट आहे तो प्रतिबिम्बात्मा असावा ? जीवात्मा
असावा ? चक्षुरिंद्रियाचा अधिष्ठाता देवतात्मा असावा किंवा ईश्वर असावा ?
—असा संशय उत्पन्न होत आहे. ह्यापैकी प्रथमतः काय वरं प्राप्त आहे ?
पुरुषप्रतिबिम्बरूप छायात्मा नेत्राचे ठिकाणी आहे असें प्राप्त झाले. (एकाच्या
डोळ्यापुढे जो दुसरा उभा असतो त्या दुसऱ्याचे प्रतिबिम्ब त्याच्या डोळ्यांत
पडलेले असते. ह्यास्तव, डोळ्यांत दृष्टी पडणारा पुरुष छायारूप होय) कशा-
वरून ? तोच दिसत असल्याची प्रसिद्धि आहे क्षणून. “ जो हा नेत्राच्या ठिकाणी
पुरुष दृष्टी पडतो ” अशी श्रुति असून त्या श्रुतीमध्ये पुरुषाचे दृश्यमानत्व प्रसिद्ध
असल्यासारखे सांगितलेले आहे अथवा जीवात्म्याचाही हा निर्देश असावा हेही
योग्य आहे. कारण, चक्षुरिंद्रियाच्या योगाने रूप अवलोकन करणारा हा जीवात्मा
चक्षुरिंद्रियाचे सन्निध होतो. हा पक्ष मानिल्यास आत्मशब्दही अनुकूल होत आहे.
अथवा चक्षुरिंद्रियाचा अनुप्राहक असलेला आदित्य पुरुष येथे निर्दिष्ट असल्याचे
दिसते. कारण, “ किरणाच्या योगाने हा ह्या नेत्रपुरुषाचे ठिकाणी राहिलेला
आहे ” अशा अर्थीची (वृहदारण्यक) श्रुति आहे. अमृतत्वादि धर्म देवता-

न्तरः पुरुष इहोपदिष्ट इति । कस्मान् । उपपत्तः । उपपद्यते हि परमेश्वरे गुणजात-
मिहोपदिश्यमानम् । अतमत्वं तावन्मुख्यया टव्या परमेश्वर उपपद्यते स आत्मा
तत्रमसीति श्रुतेः । अमृतत्वामयत्वे च तस्मिन्नसकृच्छ्रुतो भूयेत । तथा परमेश्वर-
त्वरूपमेतदधिस्थानम् । यथा हि परमेश्वरः सर्वदोषैरेतिस्रोत्पद्यतपाप्मत्वादिश्रयणा-
त्तथाधिस्थानं सर्वदोषपरहितमुपदिष्टं तथयप्यस्मिन्मार्गिजोदकं वा सिद्ध्यति वरमनी एव
शक्यतीति श्रुतेः । संयद्ब्रह्मत्वादिगुणोपदेशश्च तस्मिन्नयकल्पते । एतं संयद्ब्रह्म
इत्याचक्षत एतं हि सर्वाणि चामान्यभिसंयन्ति । एष उ एष वामनीरेष हि सर्वाणि

म्याचे ठिकाणीही कशा तरी रीतीने संभवनीय आहेत. नेत्ररूप विशेष
स्थानाचा निर्देश केलेला असल्यामुळे अक्षिणि पुरुषः येथील पुरुषशब्दाने
ईश्वर ह्मणजे परमात्मा ध्यावयाचा नाही.

असे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असता आधी सिद्धांत सांगतो. नेत्रामध्ये अर्ध-
तरपुरुष ह्मणून परमात्माच हा ठिकाणी निर्दिष्ट केलेला आहे. कशावरून ?
उपपत्ति लागत आहे ह्मणून. हा ठिकाणी जो गुणसमुदाय निर्दिष्ट केला जात
आहे तो परमेश्वराच्या ठिकाणी असणे शक्य आहे; आणि आत्मा हा शब्द
मुख्य अर्थाने परमेश्वराचेच ठिकाणी लागू पडत आहे. कारण, ' तो आत्मा
आहे व ते तू आहेस. ' अशा अर्थाची श्रुति आहे. अमृतत्व आणि अभयत्व
(ह्मणजे मरणराहित्य आणि निर्भयत्व) हे धर्म परमात्म्याचेच ठिकाणी अस-
ल्याबद्दल श्रुतीमध्ये बारांवार उल्लेख आलेला आहे. त्याचप्रमाणे हे नेत्रस्थान
परमेश्वराला योग्य असूच आहे. अपहतपाप्मा (ह्मणजे ज्याच्या ठिकाणी पाप
राहिलेले नाही) इत्यादि विशेषणे श्रुतीमध्ये परमेश्वरालाच अनुलक्षून अस-
ल्यामुळे ज्याप्रमाणे परमेश्वर सर्व दोषांनीं शालित आहे त्याचप्रमाणे हे
नेत्रस्थान सर्व प्रकारे निर्दोष असल्याचे सांगितले आहे. कारण, हा
नेत्रामध्ये कोणी घृत अथवा उदक घातल्यास ते पापण्यांकडेच जाते,
अशा अर्थाची श्रुति आहे. संयद्ब्रह्मत्वादि गुणांचा उपदेश परमात्म्याच्याच
संबंधाने झळत आहे. एतं संयद्ब्र० संयन्ति । एष उ एष० नयति ।
एष उ एष० भति । हा संयद्ब्रह्मत्वादि गुणांचा उपदेश होय. तस्मात्, गुणांची
उपपत्ति लागत असल्यामुळेच नेत्रातील पुरुष ह्मणून परमात्माचा निर्देश
केलेला आहे. (हा पुरुषाला संयद्ब्रह्म असे ह्मणतात. कारण, ह्यालाच सर्व
प्रकारच्या वाम ह्मणजे कल्याणकारक गोष्टी प्राप्त होत असतात. हाच वामनी
होय. कारण, हाच सर्व पुण्यकर्माकडे ज्याच्या ल्याच्या पुण्याला अनुसरून

स्थानादिव्यपदेशाच्च ॥ १४ ॥

वामानि नपति । एष उ एव भामनीरेप हि सर्वेषु लोकेषु भातीति च । अत उपप-
त्तेरन्तरः परमेश्वरः ॥ १३ ॥

कथं पुनराकाशवत्सर्वगतस्य ब्रह्मणोऽध्यल्पं स्थानमुपपद्यत इति । अब्रह्मच्यते ।
भवेदेषाऽनवकल्पसिद्धयेतदेवैकं स्थानमस्य निर्दिष्टं भवेत् । सन्ति हि अन्यान्यपि
पृथिन्यादिनि स्थानान्यस्य निर्दिष्टानि यः पृथिन्यां तिष्ठन्नित्यादिना । तेषु हि चक्षुरपि
निर्दिष्टं यश्चक्षुषि तिष्ठन्निति । स्थानादिव्यपदेशादित्यादिग्रहणेनैतदर्शयति । न
केवलं स्थानमेवैकमव्युचितं ब्रह्मणो निर्दिश्यमानं दृश्यते किं तर्हि नामरूपमित्येवंजा-
तीयकमप्यनामरूपस्य ब्रह्मणोऽनुचितं निर्दिश्यमानं दृश्यते तस्योरिति नाम हिरण्य-
श्मश्रुरित्यादि निर्गुणमपि सद्रूप नामरूपगतैर्गुणैः सगुणसुपासनार्थं तत्र तत्रोप-
दिश्यत इत्येतदप्युक्तमेव । सर्वगतस्यापि ब्रह्मण उपलब्ध्यर्थं स्थानविशेषो न विद-
ष्यते शाळयाम इव विष्णोरित्येतदप्युक्तमेव ॥ १४ ॥

प्राण्याला प्राप्त करून देत असतो. हाच भामनी होय. कारण, सर्व लोकांमध्ये
सूर्य, चंद्र, अग्नि इत्यादि रूपांनी हाच प्रकाशत असतो. हा ह्या श्रुतिवाक्यांचा
अर्थ आहे. हे संयद्ब्रह्मत्वादि गुण परमात्म्याच्याच ठिकाणी वासल्यामुळे
नेत्रांतर्गत पुरुः क्षणून त्याचाच निर्देश केला असल्याचे सिद्ध आहे ॥१३॥

स्थानादिव्यपदेशाच्च । हे चवथ्या अधिकरणाचे दुसरे सूत्र होय.
आकाशाप्रमाणे सर्व ठिकाणी असलेल्या ब्रह्माचे नेत्ररूप अल्प निवासस्थान
कसे जुळणार ? ह्या शंकेचे उत्तर येणेप्रमाणे:— ब्रह्माचे स्थान क्षणून
जर हे एकच निर्दिष्ट असते तर ही अशक्यता आली असती. परंतु, ह्या
ब्रह्माची पृथ्वीप्रभृति इतर स्थानेही “ जो पृथ्वीत रहात असून ” इत्यादि
श्रुतीने निर्दिष्ट केली आहेत; आणि त्यांमध्ये “ जो चक्षुरिंद्रियाचे ठिकाणी
असून ” ह्या शब्दांनी चक्षुस्थानाचाही निर्देश केलेला आहे. **स्थानादि-
व्यपदेशात्** ह्यांतील आदिपदाने—ब्रह्माला अनुलक्षून केवळ एक अनुचित
स्थानच निर्दिष्ट होत आहे, असे नसून “ उत्त हे त्याचे नांव, हिरण्यश्मश्रूने
युक्त ” इत्यादि (ह्यादोग्योपनिषदांतील) श्रुतीमध्ये अनुचित नाम, रूप
व अशाच प्रकारचे आणखीही नामरूपरहित असलेल्या ब्रह्माला अनुलक्षून
निर्दिष्ट असल्याचे दृष्टी पडते. वस्तुतः निर्गुण असलेली ही ब्रह्म नामरूपांतर
अवलंबून असलेल्या गुणामुळे सगुण क्षणून उपासनेकरिता ठिकठिकाणी सांगि-
तलेले आहे हेही आक्षेप पूर्वीच सांगून चुकलेले आहेत. त्याचप्रमाणे सर्वव्यापी

सुखविशिष्टाभिधानादेव च ॥ १५ ॥

अपि च नैवान्न विवदितव्यं किं ब्रह्मास्मिन्वाक्येऽभिधीयते न वेति । सुखविशिष्टाभिधानादेव ब्रह्मत्वं सिद्धम् । सुखा . . . ष्टं हि ब्रह्म यद्वाक्योपक्रमे प्रकान्तं प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म स्रं ब्रह्मेति तदेवेहाभिहितं प्रकृतपरिपदस्य न्याय्यत्वात् । आचार्यस्तु ते गतिं वक्तुं च गतिमात्राभिधानप्रतिज्ञानात् । कथं पुनर्वाक्योपक्रमे सुखविशिष्टं ब्रह्म विज्ञायत इति । उच्यते । प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म स्रं ब्रह्मेत्येतदप्रतीनां वचनं श्रुत्वोपकोसल उवाच । विजानाम्यहं यत्प्राणो ब्रह्म कं च तु स्रं च न विजानामीति । तत्रेहं प्रतिवचनम् । यद्वाच कं तदेव स्रं यदेव स्रं तदेव कमिति । - - खंशब्दो

विष्णुच्या उपलब्धीकरिता निर्दिष्ट असलेले शालग्रामरूपस्थान ज्याप्रमाणे विरुद्ध नाही त्याप्रमाणे सर्वठिकाणी असलेल्याही ब्रह्माच्या उपलब्धीकरितां नेत्रासारखे विशिष्ट स्थान विरुद्ध नाही. हेही प्राणी सांगितलेच आहे ॥ १४ ॥

सुखविशिष्टाभिधानादेव च । हे चवथ्या अधिकरणातील तिसरे सूत्र होय; आणि ह्या सूत्राने प्रकरणावरूनही ब्रह्मच घेतले पाहिजे असे सिद्ध केले आहे. शिवाय, य एपोऽक्षिणि० गच्छति । ह्या वाक्यामध्ये ब्रह्माचा निर्देश केला आहे किंवा नाही ह्याविषयी वादविवाद करण्याचे प्रयोजन नाही. सुखविशिष्टाभिधानानेच अक्षिगत पुरुषाचे ब्रह्मत्व सिद्ध आहे. प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्म ह्या वाक्यारंभी ज्या सुखविशिष्ट ब्रह्माच्या प्रतिपादनाला सुरवात झालेली आहे तेच सुखविशिष्ट ब्रह्म य एपोऽक्षिणि० गच्छति । ह्या वाक्यामध्ये सांगितलेले आहे. कारण, ज्याचे प्रकरण चालू आहे तेच स्वीकारणे योग्य आहे. आचार्य तुला (आत्मज्ञानाचे फल प्राप्त होण्याकरितां) मार्ग सांगेल अशी केवळ मार्गच सांगण्याची जर प्रतिज्ञा प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्म ह्यानंतर केलेली आहे तर वाक्याच्या आरंभी सुखविशिष्ट ब्रह्माचाच निर्देश केलेला आहे. हे कशावरून ? (पुढे जर केवळ मार्ग सांगण्याचीच प्रतिज्ञा केलेली आहे आणि य एपोऽक्षिणि० गच्छति । ही श्रुति जर त्या प्रतिज्ञेनंतरची आहे तर मार्गाचे प्रकरणांत ही श्रुति असल्याचे उघड दिसत असल्यामुळे त्यांतील पुरुषशब्दाने ब्रह्माचाच निर्देश केला आहे असे कसे मानितां येईल ?) ह्या शंकेचे उत्तर येणेप्रमाणे:- प्राण ब्रह्म, कं ब्रह्म आणि खं ब्रह्म हे अग्नीचे वचन श्रवण करून उपकोसल क्षणाला " प्राण ब्रह्म आहे हे मी समजलो; परंतु, कं आणि खं हे

भूताकाशे निरुद्धो लोके । यदि तस्य विशेषणत्वेन कंशब्दः सुरावाची नोपार्शयेत तथा सति केजले भूताकाशे ब्रह्मशब्दो नामादिष्विव प्रतीकाभिप्रायेण प्रयुक्त इति प्रतीतिः स्यात् । तथा कंशब्दस्य विषयेन्द्रियसम्पर्कजनिते सामये सुरे प्रसिद्धत्वा- यदि तस्य खंशब्दो विशेषणत्वेन नोपार्शयेत लौकिकं सुखं प्रदोति प्रतीतिः स्यात् । इतरेतरविशेषितौ तु कंखंशब्दौ सुरात्मकं न ह्य गमयतः । तत्र द्वितीये ब्रह्मशब्देऽ- उपार्शयमाने कं खं ब्रह्मेत्येवोच्यमाने कंशब्दस्य विशेषणत्वेनैवोपयुक्तत्वात्स्यस्य गुणस्याध्येयत्वं स्यात्तन्मा भूदित्युभयोः कंखंशब्दयोर्ब्रह्मशब्दशिरस्त्वं कं ब्रह्म खं

ब्रह्म कसें तें मी जाणीत नाही. ” हे त्याचें ह्मणणें ऐकून अर्मांनी “ जें कं तेंच खं आणि जे खं तेंच कं ” असें त्याला प्रत्युत्तर दिलें आहे. ह्या श्रुती- मध्ये असलेला खं हा शब्द पंचमहाभूतातीळ आकाशाचा वाचक ह्मणून लोकांमध्ये रूढ आहे. त्या आकाशवाचक खं शब्दाचें विशेषण ह्मणून सुख- वाचक कं शब्दाचा जर स्वीकार केला नाही तर नामादिकाचे ठिकाणी प्रती- काभिप्रायानें ज्याप्रमाणें ब्रह्मशब्द गोजिलेला असतो त्याचप्रमाणें केवळ भूता- काशाचे ठिकाणी प्रतीकाभिप्रायानें ब्रह्मशब्द योजिला आहे असें मान होऊं लागेल. (प्रतीक ह्मणजे प्रतिमा. भंगना करण्याचें स्थान. वेगळ्या वेगळ्या मूर्तींचे ठिकाणी वेगळ्या वेगळ्या देवताची भावना करित असतात. शुंडादि विशिष्ट अवयवांनी युक्त असलेली मूर्ति हें गणपतीची भावना करण्याचें स्थान होय. ह्या शुंडादि अवयवांनी युक्त मूर्ति हें प्रतीक होय.) विषयेन्द्रियसंप- र्कजन्य (ह्मणजे विषयाशीं होणाऱ्या इन्द्रियांच्या संयोगापासून प्राप्त होणाऱ्या) सदोप सुखासंबंधानें कंशब्दाची प्रसिद्धि आहे. (ह्मणजे कंशब्द विषयसु- खाचा वाचक आहे. ह्या सुखवाचक कंशब्दाचें विशेषण ह्मणून जर खंशब्दाचा स्वीकार केला नाही तर ब्रह्म ह्मणजे लौकिकसुख. ह्मणजे विषय- सुख.) असें मान होऊं लागेल. पं कंशब्दाचा खं हें विशेषण आणि खं- शब्दाचा कं हें विशेषण लाविले असता कं व खं हे शब्द सुखस्वरूप ब्रह्माचा बोध करणारे होतात. (ह्मणजे सुखस्वरूप ब्रह्माचे वाचक होतात.) ह्या श्रुतीत जर दुसरा ब्रह्मशब्द नसता ह्मणजे कं ब्रह्म खं ब्रह्म ह्याचे एवजीं कं खं ब्रह्म असेच जर शब्द असते तर कंशब्द विशेषण ह्या नात्यानेच खची पटत असल्यामुळे (ह्मणजे खं ह्या शब्दानें पंच- महाभूतातीळ आकाश विवक्षित नाही, हें दर्शविण्याऱ्हेच खची पडत असल्यामुळे) सुख हा गुण असल्यामुळे तो ध्यानाचा विषय होणार नाही.

ब्रह्मेति । इष्टं हि सुखस्यापि गुणस्य गुणिवद्देयत्वम् । तदेवं वाङ्मयोपक्रमे सुखविशिष्टं ब्रह्मोपदिष्टम् । प्रत्येकं च गार्हपत्यादयोऽग्रयः स्वं स्वं महिमानुपदिश्येषा सोम्य तेऽस्माद्विद्याऽत्मविद्या चेत्युपसंहरन्तः पूर्वत्र ब्रह्म निर्दिष्टमिति ज्ञापयन्ति । आचार्यस्तु ते गतिं वक्षेति च गतिमात्राभिधानप्रतिज्ञानमर्थांतरविप्रश्नां वारयति । यथा पुष्करपलाश आपो न श्लिष्यन्त एवमेवंविदि पापं कर्म न श्लिष्यत इति चाश्लिस्थानं पुरुषं विजानतः पापेनाउपघातं भुवन्नश्लिस्थानस्य पुरुषस्य प्रपत्यं दर्शयति । तस्मात्प्रकृतस्यैव ब्रह्मणोऽश्लिस्थानतां संयद्ब्रामत्वदिगुणतां चोक्ता । अर्चिरादिकां तद्विदो गतिं वक्ष्यामीत्युपक्रमन्ते य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यत एष आत्मेति होवाचेति ॥१६॥

परतु, असं होऊं नये हणून कं आणि खं ह्या दोन्ही शब्दांना कं ब्रह्म खं ब्रह्म असं ब्रह्मशब्दशिरस्त्व आहे. (ब्रह्म हा शब्द ज्याचे शिर आहे ते ब्रह्मशब्दशिर होय; आणि त्याचा जो भाव ते ब्रह्मशब्दशिरस्त्व. उेकें घड्याला वर असतें. त्याचप्रमाणें ब्रह्म हा शब्द क आणि खं ह्या शब्दांच्यानंतर हणजे वर निर्दिष्ट केलेला आहे. हणून कं व खं हे शब्द ब्रह्मपदरूप शिराने युक्त आहेत. गुण असलेल्या सुखाचेही गुणीप्रमाणें हणजे सुखस्वरूपगुणसंपन्न असलेल्या वस्तूप्रमाणें ज्येयत्व हणजे ध्यानविषयत्व इष्ट आहे. साराश, ह्याप्रमाणें वाक्याच्या उपक्रमाला सुखविशिष्ट ब्रह्माचा उपदेश केला आहे. गार्हपत्यप्रभृति अग्नीर्ना आपापळें वैभव सांगितल्यानंतर “ वादारे, हे आमचें ज्ञान आणि हे आत्मज्ञान ” असा उपदेशाचा शेवट केलेला आहे; आणि अशारीतीनें उपदेशाचा उपसंहार करणारे ते अग्नि पूर्वी ब्रह्म निर्दिष्ट असल्याचें दर्शवीत आहेत. आचार्य तुला फक्त मार्ग मात्र सांगेल, अशी त्या अग्नीर्ना केवळ मार्ग सांगण्यासंबंधानेंच प्रतिज्ञा केली असल्यामुळें आचार्यानें दुसरे काहीं सांगणें श्रुतीमध्ये विवक्षित नाहीं. ज्याप्रमाणें कमलपत्राचे ठिकाणीं उदक चिकटून रहात नाहीं त्याचप्रमाणे असं जाणणाऱ्याचे ठिकाणीं पापकर्म चिकटून रहात नाहीं. ” अशा अर्थाची (छांदोग्योपनिषदातील) श्रुति नेत्रस्थानाचें अवलंबन करून राहिलेला पुरुष जाणणाऱ्याला पापाचा संपर्क होत नाहीं असं सांगत असल्याकारणानें नेत्रस्थानीं असलेला पुरुष ब्रह्मच होय असं दर्शवीत आहे. तस्मात्, प्रकृत जें ब्रह्म तेंच नेत्राचे ठिकाणीं आहे असं सांगून व संयद्ब्रामत्वादि गुणानीं तेंच संपन्न आहे असे कथन करून तें ब्रह्म जाणणाऱ्याचा अर्चिरादि मार्ग मी सांगेन असं समजून य एषोऽक्षिणि० होवाच । असा अर्चिरादिमार्ग सांगण्याचा उपक्रम केला आहे ॥ १६ ॥

प्रथमाध्यायस्य द्वितीये पादे चतुर्थाधिकरणम् । ३१३
 श्रुतोपनिषत्कगल्यभिधानाच्च ॥ १६ ॥

इतथाधिस्थानः पुरुषः परमेश्वरो यस्माच्छ्रुतोपनिषत्कस्य श्रुतरहस्यनिश्चयस्य
 ब्रह्मविदो या गतिर्देवयानारूपा प्रसिद्धा श्रुतावधोत्तरेण तपसा ब्रह्मचर्येण श्रद्धया
 विद्ययात्मानमन्विष्यादित्यमभिजयन्त एतद्वै प्राणानामायतनमेतदमृतमभयमेतत्स-
 रायणमेतस्मान् पुनरावर्तन्त इति । स्मृतावपि ।

अग्निज्योतिरहः शुद्धः षष्मासा उत्तरायणम् ।

तत्र प्रयाता गच्छन्ति ब्रह्म ब्रह्मविदो जना इति ॥

सैवेद्वाशिपुरुषविदोऽभिधीयमाना दृश्यते । अथ यद् वैचारिमञ्चव्यं कुर्वन्ति यदि
 च नाचिपमेवाभिसंभवन्तीत्युपक्रम्यादित्याद्यन्द्रमसं चन्द्रमसो विशुतं तत्पुरुषोऽमानवः
 स एवान्द्रब्रह्म गमयत्येष देवपथो ब्रह्मपथ एतेन प्रतिपद्यमाना इमं मानवमावर्तं नाव-
 र्तन्त इति तदीया ब्रह्मविद्विषयया प्रसिद्धया गत्याधिस्थानस्य ब्रह्मत्वं निश्चीयते ॥१६॥

श्रुतोपनिषत्कगल्यभिधानाच्च हे ह्या अधिकरणांतील चवधे सूत्र असून
 ब्रह्मवेत्त्याच्या गतीवरूनही नेत्रस्थानामध्ये असलेला पुरुष परमेश्वर ठरत आहे.
 कारण, ज्याने उपनिषद श्रवण केलें आहे ह्मणजे ज्याने रहस्यज्ञान श्रवण
 केलें आहे (अर्थात् ज्याने ब्रह्मासंबंधानें श्रवण केलें आहे) त्या ब्रह्मवे-
 त्याचा जो देवयानसंज्ञक मार्ग अधोत्तरेण तपसा० न्न पुनरावर्तन्ते ह्या
 (प्रश्नोपनिषदांतील) श्रुतीमध्ये आणि अग्निज्योति० जनाः ह्या (भगव-
 द्गीतारूप) स्मृतीमध्ये प्रसिद्ध आहे तोच मार्ग नेत्रस्थ पुरुष जाणणान्याचा
 ह्मणून अथ यदु० संभवन्ति असा उपक्रम असून आदि० नावर्तन्ते ह्या
 (छांदोग्य उपनिषदांतील श्रुतीमध्ये) सांगितला असल्याचें दिसतें. तेव्हां
 ह्या प्रकरणामध्ये ब्रह्मवेत्त्याचा ह्मणून प्रसिद्ध असलेला जो मार्ग त्यावरूनही नेत्र-
 रूप अधिष्ठानानें युक्त असलेला पुरुष ब्रह्म असल्याचें निश्चित होत आहे. (“ स्वध-
 र्माचरणरूपतप, ब्रह्मचर्य, श्रद्धा आणि विद्या ह्यांच्या योगानें आत्म्याचें ध्यान
 करून देहपातानंतर त्या ध्यानविद्येच्या योगानें देवयानसंज्ञक मार्ग ब्रह्मवेत्त्यांना
 प्राप्त होत असतो व त्या देवयानसंज्ञक उत्तरमार्गानें आदित्यद्वाराते सगुण ब्रह्मा-
 प्रप्त जातात. ह्मणजे सगुण ब्रह्माची त्यांना प्राप्ति होते. हे सगुण ब्रह्म ह्मणजे
 व्यष्टिसमष्टिरूप प्राणाचें हिरण्यगर्भरूप स्थान होय. परंतु, वस्तुतः हे ब्रह्म
 अविनाशी व निर्भय असून सर्वांचें अधिष्ठान आहे. ह्यास्तव, कार्य (ह्मणजे
 सगुण) ब्रह्म प्राप्त झाल्यानंतर त्याचें निर्गुण स्वरूप समजतें व तें सम-

अनवस्थितेरसंभवाच्च नेतरः ॥ १७ ॥

यत्पुरुषं छायात्मा विज्ञानात्मा देवतात्मा वा स्यादधिस्थान इति । अन्रोच्यते । न च्छायात्मादिरितर इह ग्रहणमर्हति । कस्मात् । अनवस्थितेः । न तावच्छायात्मनश्चक्षुषि नित्यमवस्थानं संभवति । यदेव हि कश्चित्पुरुषश्चक्षुरासीदति तदा चक्षुषि पुरुष-

जह्यावर ब्रह्मवेत्ते पुनरपि संसारांत परत न येतां मुक्त होतान. ” असा अथोत्तरेण० न पुनरावर्तन्ते ह्य श्रुतींचा आशय आहे. अग्नि, दिवस, शुक्रपक्ष व उत्तरायणरूप षण्मास ह्या अतिवाहिकी देवता आहेत. ह्या मार्गामध्ये ह्यणजे ह्या कार्ळी मृत झालेले ब्रह्मवेत्ते लोक ब्रह्माप्रत प्राप्त होतात. असा गीतेंतील वचनाचा अर्थ आहे. “ हे उपासक मेल्यावर त्यांच्या पुत्रादिकांनीं जरी त्यांचा और्ध्वदेहिक संस्कार केला किंवा न केला तरी उपासनेच्या जोरानें ते अहरभिमानिनी देवतेप्रत जातात. तेथून शुक्रपक्ष देवतेप्रत पांचतात; तेथून षण्मासोपलक्षित उत्तरायण देवतेप्रत ते जातात; तेथून संवत्सराभिमानिनी देवतेप्रत जातात; तेथून ते आदित्याला जाऊन मिळतात; नंतर ते चंद्राप्रत प्राप्त होत असतात व चंद्रानंतर ते विद्युदभिमानिनी देवतेप्रत जातात. त्या विद्युदलोकाचे ठिकाणीं जे उपासक गेलेले असतात त्यांच्याकडे ब्रह्मलोकहून एक अमानुष पुरुष येत असतो व तो त्यांना ब्रह्मलोकाप्रत पोचवीत असतो. अर्चिरादि देवांनीं युक्त असलेला हा मार्गच देवमार्ग असून ब्रह्ममार्गही हाच आहे. ह्या मार्गानें जे उपासक कार्यब्रह्माप्रत प्राप्त होत असतात ते जन्ममरणरूप फेन्यानीं युक्त असलेल्या ह्या मनूच्या सृष्टीमध्ये पुनरपि येत नाहींत ” हा अथ यदु० वन्ति । आदित्या० वर्तन्ते ह्य श्रुतींचा अर्थ आहे) ॥ १६ ॥

अनवस्थितेरसंभवाच्च नेतरः । हे ह्या अधिकरणांतील पांचवें सूत्र होय. सर्वदा नसत्यामुळे व असंभव असल्यामुळे ईश्वराशिवाय दुसरा कोणी अक्षिस्थ असल्याचें सिद्ध होत नाहीं असें ह्या सूत्राने व्यासमहर्षींनीं दर्शविलें आहे. अक्षिणि पुरुषः येथील पुरुषशब्दाने छायात्म्याचा, जीवात्म्याचा किंवा देवतात्म्याचा निर्देश संभ्रनीय आहे अशी जी शंका केलेली आहे तिचें उत्तर येणें प्रमाणः— य एषोऽक्षिणि पुरुषः ह्या श्रुतींतील पुरुषशब्दाने छायात्मादि इतर स्वीकारितां येत नाहीं. (ईश्वराचाच स्वीकार पुरुषशब्दानें केला पाहिजे) कशावरून ? कायमपणा नसल्यावरून. प्रथमतः नेत्राचे ठिकाणीं छायात्म्याचें

च्छाया दृश्यतेऽपगतं तस्मिन् दृश्यते । य एषोऽक्षिणि पुरुष इति च श्रुतिः सतिधा-
नात्स्वचक्षुषि दृश्यमानं पुरुषमुपास्वत्येनोपदिशति । न चोपासनकाले छायाकरं
कंचित्पुरुषं चक्षुःसमीपे सतिधाप्योपास्त इति युक्तं कल्पयितुम् । अस्यैव शरीरस्य
नाशमन्वेप नश्यतीति श्रुतिच्छायात्मनोऽप्यनवस्थितत्वं दर्शयति । असंभवात् ।
तस्मिन्मृतत्वारीनां गुणानां न छायात्मनि प्रतीतिः । तथा विज्ञानात्मनोऽपि साधा-
रणे कृत्स्नशरीरेन्द्रियसंबन्धे सति चक्षुष्येवावस्थितत्वं वक्तुं न शक्यम् । प्रहणस्तु
व्यापिनोऽपि दृष्ट उपलब्ध्यर्थं हृदयादिदेशविशेषसंबन्धः । समानश्च विज्ञानात्मन्य-
प्यमृतत्वादीनां गुणानामसंभवः । यद्यपि विज्ञानात्मा परमात्मनोऽनन्य एव तथा-

तर सर्वदा अस्तित्र संभवनीयच नाहीं. कारण, जेव्हां एकादा पुरुष दुसऱ्याच्या
डोळ्याजवळ जातो तेव्हां त्या दुसऱ्याच्या डोळ्यांत त्या पुरुषाची छाया (हणजे
प्रतिबिंब) दिसू लागते. परंतु, तो दूर गेला हणजे तें प्रतिबिंबही दिसेनासें
होतें. य एषोऽक्षिणि पुरुषः ही श्रुति तर सांनिध्य असल्यामुळे उपासकाच्या
स्वतःचेच चक्षुचे ठिकाणी दिसत असलेला पुरुष उपास्य हणून सांगत आहे.
(दुसऱ्या मनुष्याचें जें प्रतिबिंब आपल्या डोळ्यांत पडेल त्याची उपासना
करावी असें श्रुति सांगत नाहीं. उपास्य पुरुष उपासकाचे संनिध नित्य अस-
ल्याचें श्रुतीनें गृहीत धरिलें आहे. (दुसऱ्याचें प्रतिबिंब सर्वदा जवळ असण्याचा
संभव नाहीं.) बरे, उपासनेच्या वेळीं डोळ्यांत प्रतिबिंब पाडणारा दुसरा कोणी
पुरुष डोळ्याचे समीप ठेवून उपासकानें उपासना करावी अशी कल्पना करणें
योग्य नव्हे. “ ह्या स्थूल शरीराचा नाश झाल्यावरवरच हा छायात्मा
नाहींसा होतो ” ही (छांदोग्योपनिषदांतील) श्रुति छायात्म्याचा
अशाश्र्वतपणा दर्शवीत आहे. शिवाय, अमृतत्व, अभयत्व इत्यादि जे गुण
अक्षिगत पुरुषाचे हणून श्रुतीमध्ये निर्दिष्ट आहेत त्याची प्रतीति छायात्म्याचे
ठिकाणी येत नाहीं. हणून छायात्मा तेथील पुरुषशब्दानें निर्दिष्ट असण्याचा
असंभवच आहे. त्याचप्रमाणें जीवात्म्याचा संबंध साधारण सर्वच शरीराशीं
व इंद्रियांशीं असल्यामुळे चक्षुचेच ठिकाणी जो जीवात्मा असतो असें हणता
येणार नाहीं. ब्रह्म सर्वव्यापी जरी आहे तरी त्याच्या उपलब्धीकरितां हृद-
यादि विशिष्ट देशाशीं त्याचा संबंध श्रुतीमध्ये सांगितल्याचें दृष्ट आहे. शिवाय,
छायात्म्याचे ठिकाणी ज्याप्रमाणें अमृतत्वादि गुणांचा असंभव आहे त्याच-
प्रमाणें जीवात्म्याचेही ठिकाणी अमृतत्वादि गुणांचा असंभव आहे. विज्ञानात्मा
जरी परमात्म्याहून अनन्यच आहे (हणजे वेगळा नाहीं अर्थात् जीवात्मा व

प्यविद्याकामकर्मकृतं तस्मिन्मर्त्यत्वमध्यारोपितं भयं चेत्यमृतत्वाभयत्वे नोपपद्येते । संयद्दामत्वादयश्चैतस्मिन्ननैश्वर्यादनुपपन्ना एव । देवतात्मनस्तु रश्मिभिरपोऽस्मिन्प्रतिष्ठित इति श्रुतेः । यद्यपि चक्षुष्यवस्थानं स्यात्तथाप्यात्मत्वं तावन्न संभवति । पराग्रूपत्वात् । अमृतत्वादयोपि न संभवन्ति । उत्पत्तिप्रलयश्रवणान् । अमरत्वमपि देवानां चिरकाळावस्थानापेक्षम् । ऐश्वर्यमपि परमेश्वराद्यत्तं न स्वाभाविकम् । भीषास्माद्वातः पवते । भीषोदेति छयः । भीषास्मादाग्निश्चेन्द्रध्व । मृत्युर्धोवति पञ्चमः ॥ इति मन्त्रवर्णात् ।

परमात्मा ह्यणून जरी एकच वस्तु आहे) तरी अविद्या, काम व कर्म ह्यांमुळे होणारे मर्त्यत्व व भय ह्यांचा त्याचे ठिकाणी आरोप झालेला असल्यामुळे अमृतत्व व अभयत्व हीं विज्ञानात्म्याचे ठिकाणी ह्यणजे जीवात्म्याचे ठिकाणी संभवनीय नाहीत. संयद्दामत्वादि गुणही ह्या जीवात्म्याचे ठिकाणी असणे शक्यच नाही. कारण, त्याचे ठिकाणी ऐश्वर्य नाही. (ऐश्वर्य ह्यणजे ईशशक्ति.) “ किरणांच्या योगाने हा ह्याचे ठिकाणी रहात असतो ” ह्या श्रुतीवरून जरी देवतात्म्याचे ह्यणजे सूर्यात्म्याचे वास्तव्य नेत्राचे ठिकाणी संभवनीय आहे तरी त्याचे ठिकाणी आत्मत्व संभवनीय नाही. (ह्यणजे सूर्याला उपासकाचा आत्मा होणे संभवनीय नाही) कारण, तो पराग्रूप आहे. (पराक् ह्यणजे वाह्य, पराग्रूप ह्यणजे बाह्यरूप.) देवतात्म्याचे ठिकाणी अमृतत्वादि गुणही संभवनीय नाहीत. कारण, देवताची उत्पत्ति व लय होत असल्याचे श्रुतीमध्ये सांगितले आहे. (चक्षोः सूर्यो अजायत ह्या श्रुतीमध्ये चक्षुरिंद्रियापासून सूर्याची उत्पत्ति ज्ञाह्याचे सांगितले आहे. देवानां अमर अशी संज्ञा आहे; परंतु, ते अविनाशी नाहीत.) देवांचेही अमरत्व चिरकाळ स्थितीवर अवलंबून आहे (ह्यणजे मनुष्यापेक्षां देव पुष्कळ दिवस कायम रहात असतात ह्यणून त्यांना अमर अशी संज्ञा पडलेली आहे.) देवांचे ऐश्वर्यही स्वाभाविक नसून परमेश्वराधीनच आहे. कारण, “ ह्या परमेश्वराच्या भयाने वायु वहात असतो, ह्याच्याच भीतीने सूर्य उगवत असतो, अग्नि, व इंद्र हेही ह्याच्याच भीतीने आपापलीं कामे करीत असतात आणि पाचवा मृत्युही ह्याच्याच भीतीने प्राण्यांच्या समीप धांवत असतो. ” अशा प्रकारचा मंत्र आहे. तस्मात्, नेत्राचे ठिकाणी असणारा जो पुरुष उपास्य ह्यणून श्रुतीत सांगितलेला आहे तो परमेश्वरच मानिला पाहिजे. (परमेश्वर ह्यणजे परमात्मा, ब्रह्म) हा ईश्वरपक्षच खरा आहे. परंतु, (हा पक्ष मानिल्यास दृश्यते ह्या पदाचे स्वारस्य रहात नाही. अशी शंका येण्याचा संभव आहे;

तल्पमिति । अथवा नानिरूपितरूपमर्थान्तरं शक्यमस्तीत्यभ्युपगन्तुम् । अन्तर्या-
मिशब्दान्तर्यमनयोगेन प्रवृत्तो नात्यन्तमप्रसिद्धः । तस्मात्पृथिव्याद्यभिमानी
कश्चिदेवोऽन्तर्यामी स्यात् । तथा च श्रूयते पृथिव्येव यस्यायतनमग्निर्लोको मनो
ज्योतिरित्यादि । स च कार्यकरणवत्त्वात्पृथिव्यादीनन्तस्तिष्ठन्व्यमर्णीति युक्तं
देवात्मनो यमपितृत्वम् । योगिनो वा कस्यचिरित्सदस्य सर्वानुप्रवेशेन यमचित्तत्वं
स्यात् । न तु परमात्मा प्रतीयताकार्यकरणत्वादित्येवं प्राप्त इदमुच्यते । योऽन्तर्या-
म्यधिदैवादिषु श्रूयते स परमात्मैव स्यान्नान्य इति । कुतः । तद्धर्मव्यपदेशात् । तस्य

कर्त्री दृष्टीं न पडणारी) दिसत असल्यामुळें येत आहे. तेव्हां प्रथमतः
आज्ञांला “ अंतर्यामी ही संज्ञा अप्रसिद्ध असल्यामुळें ज्याला अनुळक्षून ही
संज्ञा असेल तोही कांहीं तरी अप्रसिद्धच प्राणी असला पाहिजे ” असें दिसते.
अथवा ज्याच्या स्वरूपाचें वर्णनच झालेलें नाहीं अशी कांहीं तरी भोवम
वस्तु अंतर्यामिशब्दानें मानितां येणें शक्य नाहीं. अंतर्यामिशब्द अंतर्यमन
ह्या शब्दापासून प्रवृत्त झाला असल्यामुळें (ह्मणजे अंतस्थनियमन करणें,
आंत अधिकार चालविणें अशा अर्थाच्या शब्दापासूनच तो झाला अस-
ल्यामुळें) अत्यंत अप्रसिद्ध आहे असें ह्मणतां येत नाहीं. तस्मात्, पृथि-
व्याद्यभिमानी (ह्मणजे पृथ्वीप्रभृतींवर अधिकार चालविणारा, पृथ्वीप्रभृ-
तींचा अधिपति) कोणीतरी देव अंतर्यामिशब्दानें निर्दिष्ट असेल.
“ पृथ्वी हाच ज्याचा आश्रय आहे, अग्नीच्या योगानें जो अवलोक-
न करित आहे आणि मनोरूप ज्योतीनें जो संकल्पविकल्पादि
कार्ये करणारा आहे ” इत्यादि प्रकारची श्रुतिही आहे. तेव्हां देहेन्द्रियांनीं तो
देवतात्मा युक्त असल्यामुळें आंत राहून पृथिव्यादिकाचें नियमन त्याच्या
हातून संभवनीय असल्यामुळें तो देवतात्मा नियमनकर्ता ठरणें योग्य आहे.
अथवा अग्निमादि सिद्धि प्राप्त झालेला कोणी योगी सर्वांचे ठिकाणीं प्रविष्ट
होऊन सर्वांचें नियमन करील. तेव्हां अंतर्यामी ह्मणून अशा योग्याचाही
निर्देश असणें संभवनीय आहे. परंतु, अंतर्यामिशब्दानें परमात्म्याचा निर्देश
आहे असें तर मानिताच येणार नाहीं. कारण, (नियमन करण्यास आव-
श्यक असलेले) शरीर व इंद्रिये त्याला नाहींत.

अनें पृथिव्यानें प्राप्त झालें असतांना आक्षी सिद्धांत सांगतो. देव, लोक
इत्यादिकांसंबंधानें अंतर्यामी ह्मणून जो श्रुत सः तो दुसरा कोणीही संभव-
नीय नसून परमात्माच संभवनीय आहे. कशावरून ? तद्धर्मव्यपदेशात् ।

दि परमात्मनो धर्मा इह निर्दिश्यमाना इत्यन्ते । पृथिव्यादि तावदधिदैवादिभेदभिन्नं समस्तं विकारजातमन्तस्तिष्ठन्मयतीति परमात्मनो यमयितृत्वं धर्मं उपपद्यते । सर्व-
विकारकारणत्वे सति सर्वशक्त्युपपत्तेः । एत आत्मान्तर्याम्यमृत इति चात्मत्वा-
मृतत्वे मुख्ये परमात्मन्युपपद्येते । यं पृथिवी न वेदेति च पृथिवीदेवताया अविशे-
यमन्तर्यामिणं सुवन्देवतात्मनोऽन्यमन्तर्यामिणं दर्शयति । पृथिवी देवता षडहस्मि
पृथिवीत्यात्मानं विजानीयात् । तथाऽऽद्योऽधुत इत्यादिव्यपदेशो रूपादिविहीनत्वात्प-

त्या परमात्म्याचे धर्म ह्या अंतर्यामिब्राह्मणांत निर्दिष्ट असल्याचें दृष्टी पडतें हणून ,
देव, लोक इत्यादि भेदांनीं भिन्न असलेलें जें पृथिव्यादि समस्त विकारजात
(हणजे उत्पन्न केलेल्या वस्तूंचा समुदाय), आंत राहून परमात्मा ताच्यांत
ठेवीत असतो हणून यमयितृत्व (हणजे नियंतृत्व) हा धर्म परमात्म्याच्याच
ठिकाणीं असणें शक्य दिसत आहे. कारण, सर्व विकारांचें (हणजे सर्व
सृष्ट पदार्थांचें) कारणच परमात्मा असल्यामुळें सर्व प्रकारचें सामर्थ्य
त्याच्या ठिकाणीं असणें संभवनीय आहे. “ हा तुझा अंतर्यामी व अमृत
आत्मा ” ह्या श्रुतीमध्यें निर्दिष्ट असलेलें आत्मत्व व अमृतत्व (हणजे सर्व-
संसारधर्मरहितत्व) हे धर्म मुख्य अर्थानें परमात्म्याच्याच ठिकाणीं आहेत.
यं पृथिवी न वेद अशी श्रुति अंतर्यामिब्राह्मणांत आहे (व ज्याला पृथ्वी
जाणीत नाही असा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे. जाणणें ही ज्ञानक्रिया जडाचें
ठिकाणीं-संभवनीय नसून चेतनाचेच ठिकाणीं संभवनीय असल्यामुळें “ पृथ्वी
जाणीत नाही ” ह्या वाक्यांतील पृथ्वीशब्दाने पंचमहाभूतांतील पृथ्वी हें जड
महाभूत विवक्षित नसून कोणीतरी चेतन अर्थात् पृथिवीदेवता विवक्षित अस-
ल्याचें सिद्ध आहे) आणि ज्याला पृथ्वी जाणीत नाही ह्या शब्दांनीं पृथ्वी देव-
तेला अंतर्यामी समजत नाही असें दर्शविणारे याज्ञवल्क्य मुनि देवतात्म्याहून
(हणजे पृथ्वीवर अधिकार चालविणाऱ्या देवतात्म्याहून) अंतर्यामी भिन्न अस-
ल्याचें दर्शवीत आहे. कारण, “ पृथिवीदेवता ज्याला जाणीत नाही ” ह्या वाक्यांत
पृथ्वी भिन्न असून “ ज्याला ” ह्या पदानें निर्दिष्ट असलेला भिन्न असला
पाहिजे हें उघडच होत आहे.) “ मी पृथ्वी आहे ” असें पृथ्वी देवतेला
स्वतःचें ज्ञान होणें शक्य आहे. (तेव्हां जो जाणिला जात नाही तो पृथ्वी-
देवतेहून भिन्न असलाच पाहिजे) त्याचप्रमाणें (अंतर्यामिब्राह्मणाचे शेवटीं
अदृष्ट, अश्रुत, अमत, अविज्ञात) इत्यादि जीं विशेषण आहेत तीं-परमात्मा
रूपादिविहीन असल्यामुळें-त्यालाच अनुलक्षून असल्याचें सिद्ध होत आहे.

रमात्मन उपपद्यत इति । यत्तु कार्यकरणहीनस्य परमात्मनो यमयितृत्व नोपपन्नं इति । नैव दोष । याप्रियच्छ्रुति तत्कार्यकरणैरेव तस्य कार्यकरणवत्त्वोपपत्ते । तस्याप्यन्यो नियन्तेत्यनवस्थादोषश्च न सम्भवति । भेदाभावात् । भवे हि सत्यनवस्थादोषोपपत्ति । तत्मात्परमात्मैवान्तर्गामी ॥ १८ ॥

देह व द्रिष्टे ह्यर्नी रहित असलेल्या परमात्म्याचे ठिकाणी नियतृत्व शक्य आहे असें क्षणजे आहे परंतु, हा दोष येत नाही. ज्याचे नियमन परमात्मा करितो त्याच्या देहद्रियानीच तो देहद्रियसपन्न ठरणे शक्य आहे. असें मानिले क्षणजे त्याचाही दुसरा नियता हा अनवस्थादोष सम्भवत नाही कारण, भेदाचा अभाव आहे. भेद असेल तर अनवस्थादोष प्राप्त होईल. तस्मात्, परमात्माच अतर्गामी असल्याचे सिद्ध आहे. (अतर्गामिब्राह्मणामर्थे यस्य पृथिवी शरीर क्षणजे पृथ्वी हेंच ज्याचे शरीर) असें सांगितले आहे क्षणून ज्याच नियमन परमात्मा करितो याच्या देहद्रियानीच तो देहद्रियसपन्न ठरत आहे असें भाष्यात सांगितले आहे. ज्याचे नियमन करावयाचे असते त्याच्या शरीराव्यतिरिक्त नियमन करण्याचे शरीर असणे अवश्य आहे. ही शक्ती व्यर्थ आहे. कारण, पृथ्वी हेंच ज्याचे शरीर अशी श्रुति आहे. अग्निमादि सिद्धि प्राप्त झालेला योगी अतर्गामी आहे असें जरी मानिले तरी अग्निमादिसिद्धिरूप जें योगफल त्याला प्राप्त झाले असेल तें प्राप्त करून देणारा दुसरा कोणीतरी त्याचा नियता कल्पणे भाग आहे त्याचा जर दुसरा कोणी नियता नसेल तर उपासनेमुळे त्याला सिद्धि प्राप्त झाली असें क्षणताच देणार नाही. कारण, त्याचा जर कोणी नियामक नव्हता तर त्याने उपासना तरी केळी कोणाची ? तेव्हा सिद्धिरूप फल ज्याने दिले तो त्याचा नियामक ठरणार, आणि त्याचा कोणी तरी तिसरा नियामक ठरणार. तेव्हा अतर्गामिशब्दान योगी जर कोणी ध्यावयाचा असेल तर तो स्वतः सिद्धच घेतला पाहिजे क्षणजे अनवस्थाप्रसंग येणार नाही. परंतु, स्वतः सिद्ध अतर्गामी जो पुण्यपापादिरहित क्षणून घर्णे भाग आहे तोच ईश्वर होय. दुसरा नियामक जर स्वीकारिला तर त्याचाही नियामक कोणी तरी तिसरा देहधारी मानणे अवश्य आहे, आणि त्या तिसऱ्याचाही कोणी तरी चवथा देहधारी नियामक गृहीत घरणे भाग आहे. क्षणजे हा अनवस्थाप्रसंग अर्थत उत्तरोत्तर नियामकपरंपरा न संपण्याचा प्रसंग प्राप्त होत आहे बीजाकुर-मायानेही अनवस्था दोषावह नाही असें क्षणता येणार नाही. कारण, सृष्टि

उत्पन्न होण्यापूर्वी अन्यदेहधन्याचा अभावच असल्यामुळे सर्षं ब्रह्माडाच नियमन करणारा कोणीच नाही असे ठरण्याचा प्रसंग येईल. सृष्टीच्या पूर्वी ईश्वरच जर स्वतःसिद्ध नियंता मानणें भाग आहे तर पृथ्वीप्रभृतींचा नियमक तोच मानण्यास काय हरकत आहे ? स्वतःसिद्ध नियंता सभननीय असतांना कृत्रिम नियंता स्वीकारणें योग्य नाही; आणि स्वतःसिद्ध नियंता जो परमेश्वर तो एकच असल्यामुळे त्याचाही कोणी तरी दुसरा नियंता मानिला पाहिजे, हा अनवस्थादोष सिद्धांतावर येण्याचा संभव नाही. भेद जर असेल ह्मणजे कृत्रिम नियन्ते अनेक जर असतील तर अनवस्थादोष आल्याशिवाय रहाणारच नाही. तस्मात्, परमात्माच अंतर्दामी होय, हे यान्नियच्छति० दोषोपपत्तिः ह्या भाष्याचें तात्पर्य होय.)

(ह्या अधिकरणांत घेतलेले विषयवाक्य अंतर्दामित्राहणांतील आहे; आणि त्या ब्राह्मणाचें तात्पर्य समजल्याशिवाय ह्या अधिकरणावरील भाष्याचा आशय सहज कळणें शक्य नाही. ह्यास्तव, तें अंतर्दामित्राहण भाष्यांतील श्रुतींचा आशय समजण्यापुरतें तात्पर्यासह येथें देतो.

अथ हैनमुद्दालक आरुणिः पप्रच्छ याज्ञवल्क्येति होवाच मद्रेष्ववसाम पतञ्चलस्य काप्यस्य गृहेषु यज्ञमधीयानास्तस्याऽऽसीद्भार्या गन्धर्वगृहीता तमपृच्छाम कोऽसीति सोऽब्रवीत्कवन्ध आथर्वण इति सोऽब्रवीत्पतञ्चलं काप्यं याज्ञिकांश्च वेत्थ नु त्वं काप्य तत्सूत्रं येनायं च लोकः परश्च लोकः सर्वाणि च भूतानि संहन्धानि भवन्तीति सोऽब्रवीत्पतञ्चलः काप्यो नाहं तद्भगवन्वेदेति सोऽब्रवीत्पतञ्चलं काप्यं याज्ञिकांश्च वेत्थ नु त्वं काप्य तमन्तर्यामिणं य इमं च लोकं परं च लोकं सर्वाणि च भूतानि योऽन्तरो यमयतीति सोऽब्रवीत्पतञ्चलः काप्यो नाहं तं भगवन्वेदेति सोऽब्रवीत्पतञ्चलं काप्यं याज्ञिकांश्च यो वै तत्काप्य सूत्रं विद्यात्तं चान्तर्यामिणमिति स ब्रह्मवित्स लोकवित्स देववित्स वेदवित्स भूतवित्स आत्मवित्स सर्वविदिति तेभ्योऽब्रवीत्तदहं वेदं तच्चेत्त्वं याज्ञवल्क्य सूत्रमविद्वांस्तं चान्तर्यामिणं ब्रह्मगवीरुद्जसे मूर्धाते विपतिप्यतीति वेदं वा अहं गौतम तत्सूत्रं तं चान्तर्यामिणमिति यो वा इदं कश्चिद्भूयाद्देदं वेदेति यथा वेत्थ तथा ब्रूहीति ॥ १ ॥ स होवाच वायुवै गौतम तत्सूत्रं वायुना वै गौतम सूत्रेणायं च लोकः

परस्व लोकः सर्वाणि च भूतानि संदृश्यानि भवन्ति तस्माद्गौतम
 पुरुषमेतमाहुर्व्यस्रञ्जिपतास्याङ्गानीति वायुना हि गौतम सूत्रेण
 संदृश्यानि भवन्तीत्येवमेवैतद्याज्ञवल्क्यान्तर्यामिणं ब्रूहीति ॥ २ ॥ यः
 पृथिव्यां तिष्ठन्पृथिव्या अन्तरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृथिवी शरीरं
 यः पृथिवीमन्तरो यमयत्येप त आत्मान्तर्याम्यमृतः ॥ ३ ॥ योऽप्सु
 तिष्ठन्नद्भ्योऽन्तरो यमापो न विदुर्यस्यापः शरीरं योऽपोन्तरो यमयत्ये-
 प त आ० ॥ ४ ॥ योऽग्नौ तिष्ठन्नग्नेरन्तरो यमग्निं न वेद यस्याग्निः
 शरीरं योऽग्नि० ॥ ५ ॥ योन्तरिक्षे तिष्ठन्नन्तरिक्षादन्तरो यमन्तरिक्षं
 न वेद यस्यान्तरिक्षं शरीरं योऽन्तरिक्षमन्तरो य० ॥ ६ ॥ यो वायौ
 तिष्ठन्वायोरन्तरो यं वायुर्न वेद यस्य वायुः शरीरं यो वायुमन्तरो०
 ॥ ७ ॥ यो दिवि तिष्ठन्दिवोऽन्तरो यं धौर्न वेद यस्य द्यौः शरीरं
 यो दिवम० ॥ ८ ॥ य आदित्ये तिष्ठन्नादित्यादन्तरो यमादित्यो न वेद
 यस्यादित्यः शरीरं य आदित्यमन्त० ॥ ९ ॥ यो दिक्षु तिष्ठन्दिग्भ्यो-
 ऽन्तरो यं दिशो न विदुर्यस्य दिशः शरीरं यो दिशोऽन्तरो० ॥ १० ॥
 यश्चन्द्रतारके तिष्ठश्चन्द्रतारकादन्तरो यं चन्द्रतारकं न वेद यस्य
 चन्द्रतारकं शरीरं यश्चन्द्रतारकम० ॥ ११ ॥ य आकाशे तिष्ठन्ना-
 काशादन्तरो यमाकाशो न वेद यस्याकाशः शरीरं य आकाशमन्त०
 ॥ १२ ॥ यस्तमसि तिष्ठश्स्तमसोऽन्तरो यं तमो न वेद यस्य तमः
 शरीरं यस्तमोऽन्तरो० ॥ १३ ॥ यस्तेजसि तिष्ठश्स्तेजसोऽन्तरो यं
 तेजो न वेद यस्य तेजः शरीरं यस्तेजोऽन्तरो यमयत्येप त आत्मान्तर्या-
 म्यमृत इत्यादिदेवतमथाधिभूतम् ॥ १४ ॥ यः सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्स-
 र्वेभ्यो भूतेभ्योऽन्तरो यश्च सर्वाणि भूतानि न विदुर्यस्य सर्वाणि भूतानि
 शरीरं यः सर्वाणि भूतान्यन्तरो यमयत्येप त आत्मान्तर्याम्यमृत इत्य-
 धिभूतमथाध्यात्मम् ॥ १५ ॥ यः प्राणेषु तिष्ठन्प्राणादन्तरो यं प्राणो
 न वेद यस्य प्राणः शरीरं यः प्राणमन्तरो० ॥ १६ ॥ यो वाचि तिष्ठ-
 न्वाचोऽन्तरो यं वाङ्म वेद यस्य वाक्शरीरं यो वाचमन्तरो० ॥ १७ ॥
 यश्चक्षुषि तिष्ठश्चक्षुषोऽन्तरो यं चक्षुर्न वेद यस्य चक्षुः शरीरं यश्चक्षु-
 रन्तरो० ॥ १८ ॥ यः श्रोत्रे तिष्ठन्श्रोत्रादन्तरो यश्च श्रोत्रं न वेद यस्य
 श्रोत्रं शरीरं यः श्रोत्रम० ॥ १९ ॥ यो मनासि तिष्ठन्मनसोऽन्तरो यं

मनो न वेद यस्य मनः शरीरं यो मनोऽन्तरो० ॥ २० ॥ यस्त्वाचि
तिष्ठत्स्त्वचोऽन्तरो यं त्वङ्मन वेद यस्य त्वक्शरीरं यस्त्वचमन्तरो०
॥ २१ ॥ यो विज्ञाने तिष्ठन्विज्ञानादन्तरो यं विज्ञानं न वेद यस्य
विज्ञानं शरीरं यो विज्ञानमन्त० ॥ २२ ॥ यो रेतसि तिष्ठन्नेतसोऽन्तरो
यं रेतो न वेद यस्य रेतः शरीरं यो रेतोऽन्तरो यमयत्येष त आत्मा-
न्तर्याम्यमृतोऽष्टौ दृष्टाऽश्रुतः श्रोताऽमृतो मन्ताऽविज्ञातो विज्ञाता
नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा नान्योऽतोऽस्ति श्रोता नान्योऽतोऽस्ति मन्ता
नान्योऽतोऽस्ति विज्ञातैष त आत्मान्तर्याम्यमृतोऽतोऽन्यदार्तं ततो
होदात्मक आरुणिरुपरराम ॥ २३ ॥

अरुणपुत्र उदात्मक याज्ञवल्क्यमहर्षीना ह्यणाला “ हे याज्ञवल्क्यमुने, कपि-
गोत्रोत्पन्न पतंचलाच्या घरीं मद्रदेशामध्ये आझी यज्ञशास्त्राचें अध्ययन करण्या-
करितां राहिलों होतों. त्या पतंचलाच्या भोंवऱ्याच्या अंगांत गंधर्व येत असे.
एकदां तो अंगांत आला असतांना तूं कोण आहेस ? ह्मणून आर्हो त्याला प्रश्न
केला असतां तो गंधर्व ह्यणाला “ मी अथर्वपुत्र कवन्ध आहे.” नंतर तो
गंधर्व पुनरपि त्या कपिकुलोत्पन्न पतंचलाला व यज्ञशास्त्राचें अध्ययन कर-
णाऱ्या त्याच्या शिष्यांना अनुलक्षून ह्यणाला “ हे काव्य, तुला ते सूत्र ठाऊक
आहे काय ? तें सूत्र कोणतें तें मी सांगतों. सुताच्या योगानें ज्याप्रमाणें
पुष्पमाला ग्रथित केली जाते त्याचप्रमाणें त्या सूत्राच्या योगानें हा जन्म, पुढें
येणारा जन्म, आणि ब्रह्मादिस्तंबपर्यंतचे सर्व प्राणी ग्रथित केले जातात. हें सूत्र
तुला ठाऊक आहे काय ? ” हें ऐकून तो कपिकुलोत्पन्न पतंचल ह्यणाला “ हे
भगवन्, मला तें ठाऊक नाहीं.” ह्यावर तो गंधर्व पुनरपि त्या पतंचलाला
व त्याच्या शिष्यांना ह्यणाला “ बरे, जो आंत राहून ह्या जन्माचें, पुढल्या
जन्माचें व सर्व भूतांचें नियमन करितो तो तुझी जाणित आहां काय ? ”
ह्यावरही त्यांनीं जेव्हां पूर्वीप्रमाणेंच उत्तर दिलें तेव्हां तो गंधर्व पुनरपि
शिष्यांसह त्या पतंचल काव्याला ह्यणाला “ हे काव्या, जो सूत्र जाणितो
आणि सूत्रांत राहून सूत्राचें नियमन करणाऱ्या त्या अंतर्गामीला जाणितो तो
ब्रह्मवेत्ता होतो. भूरादि लोकांचें नियमन अंतर्गामी करित असतो हेंही तो
जाणितो, लोकाधिपति अश्यादि देवही तो जाणितो; सर्व प्रमाणभूत वेदांचेही
त्याला ज्ञान होतें; ब्रह्मादि स्तंबपर्यंतचीं भूतें त्या सूत्रानें धारण केलेलीं असून

सूत्रांतर्गत अंतर्यामी त्यांचें नियमन करीत आहे हेही त्याला समजून चुकतें. कर्तृत्व, भोक्तृत्व इत्यादि धर्मांनी जीवात्मा युक्त असून अंतर्यामी त्यांचें नियमन करणारा आहे आणि सर्व जगतही तसेंच आहे हेही त्याला समजतें.” ह्याप्रमाणें गंधर्वानें सांगितलें असतांना काप्य व आही त्याचे संमुख झालों. तेव्हां “ त्या गंधर्वानें आह्मांला सूत्रात्मा व अंतर्यामी हे कथन केले. तें सूत्र व अंतर्यामी ह्यांचें ज्ञान मी जाणून आहे. कारण, गंधर्वापासून मला ज्ञान प्राप्त झालें आहे. हे याज्ञवल्क्या, तें सूत्र व तो अंतर्यामी न जाणित्तां जर तूं आह्मां ब्रह्मवेत्त्यांच्या गाई अन्यायानें घेऊन जाशील तर मी तुला शाप देईन आणि माझ्या शापाचा तडाखा वसतांक्षणीं तुझें मस्तक निःसंशय पडेल ” असें उद्दालकानें सांगितलें असतां याज्ञवल्क्य त्याला ह्मणाला “ हे गौतमकुलोत्पन्न उद्दालका, जें सूत्र गंधर्वानें तुला सांगितलें आहे तें मी जाणीत आहे आणि त्याचप्रमाणें ज्या अंतर्यामीचें ज्ञान गंधर्वापासून तुझांला झालें आहे तो अंतर्यामीही मी जाणीत आहे. ” असें याज्ञवल्क्यानें सांगितलें असतां तो गौतमकुलोत्पन्न उद्दालक ह्मणाला “ अरे, तें मला ठाऊक आहे, तें मला ठाऊक आहे, ” ह्मणून आत्मप्रशंसा करणारा एकादा यःकश्चित् प्राकृत मनुष्यही तुझ्याप्रमाणें बोलेल. तेव्हां असल्या कोरड्या फुशारक्या मारण्यांत अर्थ तो कोणता ? फुशारक्या मारण्यापेक्षां करून दाखीव ह्मणजे जसें तुला माहीत आहे तसें सांग ॥ १ ॥ ह्यानंतर याज्ञवल्क्यानें सूत्रासंबंधीं काय सांगावयाचें होतें तें सांगितलें. उद्दालकाचे ठिकाणीं ज्याप्रमाणें पृथ्वी ओतप्रोत आहे त्याप्रमाणें वर्तमानकालीं ज्याच्या ठिकाणीं ब्रह्मलोक ओतप्रोत आहे तें श्रुतिगम्य सूत्र कथन करणें ब्रह्मवेत्त्यांना इष्ट आहे असें समजून याज्ञवल्क्य त्याला ह्मणाले “ हे गौतमा, तें सूत्र ह्मणजे वायु; दुसरे कांहीं नाहीं. आकाशाप्रमाणें वायु सूक्ष्म आहे आणि आकाश ज्याप्रमाणें वायुप्रभृति महाभूतांचा आश्रय आहे त्याचप्रमाणें वायु पृथिव्यादिकांचा आश्रय आहे. सप्तदशविध लिंगशरीर हें वाय्वात्मकच आहे. पंचमहाभूतें, पांच कर्माद्रियें, पांच ज्ञानेन्द्रियें, प्राण व अंतःकरण हीं सतरा मिळून लिंगशरीर होय. उत्तरसृष्टीला हेतुभूत असलेली प्राण्यांचीं कर्म व वासना ह्यांचा आश्रय लिंगशरीरच होय. समष्टि आणि व्यष्टि अर्शा दोन त्पार्चीं स्वरूपे आहेत. समष्टि ह्मणजे व्यक्तींचा समुदाय; आणि अष्टि ह्मणजे एक व्यक्ति. लाटा ज्याप्रमाणें समुद्राचे बाह्य भेद आहेत त्याच-

प्रमाणे सात सात मरुद्गण हे त्या वायूचे भेद आहेत. असे जे हे वायुतत्त्व त्याला सूत्र असे क्षणतात. हे गौतमा, ह्या वायुरूप सूत्राने हा जन्म, पुढे प्राप्त होणारा जन्म व ब्रह्मादिस्तंबापर्यंतची ही सर्व भूते प्रथित केलेली आहेत हे प्रसिद्ध आहे. वायु हे सूत्र आहे आणि माळेंतील पुष्ये धरणाऱ्या सूत्राप्रमाणे वायूने सर्व कांहीं धरिलेले आहे. तस्मात्, हे गौतमा, मृत पुरुषाला ह्याची अंगे विस्त्रुलित झाली असे क्षणतात. सूत काढून घेतल्यावर त्यांत ओवलेले मणि ओघळून पडत असल्याचे दृष्टी पडते. त्याचप्रमाणे वायु हे सूत्र आहे. त्या सूत्रांत मण्याप्रमाणे पुरुषाचे अवयव ओवलेले असतात. तस्मात्, वायु गेल्यानंतर अवयव गळणे योग्यच आहे. हे याज्ञवल्क्यमुने, सूत्र तं सांगितलेस तसेच आहे. आतां त्या सूत्रांत असलेला जो सूत्राचे नियमन करणारा अंतर्गामी तो तूं सांग. !! असे उदात्तकाने सांगितले असता याज्ञवल्क्य क्षणाळे ॥ २ ॥ जो पृथिवीत असतो तो अंतर्गामी. प्रत्येक प्राणी पृथ्वीवरच असतो क्षणून प्रत्येक अंतर्गामी ठरेल. तेव्हां तसे न होण्याकरितां पृथिव्या अन्तरः असे क्षटले आहे. पृथिव्या अन्तरः क्षणजे पृथिवीच्या अंतर्गत. तथापि, पृथ्वीदेवताच अंतर्गामी असेल अशी शंका राहू नये क्षणून माझे ठिकाणी दुसरा कोणी वास्तव्य करित आहे असे ज्या अंतर्गामीसंबंधाने पृथ्वीदेवतेलाही ज्ञान नाही असे पं पृथिवी न वेद ह्या शब्दांनी सुचविले आहे. पृथ्वीदेवतेचे जे शरीर तेच त्याचे शरीर आहे आणि पृथ्वीदेवतेची जी इंद्रिये, तीच त्याची इंद्रिये आहेत. पृथ्वीदेवतेचे शरीर व इंद्रिये स्वकर्म करण्यांत गुंततलेली असतात. परंतु, अंतर्गामी नित्यमुक्त असल्यामुळे त्याचे ठिकाणी स्वकर्माचा अभाव आहे. दुसऱ्याचा उदेश सिद्धीस नेणे हा अंतर्गामीचा स्वभाव असल्यामुळे दुसऱ्याचे जे शरीर व इंद्रिये तेच ह्याचे शरीर व इंद्रिये. त्याला स्वतः देह व इंद्रिये नाहीत. हे दर्शविण्याकरितां यस्य पृथिवी शरीरं क्षणजे पृथ्वी ज्याचे शरीर असे क्षटले आहे. ईश्वर हा केवळ साक्षिरूपाने संनिध असल्यामुळे देवतेच्या देहेंद्रियांची प्रवृत्ति व निवृत्ति नियमाने होत असते. जो अशाप्रकारचा नारायणसंज्ञक ईश्वर आंत राहून पृथ्वीदेवतेचे नियमन करित असतो क्षणजे तिच्या ठरीव कर्माकडेच तिला नियुक्त करित असतो तोच हा तूं विचारिलेला तुझा, माझा व सर्व भूतांचा अंतर्गामी होय ३. जो उदकामध्ये असून उदकाच्या आंत असतो, ज्याचे ज्ञान जळदेवते-

लाही नसते, उदकेदेवतेचे जें शरीर तेंच ज्याचे शरीर आहे आणि जो आंत राहून जलदेवतेची ठरीव कार्याकडे योजना करित असतो तोच तुझा, माझा व सर्व भूतांचा सर्वसंसारधर्मरहित अंतर्गामी होय. त्याचप्रमाणे अग्नि, अंतरिक्ष, वायु, द्यौ, आदित्य, दिशा, चंद्रतारका, आकाश, तम व तेज ह्यांचे ठिकाणी अंतर्गामी असल्याचे सांगितलेले आहे. पृथ्वीपासून तेजापर्यंतच्या ज्या देवता त्यांचे ठिकाणी अंतर्गामिविषयक भावना हे अधिदैवत होय; ब्रह्मादिस्तंबापर्यंतची. जी भूत त्यांचे ठिकाणी अंतर्गामिविषयक भावना करणे हे अधिभूत होय; आणि प्राण ह्यणजे प्राणवायूसहित प्राणेंद्रिय, वागेंद्रिय, बुद्धि व रेत ह्यांचे ठिकाणी अंतर्गामिविषयक भावना करणे हे अध्यात्म होय. पृथिवीप्रभृति देवता महासमर्थ असतांना मनुष्यादिकांप्रमाणे स्वतःचे ठिकाणी रहाणारा जो स्वतःचे ह्यणजे पृथिव्यादिकांचे ठिकाणी रहाणारा जो पृथिव्यादिकांचा नियंता अंतर्गामी त्याला कसे जाणीत नाहीत? अशी शंका येऊं नये ह्यणून यो रेतसि तिष्ठन् ह्या पर्यायाचे शेवटी अदृष्टोऽदृष्ट इत्यादि मजकूर आहे. अदृष्ट ह्यणजे चक्षुरिंद्रियाला अगोचर; आणि द्रष्टा ह्यणजे चक्षुरिंद्रियाचे ठिकाणी सन्निध असल्यामुळे पहाणारा. त्याचप्रमाणे अश्रुत ह्यणजे कोणाच्याही श्रवणेंद्रियाला अगोचर; आणि श्रोता ह्यणजे सर्व श्रवणेंद्रियांचे ठिकाणी श्रवणसामर्थ्यसंपन्न असल्यामुळे व सन्निहित असल्यामुळे श्रवण करणारा. अमत ह्यणजे कोणाच्याही मनःसंकल्पाला अगोचर; जी गोष्ट पहाण्यात व ऐकण्यात येत असते तिच्याच संबंधाने कोणीही ज्ञाला तरी मनांत कल्पना करित असतो. परंतु, हा अदृष्ट व अश्रुत असल्यामुळेच अमत आहे आणि मननशक्ति लुप्त झालेली नसल्यामुळे आणि सर्व मनाचे ठिकाणी ह्यांचे सान्निध्य असल्यामुळे हा मन्ता आहे. त्याचप्रमाणे हा अविज्ञात आहे; ह्यणजे कोणाच्याही निश्चयाला अगोचर आहे. रूपादिकांप्रमाणे प्रत्यक्ष प्रमाणाने ह्याच्या स्वरूपाचा कोणालाही निश्चय झालेला नाही. परंतु, स्वतः ह्याची विज्ञानशक्ति लुप्त झालेली नसल्यामुळे आणि हा स्वतः विज्ञानाचे सन्निध असल्यामुळे हा ज्ञाता आहे. “ज्याला पृथ्वी जाणीत नाही व ज्याला सर्व भूतें जाणीत नाहीत” ह्यावरून नियन्तव्य विज्ञाते वेगळे असून नियमन करणारा अंतर्गामी वेगळा असल्याचे प्राप्त झाले आहे. तेव्हां विज्ञाते व नियतां भिन्न भिन्न असल्याची शंका राहू नये ह्यणून नान्योऽतोऽस्ति इत्यादि

न च स्मार्तमतद्धर्माभिलापात् ॥ १९ ॥

स्यादेतददृष्टत्वादयो धर्माः सांख्यस्मृतिकल्पितस्य प्रधानस्याप्युपपद्यन्ते रूपा-
दिविहीनतया तस्य तैरभ्युपगमात् । अप्रतर्क्यमविशेषं प्रकृतमिव सर्वत इति हि
स्मरन्ति । तस्यापि नियन्तृत्वं सर्वविकारकारणत्वादुपपद्यते । तस्मात्प्रधानमन्त-
र्यामिश्रं स्यात् । ईक्षतेनांशब्दमित्यत्र निराकृतमपि सत्प्रधानमिददृष्टत्वादिव्यपदेश-

मजकूर आहे. ह्या अंतर्त्यामीहून द्रष्टा, श्रोता, मन्ता व विज्ञाता भिन्न नाही.
ज्याअर्थी ह्या अंतर्त्यामीहून द्रष्टा, श्रोता, मन्ता व विज्ञाता भिन्न नाही, ज्याअर्थी
अदृष्ट असूनही द्रष्टा, अश्रुत असूनही मंता व अधिज्ञात असूनही विज्ञाता
असा ईश्वर सर्वसंसारधर्मांनी रहित असून सर्व संसारी पुरुषांना कर्मफले
विभागून देणारा आहे; आणि तुझा, माझा व सर्व भूतांचा अंतर्त्यामी आत्मा
आहे त्याअर्थी ह्या ईश्वराहून इतर जे आहे ते नश्वर आहे. हे ऐकून अरुण-
पुत्र उदात्तक स्वस्थ राहिला.)

न च स्मार्तमतद्धर्माभिलापात् । हे ह्या अधिकरणांतील दुसरे सूत्र-
आहे. ह्या सूत्राने प्रधान अंतर्त्यामिशब्दाने वाच्य नसल्याचे सिद्ध केले असून
प्रधानाचे ठिकाणी अंतर्त्यामिधर्म नाहीत हे त्या सिद्धीला कारण दिलेले आहे.
परमात्माच अंतर्त्यामी हे सिद्ध होईल; परंतु, सांख्यस्मृतिकल्पित जे प्रधान
त्याचे ठिकाणीही अदृष्टत्वादि धर्म संभवनीय आहेत. कारण, प्रधान रूपा-
दिविहीन असल्यामुळे त्याच्या ठिकाणी ते धर्म असल्याचे त्या साख्यांनी
गृहीत धरिले आहे. अप्रतर्क्य० सर्वतः । असे वचन मनुस्मृतीमध्ये आहे;
(व त्याचा अर्थ “ अतर्क्य, अविज्ञेय ह्यणजे चक्षुरादिकाना अप्राप्य आणि
सर्व दिशांचे ठिकाणी जड असल्यामुळे निद्रिस्थ असल्यासारखे ”, असा
आहे.) सर्व विकारांचे (ह्यणजे उत्पन्न झालेल्या पदार्थांचे) कारण अस-
ल्यामुळे त्या प्रधानाचेही ठिकाणी नियन्तृत्व संभवनीय आहे. (ह्यणजे ते
प्रधानच पृथ्वीप्रभृतींचे नियमन करणारे आहे असे ठरणे संभवनीय आहे)
तस्मात्, अंतर्त्यामिशब्दाने प्रधानाचाच निर्देश संभवनीय आहे. ईक्षतेनांशब्दं
ह्या अधिकरणात जरी प्रधान जगताचे कारण नाही असे सिद्ध केले
आहे तरी ह्या अंतर्त्यामिब्राह्मणांत अदृष्ट, अश्रुत इत्यादि जी विशेषणे आहेत
ती विशेषणे त्या प्रधानालाही अनुलक्षून असल्याचे संभवनीय दिसत
असल्यामुळे सर्व जगताचे कारण प्रधानच असून तेच अंतर्त्यामि आहे अशी

संभवेन पुनराशङ्क्यते । अत उत्तरमुच्यते । न च स्मार्तं प्रधानमन्तर्यामिशब्दं भवितुमर्हति । कस्मात् । अतद्धर्माभिलाषात् । यद्यप्यदृष्टत्वादिव्यपदेशः प्रधानस्य संभवति तथापि न द्रष्टृत्वादिव्यपदेशः संभवति प्रधानस्याचेतनत्वेन तैरभ्युपगमात् । अदृष्टो द्रष्टाऽश्रुतः श्रोताऽमन्तो मन्ताऽविज्ञातो विज्ञातेति हि वाक्यशेष इह भवति । आत्मत्वमपि न प्रधानस्योपपद्यते ॥ १९ ॥

यदि प्रधानमात्मत्वद्रष्टृत्वायसंभवात्प्रन्तर्याम्यभ्युपगम्यते शारीरस्तर्हन्तर्यामी भवतु । शरीरो हि चेतनत्वाद्द्रष्टाश्रोता मन्ता विज्ञाताच भवत्यात्मा च प्रत्यक्त्वात् ।

शंका येण्याचा संभव आहे; आणि ह्मणूनच ह्या सूत्रांत त्या शंकेला उत्तर दिलेले आहे. न च स्मार्तं सांख्यस्मृतिकल्पित प्रधान अंतर्यामिशब्दाने निर्दिष्ट असणे शक्य नाही. कशावरून ? अतद्धर्माभिलाषात् प्रधानाचे धर्म त्या श्रुतींत सांगितले नाहीत ह्मणून. अदृष्ट, अश्रुत, अमत इत्यादि विशेषणें जरी प्रधानाचे ठिकाणी संभवनीय आहेत तरी द्रष्टृत्वादि व्यपदेश ह्मणजे द्रष्टा, श्रोता, मन्ता इत्यादि विशेषणांचा निर्देश प्रधानासंबंधानें संभवनीय नाही. कारण, प्रधान अचेतन ह्मणून त्या सांख्यांनीं मानिलेले आहे. ह्या अंतर्यामिब्राह्मणामध्ये अदृष्टो द्रष्टा० विज्ञाता असा वाक्यशेष आहे. (आणि “अदृष्ट असूनही द्रष्टा, अश्रुत असूनही श्रोता, अमत असूनही मन्ता व अविज्ञात असूनही विज्ञाता” असा त्या अवशिष्ट वाक्याचा अर्थ आहे. शिवाय, अंतर्यामिब्राह्मणामध्ये अंतर्यामी हा आत्मा असं ह्मटलेले आहे. तेव्हां अंतर्यामिशब्दानें प्रधान निर्दिष्ट आहे असं मानिल्यास द्रष्टृत्वादि धर्म त्याचे ठिकाणी संभवनीय नसलेले ह्या श्रुतींत सांगितले आहेत हा एकच दोष येत नसून) आत्मत्वही प्रधानाचे ठिकाणी संभवनीय नाही (ह्मणजे प्रधान अचेतन असल्यामुळें कोणाचाही आत्मा असणे शक्य नाही, हा दुसराही दोष येत आहे) ॥१९॥

शारीरत्वाभ्येऽपि हि भेदेनैवमधीयते । हे ह्या अधिकरणांतील शेवटलें सूत्र असून त्या सूत्रानें जीवात्माही अंतर्यामिशब्दानें निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध होत नाही असं ठरविले आहे आणि काण्वशास्त्री व माव्यंदिनशास्त्री हे दोघेही अंतर्यामीहून जीवात्मा भिन्न सांगत आहेत हे कारण दर्शविले आहे. आत्मत्व, द्रष्टृत्व इत्यादि गोष्टी प्रधानाचे ठिकाणी संभवनीय नसल्यामुळें अंतर्यामिशब्दानें प्रधान निर्दिष्ट आहे असं जरी मानितां येत नाही तरी शरीर (ह्मणजे जीवात्मा) अंतर्यामी होईल. कारण, शरीर हा चेतन असल्यामुळें द्रष्टा, श्रोता, मन्ता व विज्ञाता होणे शक्य आहे; आणि पृथक् असल्यामुळें (ह्मणजे अंतर्गत

शारीरश्चोभयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते ॥ २० ॥

अमृतश्च धर्माधर्मफलोपभोगोपपत्ते । अदृष्टत्वादयश्च धर्माः शारीरे सप्रसिद्धाः । दर्शनादिक्रियायाः कर्तरि प्रवृत्तिविरोधात् । न दृष्टेन्द्रियार पश्येदित्यादिश्रुतिभ्यश्च । तस्य च कार्यकरणसद्भातमन्तर्यमपितु शीलं भोक्तव्यत्वात् । तस्माच्छारीरोऽन्तर्यामीत्यत उत्तरं पठति ।

असत्यामुळ) आत्माही आहे. त्याचप्रमाणे तो अमृतही आहे. कारण, धर्म व अधर्म (ह्यणजे पुण्यकर्म व पापकर्म) ह्यांची जी प्राप्त होणारी फळे त्याचा उपभोग त्याला (देहपातानंतर अन्य देहातही) घडत असल्याचें सिद्ध आहे. अदृष्टत्वादि धर्म जीवात्म्यासबंधानें प्रसिद्ध आहेत. ह्यणजे जीव कोणालाही दृष्टीं वगैरे पडत नसल्याचें प्रसिद्ध आहे. कारण, कर्ता जो आत्मा त्याचे ठिकाणीं दर्शनादि क्रियेची प्रवृत्ति विरुद्ध आहे. (ह्यणजे दर्शनादि क्रियेचा विषय आत्मा होणें शक्य नाहीं. कारण, तोच दर्शनादि क्रियेचा कर्ता आहे. दर्शनादिक्रियेचा विषय ह्यणजे दर्शनादि क्रियेचें कर्म. दृष्टीं पडणारी किंवा पाहिली जाणारी जी वस्तु हें दर्शनक्रियेचें कर्म होय. तेव्हा जी दर्शनक्रिया करणारा ह्यणजे जो पहाणारा तो दृष्टीं पडणारी वस्तु होईल कसा ? दर्शनक्रिया करणारा सकर्मक आहे. सकर्मक क्रिया कर्माला व्यापीत असते. कर्त्याला ती कधीही व्यापीत नाहीं. तेव्हा दर्शनक्रियेचें कर्म ह्यणजे दृष्टीं पडणारी वस्तु जीवात्माच आहे असें जर मानिलें तर दर्शनक्रियेचे कर्म ह्या नात्यानें जीवात्म्याचे ठिकाणीं प्राधान्य येत असून पहाणाराही तोच असल्यामुळें कर्ता ह्या नात्यानें त्याचे ठिकाणीं गौणत्व येत आहे. तेव्हा एकच जी दर्शनक्रिया तिच्यामबंधानें जीवात्म्याचे ठिकाणीं एकाच वेळीं गौणत्व व प्रधानत्व असण विरुद्ध आहे. ह्यणून दर्शनक्रियेचा कर्ता जो आत्मा तो दर्शनक्रियेचें कर्म ह्यणजे दृष्टीं पडली जाणारी वस्तु होणें शक्य नाहीं. ह्यास्तव, अदृष्टत्वादिं धर्म जीवात्म्याचे ठिकाणीं असल्याचें सिद्ध आहे.) शिवाय, दृष्टीचा द्रष्टा तुझ्या दृष्टीं पडणार नाहीं इत्यादि प्रकारच्या श्रुतींवरूनही हेंच सिद्ध होत आहे. जीवात्मा हा भोक्ता असल्यामुळें अतस्य राहून देह व इन्द्रिये ह्याच्या समुदायाचें नियमन करणें हें त्याचे शील असणें शक्य आहे. तस्मात्, शारीर (ह्यणजे जीवात्मा) हाच अंतर्धी होय. असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झाले असता शारीर० यते । ह्या सूत्रानें उत्तर

नेति पूर्वसूत्रादनुवर्तते । शारीरश्च नान्तर्यामीप्यते । कस्मात् । यद्यपि द्रष्टृत्वादयो धर्मास्तस्य संभवन्ति तथापि घटाकाशप्रदुपाधिपरिच्छिन्नत्वात् कात्स्न्येन पृथिव्यादिष्वन्तरवस्थातुं नियन्तुं च शक्नोति । अपि चोभयेऽपि हि शाश्विनः काण्डा माध्यन्दिनाश्चान्तर्यामिणो भेदेनैव शारीरं पृथिव्यादिवदधिष्ठानत्वेन नियम्यत्वेन चार्थीयते । यो विज्ञाने तिष्ठन्निति काण्डाः । य आत्मनि तिष्ठन्निति माध्यन्दिनाः । य आत्मनि तिष्ठन्नित्यास्मिस्तावत्पाठे भवत्यात्मशब्दः शारीरस्य वाचकः । यो विज्ञाने तिष्ठन्नित्यस्मिन्नपि पाठे विज्ञानशब्देन शारीरं वच्यते । विज्ञानमयो हि शारीरः । तस्माच्छारीरादन्व ईश्वरोऽन्तर्यामीति सिद्धम् । कथं पुनरेकस्मिन्देहे द्वौ द्रष्टारानुपपद्येते । यथायमीश्वरोऽन्तर्यामी यथायमितरः शारीरः । का पुनरिद्वानुपपत्तिः । नान्वोऽतोऽस्ति द्रष्टव्या-

दिलेले आहे. (न च स्मार्तमतद्धर्माभिलापात् ।) ह्या पूर्वीच्या सूत्रातून न हे पद ह्या सूत्रात येत आहे. शारीर अंतर्त्यामी मानिता येत नाही. कशावरून ? जरी द्रष्टृत्व, श्रोतृत्व इत्यादि धर्म त्याचे ठिकाणी संभवनीय आहेत तरी घटातील आकाश ज्याप्रमाणे घटरूप उपाधीने मर्यादित असते त्याप्रमाणे तो परिच्छिन्न ह्मणजे मर्यादित असल्यामुळे पूर्णपणे पृथिव्यादिकांमध्ये आत रहाणे आणि त्याचे नियमन करणे ही त्याच्या हातून शक्य नाहीत. शिवाय, काण्व व माध्यदिन ह्या दोन्ही शाखांचे अनुयायी आपआपल्या शाखेमध्ये—हा शारीर (ह्मणजे जीवात्मा) अंतर्त्यामीहून भिन्न आहे, तो पृथिव्यादिकांप्रमाणे अंतर्त्यामीचे अधिष्ठान आहे आणि अंतर्त्यामीच्या ताब्यात रहाणारा आहे—असा मजकूर पढत असतात. यो विज्ञाने तिष्ठन् असा काण्व पाठ असून य आत्मनि तिष्ठन् असा माध्यदिन पाठ आहे. य आत्मनि तिष्ठन् ह्या माध्यदिन पटांमध्ये आत्मशब्द शारीराचा वाचक आहे; आणि यो विज्ञाने तिष्ठन् ह्या काण्वपाटातील विज्ञानशब्दाने शारीराचा (ह्मणजे जीवात्म्याचा) निर्देश केलेला आहे. कारण, विज्ञानमय ह्मणजेच शारीर (अर्थात् जीवात्मा) हे प्रसिद्ध आहे. तस्मात्, (“ जीवात्म्याचे ठिकाणी असणारा ” ह्मणून जर श्रुतीत सांगितले आहे तर) जीवात्म्याहून अंतर्त्यामी ईश्वर भिन्न ही गोष्ट सिद्ध आहे. अंतर्त्यामी ह्मणून असलेला ईश्वर आणि शारीर ह्मणून असलेला इतर हे दोघे द्रष्टे (ह्मणजे पहाणारे) एका शारीराचे ठिकाणी रहाणे शक्य कसे ? ह्या ठिकाणी (ह्मणजे एका देहात दोघांनी असणे ह्याप्रिपर्या) अशक्यता कोणती ? ह्याहून दुसरा द्रष्टा नाही इत्यादि प्रकारच्या श्रुतिवचनाशी विरोध येणे हीच (एका देहाचे ठिकाणी दोन द्रष्टे असण्याची) अशक्यता,

विभ्रुतिपचनं विरुध्येत । अत्र हि प्रकृतादन्तर्वांमिणोऽन्यं द्रष्टारं श्रोतारं मन्तारं विज्ञातारं चात्मानं प्रतिपेयति । नियन्त्रन्तरप्रतिषेधार्थमेतद्वचनमिति चेन्न नियन्त्रन्तराप्रसङ्गादविशेषश्रवणाच्च । अत्रोच्यते । अविद्याप्रत्युपस्थापितकार्यकरणोपाधिनिमित्तोऽयं शरीरान्तर्वांमिणोर्भेदव्यपदेशो न पारमार्थिकः । एको हि प्रत्यगात्मा भवति । न द्वौ प्रत्यगात्मानौ संभवतः । एकस्यैव तु भेदव्यवहार उपाधिकृतो यथा घटाकाशो महाकाश इति । ततश्च जावृत्तेयादिभेदश्रुतयः प्रत्यधादीनि च प्रमाणानि संसारानुभवो विधिप्रतिषेधशास्त्रं चेति सर्वमेतदुपपद्यते । । तथा च

झाहून दुसरा द्रष्टा नाही इत्यादि अर्थाच्या श्रुतीमध्ये प्रकृत जो अंतर्धीमी त्याहून भिन्न-द्रष्टा, श्रोता, मन्ता विज्ञाता आणि आत्मा-नाहीं असे सांगितले आहे. दुसरा नियंता नाही असे सांगण्याकडे ह्या श्रुतीचे तात्पर्य आहे अशी शंका बरोबर नाही. कारण, (सर्वांचे जो नियमन करणारा तो दुसऱ्या नियंत्याच्या ताब्यांत रहाणे संभवनीय नसल्यामुळे झणजे सर्वांचे ह्या शब्दाने त्याच्या-शिवाय नियंता झणून दुसरे कोणी उरतच नसल्यामुळे) दुसरा नियंता असल्याची प्राप्तिच येत नाही; आणि नान्योऽतोऽस्ति नियंता द्रष्टा असे श्रुतीमध्ये विशेष सांगितलेले नाही (झणजे नियंता हे विशेष पद श्रुतीत नाही. अर्थात् दुसरा नियंता नाही असे श्रुतीने सांगितलेले नाही. तेव्हा नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा ही श्रुति दुसऱ्या नियंत्याचा निषेध करण्या-कारितां आहे असे झणतां येणार नाही.) ह्याचें उत्तर येणेप्रमाणे:- (कार्य झणजे शरीर आणि कारण झणजे इंद्रिये. देह व इंद्रिये ह्या उपाधि आत्म्याला अज्ञानामुळे प्राप्त झालेल्या आहेत.) अज्ञानाने प्राप्त झालेल्या कार्यकरणरूप उपाधीमुळे शरीर व अंतर्धीमी ह्यांचा हा भेदव्यपदेश (झणजे हे भिन्न आहेत असा निर्देश) आहे. हा भेदव्यपदेश पारमार्थिक नाही (झणजे ह्यांत खरा अर्थ नाही; अर्थात् हा खरा नाही) प्रत्यगात्मा (झणजे आंत असणारा आत्मा) एकच आहे. दोन प्रत्यगात्मे (झणजे दोन अंतरात्मे) संभवनीय नाहीत. कार्यकरणरूप उपाधीमुळे एकच आत्मा दोन असल्या सारखा लोकांत व्यवहार चाललेला असतो. एकच आकाश असतांना (घटरूप उपाधीमुळे) ज्याप्रमाणे घटाकाश व महाकाश असा भेदनिर्देश होत असतो त्याचप्रमाणे हा प्रकार आहे. अशाप्रकारे कल्पित भेदाचा अंगीकार केला असतां ज्ञाता व ज्ञेय, (प्राप्त करून घेणारा व प्राप्त होणारी वस्तु) इत्यादि भेद दर्शविणाऱ्या श्रुति, प्रव्यक्षादिप्रमाणे, संसारानुभव आणि विधिनिषेधविषयक शास्त्र हे

अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः ॥ २१ ॥

श्रुतिः । यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यतीति विद्याविषये सर्वव्यवहारं दर्शयति । यत्र त्वस्य सर्वमारमैवाभूत्तत्केन कं पश्येदिति विद्याविषये सर्वव्यवहारं वारयति ॥ २० ॥

अथ परा यया तदधरमधिगम्यते यत्तदद्रेश्यमणामगोत्रमवर्णमचक्षुःश्रोत्रं तदपाणिपादं नित्यं विभुं सर्वगतं समक्षं तद्व्ययं यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीरा इति श्रूयते । तत्र मंत्रायः । किमयमद्रेश्यत्वादिगुणको भूतयोनिः प्रधानं स्यादुत शारीर

सर्वं सुतंगतं होत आहे. “ ज्या अज्ञानावस्थेत द्वैतासारखें असतें त्या अज्ञानावस्थेत एक दुसऱ्याला पहात असतो ” अशारीतीनें अज्ञानावस्थेत सर्व व्यवहार श्रुति दर्शवीत असून “ ज्या ज्ञानावस्थेत सर्व कांहीं आत्मस्वरूपच होऊन गेलेलें असतें त्या ज्ञानावस्थेत कोण कोणाला अवलोकन करणार ” अशारीतीनें ज्ञानस्थितीमध्ये सर्व व्यवहाराचा निषेध करीत आहे. तस्मात्, अंतर्यामि-ब्रह्मणांत ज्ञेय जें ब्रह्म त्यावेच प्रतिपादन असल्याचें सिद्ध होत आहे ॥२०॥

अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः । हे सहाय्या अधिकरणाचें पाहिलें सूत्र असून मुंडकोपनिषदांतील यत्तदद्रेश्यमग्राह्यं इत्यादि अदृश्यत्वादिधर्मबोधक शब्दांनीं असल्याचें यः सर्वज्ञः सर्ववित् ह्या श्रुतीवरून परमेश्वराचाच निर्देश होत असल्याचें ह्या सूत्रानें सिद्ध केले आहे.

अथ परा० धीराः अशी श्रुति मुंडकोपनिषदांत आहे (आणि “ आतांही परा विद्या सांगितली जात आहे; हिच्या योगानें तें अक्षर प्राप्त होत असतें; तें अक्षर सर्व ज्ञानेन्द्रियांना अगम्य आहे; तें कर्मेन्द्रियांनाही गोचर नाही; त्याला कांहीं मूल नाही; त्याचप्रमाणें त्याला स्थूलत्वादि द्रव्यधर्म अथवा शुक्लत्वादि रंग नाहीत; चक्षुरिन्द्रिय व श्रवणेन्द्रिय हीं त्याला नाहीत; हस्तपादादि कर्मेन्द्रियेही त्याला नाहीत; ह्यामुळेच तें अविनाशी, ब्रह्मादिस्थावरांतप्राणिभेदांनीं असणारें, आकाशाप्रमाणें सर्वव्यापक, स्थूलत्वकारणरहित असल्यामुळे अत्यंत सूक्ष्म, अविनाशित्वादि धर्मापासून कधीही च्युत न होणारें आणि भूतांचे कारण आहे, व त्रिवेकी त्याला अवलोकन करीत असतात. अशाप्रकारचें अक्षर ज्या विद्येनें प्राप्त होत असतें ती परा विद्या ” असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे.)

“ अदृश्यत्वादि गुणांनीं युक्त असें जें भूतकारण (भूतयोनि) येंचें सांगितलें आहे तें प्रधान असावें ? जीव असावा किंवा परमेश्वर असावा ? असा

आहोस्वित्परमेश्वर इति । तत्र प्रधानमचेतनं भूतयोनिरिति युक्तम् । अचेतनानामेव तस्य दृष्टान्तत्वेनोपादानात् । यथोर्णनाभिः सृजते गृह्यते च यथा पृथिव्यामोपपद्यः संभवन्ति । यथा सतः पुरुपात्केशलोमानि तथाऽक्षरात्संभवतीह विश्वमिति । ननूर्णनाभिः पुरुषश्रेतनाविह दृष्टान्तत्वेनोपात्तौ । नेति नूनः । न हि केवळस्य चेतनस्य तत्र सूत्रयोनित्वं केशलोमयोनित्वं चास्ति । चेतनाधिष्ठितं अचेतनमूर्णनाभिशरीरं सूत्रस्य योनिः पुरुषशरीरं च केशलोमामिति प्रसिद्धम् । अपि च पूर्ववदृष्टत्वात्प्रभिलापसंभवेऽपि द्रष्टृत्वात्प्रभिलापासंभवात् प्रधानमभ्युपगतम् ।

इह त्वदृश्यत्वादयो धर्माः प्रधाने संभवन्ति । न चात्र विरुध्यमानो धर्मः कश्चि-

संशय ह्या भूतयोनिशब्दासंबंधाने येत आहे. प्रथमतः ह्या श्रुतीतील भूतयोनि ह्या शब्दाने अचेतन प्रधान निर्दिष्ट आहे, असे मानणे योग्य दिसते. कारण, त्याला दृष्टांत म्हणून यथोर्णविश्वम् ह्या श्रुतीमध्ये ज्याचा निर्देश केलेला आहे तो अचेतनच आहे. (" ज्याप्रमाणे कोळी कशाचीही अपेक्षा न धरितां स्वतःच स्वशरीराहून भिन्न नसलेले तंतु पसरतो आणि पुनरपि ते आपल्या शरीरात परत घेतो म्हणजे स्वशरीररूप करून टाकितो, ज्याप्रमाणे पृथ्वीचे ठिकाणी व्रीह्यादि ओपाधि उत्पन्न होत असतात आणि ज्याप्रमाणे विद्यमान म्हणजे जिवंत पुरुषापासून त्याच्याहून विलक्षण केश व रोम उत्पन्न होत असतात त्याचप्रमाणे अक्षरापासून ह्या संसारमंडळामध्ये सर्व जगात उत्पन्न होत असते " असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे.) " अहो, ऊर्णनाभि (म्हणजे कोळी) व पुरुष हे दोन ह्या श्रुतीमध्ये दृष्टांत म्हणून चेतनच घेतलेले आहेत " हे म्हणणे बरोबर नाही असे आहोी म्हणतो. कारण, केवळ चेतनाचे ठिकाणी सूत्रयोनित्व व केशलोमयोनित्व नाही (म्हणजे कोळ्यापासून जे सूत्र निघत असते त्याचे कारण, आणि पुरुषापासून निघणाऱ्या केशलोमाचे कारण, केवळ चेतन नाही) चेतनाने अधिष्ठित (म्हणजे चेतन ज्याचा अधिपाति आहे) असे अचेतन ऊर्णनाभिशरीर (म्हणजे कोळ्याचे शरीर) बाहेर पडणाऱ्या सुताचे कारण असून चेतनाधिष्ठित असे जे पुरुषाचे अचेतन शरीर तेच केशलोमाचे कारण म्हणून प्रसिद्ध आहे. शिवाय, (न च स्मार्तमतद्वर्गाभिलापात् ह्या) पूर्वीच्या सूत्रामध्ये अदृष्टत्वादि धर्माचा जरी प्रधानाचे ठिकाणी संबंध आहे तरी द्रष्टृत्वादि धर्माचा निर्देश प्रधानाचे ठिकाणी संभवनीय नाही; म्हणून प्रधान अंतर्गामीशब्दाने निर्दिष्ट असल्याचे मानिले नाही. परंतु, ह्या मुंडको-

दमिलप्यते । ननु यः सर्वज्ञः सर्वविदित्ययं वाक्यशेषोऽचेतने प्रधाने न संभवति कथं प्रधानं भूतयोनिः प्रतिज्ञायत इति । अत्रोच्यते । यदा तदक्षरमधिगम्यते यत्-
द्रेश्यमित्यक्षरशब्देनादृश्यत्वादिगुणकं भूतयोनिं श्रावयित्वा पुनरन्ते श्रावयिष्यत्वक्ष-
रात्परतः पर इति । तत्र यः परोऽक्षराच्छ्रुतः स सर्वज्ञः सर्ववित्संभविष्यति ।
प्रधानमेव त्यक्षरशब्दनिर्दिष्टं भूतयोनिः । यदा तु योनिशब्दो निमित्तवाची तदा शारी-
रोऽपि भूतयोनिः स्यात् । धर्माधर्माभ्यां भूतजातस्योपसर्जनादिति । एवं प्राप्तेऽभि-
धीयते । योऽयमदृश्यत्वादिगुणको भूतयोनिः स परमेश्वर एव स्यान्नान्य इति ।
कथमेतदवगम्यते । धर्मोक्तेः । परमेश्वरस्य हि धर्म इहोच्यमानो दृश्यते यः सर्वज्ञः
सर्वविदिति । न हि प्रधानस्याचेतनस्य शारीरस्य वोपाधिपरिलिखदृष्टेः सर्वज्ञत्वं सर्व-

पनिपदांतील यत्तद्रेश्यं० धीराः ह्य) श्रुतीमध्ये निर्दिष्ट असलेले अदृश्य-
त्वादि धर्म प्रधानाचे ठिकाणी संभवनीय आहेत आणि (अदृष्टोऽद्रष्टा इत्यादि
बृहदारण्यकोपनिपदांतील श्रुतीमध्ये ज्याप्रमाणे दृष्टत्वादिविरुद्ध धर्म निर्दिष्ट
आहेत त्याप्रमाणे) ह्या (मुंडकोपनिपदांतील) श्रुतीमध्ये विरुद्ध येणाऱ्या
कोणत्याही धर्माचा निर्देश केलेला नाही. आतां “ अहो, जो सर्वज्ञ, सर्ववेत्ता
इत्यादि प्रकारचा हा वाक्यशेष अचेतन असलेल्या प्रधानाचे ठिकाणी संभव-
नीय नाही. तेव्हां भूतयोनि ह्मणजे प्रधानच अशी तुझी कशी प्रतिज्ञा करीत
आहां ! ” अशी शंका संभवनीय आहे. परंतु, ह्या शंकेसंबंधाने आमचे
ह्मणणे येणेप्रमाणे:—यथा० द्रेश्यं ह्या श्रुतीतील अक्षरशब्दाने अदृश्यत्वादि
गुणांनी युक्त असलेल्या भूतयोनिचा निर्देश करून पुनरपि शैवटीं अक्षरा-
त्परतः परः असे सांगितले आहे. तेव्हां अक्षराहून पर ह्मणून जो श्रुत आहे
तो सर्ववेत्ता होईल; परंतु, अक्षरशब्दाने भूतयोनि ह्मणून प्रधानाचाच निर्देश
केला आहे. योनिशब्दाचा अर्थ निमित्त असा जरी घेतला तरी शारीरही
(ह्मणजे जीवात्माही) भूतयोनि होईल. कारण, धर्म व अधर्म ह्यांच्या योगाने
जीवात्मा भूतसमुदायांच्या उत्पत्तीचे कारण होत असतो.

ह्याप्रमाणे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असतांना सिद्धांत सांगितला जात आहे
तो येणेप्रमाणे:—अदृश्यत्वादि गुणांनी युक्त असलेला जो हा भूतयोनि निर्दिष्ट
आहे तो परमेश्वरच असला पाहिजे; दुसरा असणे संभवनीय नाही. (परमेश्व-
रच भूतयोनि असला पाहिजे) हे कशावरून समजत आहे ? धर्मोक्तीवरून.
परमेश्वराचे धर्म ह्या मुंडकोपनिपदांत यः सर्वज्ञः सर्ववित् ह्या वाक्यामध्ये
सांगितले जात असल्याचे दृष्टी पडते. कार्यकरणरूप उपार्थानां ज्याची दृष्टि

चित्तं वा संभवति । नन्वक्षरशब्दनिर्दिष्टाद्भूतयोनेः परस्यैव तत्सर्वज्ञत्वं सर्ववित्तुं च न भूतयोनिविषयमित्युक्तम् । अत्रोच्यते । नैवं संभवति । यत्कारणमध्वरात्संभवतीह विश्वमिति प्रकृतं भूतयोनिमिह जायमानप्रकृतित्वेन निर्दिश्यानन्तरमपि जायमानप्रकृतित्वेनैव सर्वज्ञं निर्दिशति ।

यः सर्वज्ञः सर्ववित्तुस्य ज्ञानमयं तपः ।

तस्मादेतद्ब्रह्म नाम रूपमन्नं च जायत इति ॥

तस्माभिर्देशसाम्येन प्रत्यभिज्ञायमानत्वात्प्रकृतस्यैवाध्वरस्य भूतयोनेः सर्वज्ञत्वं सर्ववित्तुं च धर्मं दृश्यत इति गम्यते । अध्वरात्परतः पर इत्यत्रापि न प्रकृताद्-

क्षणजे ज्याचें ज्ञान मर्यादित झालें आहे तो चेतन जीवात्मा किंवा अचेतन प्रधान, सर्वज्ञ किंवा सर्ववित्तु असणें संभवनीय नाहीं. (पूर्वपक्षी) “ अहो, अध्वरशब्दानें निर्दिष्ट असलेल्या भूतयोनीहून जो भिन्न आहे तोच सर्वज्ञ व सर्ववित्तु आहे. सर्वज्ञत्वाचा व सर्ववित्तुत्वाचा भूतयोनीशीं संबंध नाहीं. असें आह्मी सातितलें आहे. ” ह्या पूर्वपक्षीच्या शंकेचें समाधान येणेप्रमाणें:— कारण, (अथ परा० यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः ह्या ठिकाणीं भूतयोनीचें प्रकरण सुरू झालें आहे. ह्या ठिकाणीं सुरू झालेलें क्षणजे) प्रकृत जो भूतयोनि त्याचा निर्देश अध्वरात्संभवतीह विश्वं (ह्या संसारमंडलामध्ये सर्व जगत् अध्वरापासून उत्पन्न होतें) ह्या श्रुतीमध्ये जायमान प्रकृति (क्षणजे उत्पन्न होणाऱ्या जगताचें उपादानकारण अर्थात् ज्याचें जगत् बनलें आहे तो पदार्थ) क्षणून निर्देश केलेला असून नंतरही यः सर्व० जायते ह्या श्रुतीमध्ये जायमान प्रकृति क्षणून— (क्षणजे उत्पन्न होणाऱ्या जगताचें उपादानकारण क्षणूनच) सर्वज्ञाचा निर्देश केलेला आहे. (ज्याचें लक्षण पूर्वी सांगितलें आहे असा जो अध्वरसंज्ञक सर्वज्ञ क्षणजे सामान्यतः सर्व जाणणारा आणि सर्ववित्तु क्षणजे विशेषतः सर्व जाणणारा. ज्याचे ज्ञानमय क्षणजे सर्वज्ञलक्षण हेंच तप त्या सर्वज्ञ अध्वरापासून हें सांगितलेलें कार्यरूप, हिरण्यगर्भसंज्ञक, ब्रह्मनामरूप आणि ब्रीहियवादिरूप अन्न उत्पन्न होत असतें. असा ह्या मंत्राचा आशय आहे) तस्मात्, निर्देशसाम्य असल्याने (क्षणजे दोन्ही ठिकाणीं उत्पन्न होणाऱ्या जगताचेंच उपादानकारण क्षणून एकसारखाच निर्देश असल्याने) ओळख पटत असल्यामुळे (क्षणजे प्रकृत जें अध्वर तेंच मनामध्ये येत असल्यामुळे) भूतयोनि (क्षणजे भूतकारण) असलेलें जें प्रकृत अध्वर त्याचाच धर्म क्षणून सर्वज्ञत्व व सर्ववित्तु येथें सांगि-

तयोनेरक्षरात्परं कश्चिदभिधीयते । कथमेतदवगम्यते । येनाक्षरं पुरुषं वेद सत्यं प्रोवाच तां तत्त्वतो ब्रह्मविद्यामिते प्रकृतस्यैवाक्षरस्य भूतयोनेरदृश्यत्वादिगुणकस्य वक्तव्यत्वेन प्रतिज्ञातत्वात् । कथं तर्ह्यक्षरात्परतः पर इति व्यपदिश्यत इत्युत्तर-
स्ये तद्वक्ष्यामः । अपि चात्र द्वे विद्ये वेदितव्ये उक्तं परा चैवापरा चेति । तत्रा-
परामृश्वेदादिलक्षणां विद्यामुक्त्वा ब्रवीत्यथ परा यया तदक्षरमधिगम्यत इत्यादि । तत्र
परस्या विद्याया विषयत्वेनाक्षरं श्रुतम् । यदि पुनः परमेश्वरादन्यददृश्यत्वा-
दिगुणकमक्षरं परिकल्प्येत नेयं परा विद्या स्यात् । परापरविभागो ह्ययं विद्ययो-
रभ्युदयनिःश्रेयसफलतया परिकल्प्यते । न च प्रधानविद्या निःश्रेयसफला केन-

तल्ले आहे असें दिसते. अक्षरात्परतः परः ह्या ठिकाणांही भूतकारण अस-
लेल्या प्रकृत अक्षराहून भिन्न असा कोणाचाही निर्देश केलेला नाही हें कसें
समजलें ? येनाक्षरं० ब्रह्मविद्याम् ह्या ठिकाणां अदृश्यत्वादिगुणांनीं युक्त अस-
लेलें जें भूतकारण प्रकृत अक्षर त्याच्याच प्रतिपादनाविषयां प्रतिज्ञा केली
असल्यावरून. (ज्या ज्ञानाच्या योगानें ह्मणजे ज्या परा विद्येच्या योगानें पुरु-
षशब्दवाच्य, आणि सत्यस्वरूप अशा अक्षराचें ह्मणजे अक्षर व अक्षय्य
ब्रह्माचें ज्ञान होतें ती ब्रह्मविद्या इत्यंभूत गुरूनें कथन केली असा ह्या श्रुतीचा
अर्थ आहे.) तर मग अक्षरात्परतः परः (ह्मणजे पर अक्षराहून ही
पर) असें कसें ह्मटले आहे ? पुढल्या सूत्राच्या व्याख्यानःच्या वेळीं आह्मी
तें सांगूं. शिवाय, ह्या ठिकाणां परा आणि अपरा अशा दोन विद्या वेदितव्य
ह्मणून (ह्मणजे समजून घेण्यास अवश्य ह्मणून) सांगितलेल्या आहेत.
त्यापैकी ऋग्वेदादिरूप अपरा विद्या सांगितल्यानेतर “ आता जिच्या योगाने
त्या अक्षराची प्राप्ति होते ती परा विद्या ” असें श्रुति सांगत आहे. ह्या दोन
विद्यांपैकी जी परा विद्या तिचा विषय ह्या नात्यानें अक्षराचा निर्देश झालेला
आहे. आता अदृश्यत्वादिगुणांनीं युक्त असलेले अक्षर परमेश्वराहून भिन्न आहे
अशी जर कल्पना केली तर ही परा विद्या होणारच नाही. कारण, परा विद्या
आणि अपरा विद्या हा विद्याविभाग—अभ्युदय व निःश्रेयस हीं फळे अपरा व परा ह्या
विद्यांचीं भिन्न भिन्न असल्यामुळे—कल्पिलेला आहे (अभ्युदय ह्मणजे संसारात
होणारा उत्कर्ष, प्राप्त होणारी महती, मोठेपणा, आणि निःश्रेयस ह्मणजे मोक्ष. मोक्ष
हें जर परा विद्येचें फळ आहे तर अक्षरशब्दानें प्रधानाचा निर्देश आहे असें मानि-
ल्यास अक्षरप्राप्तीकरितांच परा विद्या सांगितली असल्यामुळे प्रधानविद्या मुक्ति-
रूप फळ देणारी आहे असें मानणें भाग येईल. परंतु) मुक्तिरूप फळ देणारी

चिदभ्युपगम्यते । तिस्रश्च विद्याः प्रतिज्ञायेरन्वत्स्पर्शेऽक्षराद्भूतपोने. परस्य पर-
मात्मनः प्रतिपाद्यमानत्वाद् । द्वे एव तु विश्वे वेदितव्य इह निर्दिष्टे । कस्मिन्तु भगवो
विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवतीति चैकविज्ञानेन सर्वविज्ञानापेक्षणं सर्वात्मके प्रह्लाणि
विवक्षमाणेऽत्रकल्प्यते नाचेतनमात्रैकायतने प्रधाने भोग्यव्यतिरिक्ते वा भोक्त्रि ।
अपि च स प्रह्लाविद्यां सर्वविद्याप्रतिष्ठामथर्वाय ज्येष्ठपुत्राय प्राहेति प्रह्लाविद्यां
प्राधान्येनोपक्रम्य परापरविभागेन परां विद्यामक्षराधिगामिनीं दर्शयंस्तस्या प्रह्ला-
विद्यात्वं दर्शयति । सा च ब्रह्मविद्यासमाख्या तदधिगम्यत्वात्परस्याब्रह्मत्वे वाधि-

प्रधानविद्या असल्याचें कोणी मानिलेले नाही. तेव्हा तुझा पक्ष जर मान्य
असता तर तीन विद्यांचे प्रतिपादनासंबंधाने श्रुतीने प्रतिज्ञा केली असती.
कारण, भूतयोनि जें अक्षर त्याहून भिन्न असलेल्या परमात्म्याचें प्रतिपादन
तुझ्या पक्षानें ठरत आहे. परंतु, समजून घेण्यास अवश्य ह्मणून ह्या उप-
क्रमविषयक श्रुतीत दोनच विद्या निर्दिष्ट केलेल्या आहेत. “ भगवन्,
कोणाचें ज्ञान झालें असता हे सर्व समजून चुकले ? ” असा प्रश्न श्रुती-
मध्ये केलेला आहे.

एकाच्या ज्ञानानें सर्व जगताचें ज्ञान होण्याची इच्छा जी ह्या प्रश्नात दर्श-
विली आहे ती पुढें सांगितल्या जाणाऱ्या सर्वात्मिक ब्रह्मासंबंधानेच जुळणें शक्य
आहे. केवळ अचेतनाचेच ह्मणजे जड भोग्य वर्गाचेंच आश्रयस्थान ह्मणजे
उपादानकारण असलेले जें प्रधान त्याच्या संबधानेही ती इच्छा सिद्धीस जाणें
शक्य नाही. (ब्रह्म हें सर्वात्मिक असल्यामुळे ब्रह्माचें ज्ञान झालें असतां सर्व
जगताचें ज्ञान होणें शक्य आहे. प्रधान ह केवळ अचेतन ह्मणजे जड जो
भोग्य वर्ग त्याचेच उपादानकारण असल्यामुळे त्याचें कार्य जें भोग्य जात त्याचें
ज्ञान होईल. परंतु, प्रधानाचें कार्य नसलेल्या आत्म्याचें ज्ञान होणार नाही. त्याच-
प्रमाणे उपाधीनीं अचच्छिन्न असलेला जो जीवात्मा तो भोग्याहून ह्मणजे विषया-
हून भिन्न असल्याकारणानें त्याचे ज्ञान झालें असताही सर्व जगताचें ज्ञान होणार
नाहीं) शिवाय, “ त्या ब्रह्मदेवानें सर्व विद्याचा आश्रय असलेली ब्रह्मविद्या
अथर्वसंज्ञक ज्येष्ठ पुत्राला सांगितली ” अशी श्रुति मुंडकोपनिषदाच्या पहिल्याच
मंत्रांत आहे. ह्या ठिकाणीं मुख्यतः ब्रह्मविद्याप्रतिपादनाचा उपक्रम केला
असून पुढें परा आणि अपरा असा विद्याविभाग सांगून अक्षरप्राप्ति करून
देणारी परा विद्या असल्याचें दर्शविलें आहे आणि अशा दर्शविण्यानेच
ती ह्मणजे परा विद्या ब्रह्मविद्या असल्याचें दर्शविले आहे. (मुंडकोपनिषदाच्या

ता स्यात् । अपरवेदादिरक्षणं कर्मविद्या ब्रह्मविद्योपक्रम उपन्यस्यते ब्रह्मविद्याप्रशंसायै । एवा ह्येते अट्टा यज्ञरूपा अष्टादशोक्तमवरं येषु कर्म । एतच्छ्रेयो येषभिन-

आरंभो ब्रह्मा देवानां प्रथमः संवभूव विश्वस्य कर्ता भुवनस्य गोप्ता । स ब्रह्मविद्यां सर्वविद्याप्रतिष्ठामथर्वाय ज्येष्ठपुत्राय प्राह । असा मंत्र आहे. आरंभ ह्यणजे उपक्रम. ह्या मंत्रांत ब्रह्मविद्येचा उपक्रम केल्याचें स्पष्ट दिसत आहे. शेवटी तदेतदृचाऽभ्युक्तं क्रियावन्तः श्रोत्रिया ब्रह्मनिष्ठाः स्वयं जुहुवत एकापि श्रद्धयन्तस्तेपामेवैतां ब्रह्मविद्यां वदेत शिरोव्रतं विधिवद्यैस्तु चीर्णम् । तदेतत्सत्यं ऋषिरंगिराः पुरोवाच नैतदचीर्णवतोऽधीते नमः परम ऋषिभ्यो नमः परम ऋषिभ्यः । असा मजकूर आहे. क्रियावन्तः हा मंत्र उपसंहारक आहे आणि ह्या मंत्रांतही ब्रह्मविद्येचाच उपसंहार केला आहे. उपक्रम आणि उपसंहार ह्यांवरून उपनिषदांतील प्रतिपाद्य विषय ब्रह्मविद्याच ठरत आहे. ही ब्रह्मविद्या अंगिरा ऋषींनी पूर्वी (शौनकाळा) सांगितली असें शेवटी हटलेही आहे. ब्रह्मविद्येची परंपरा पहिल्या दोन मंत्रांत सांगितल्यानंतर शौनकोऽह वै महाशाऽल्लो गिरसे विधिवदुपसन्नः पप्रच्छ । कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवतीति । तस्मै स होवाच । द्वे विद्ये वेदितव्ये इति ह स्म यद्ब्रह्मविदो वदन्ति परा चैवापराच । असा उपक्रम आहे व ह्यावरूनही अंगिरा मुनींनी शौनकाळा ब्रह्मविद्याच सांगितल्याचें स्पष्ट होत आहे. परंतु, प्रथमतः परा विद्या असा शब्द अंगिरामुनींनी योजिलेला आहे आणि त्याच विद्येच्या योगानें अक्षरप्राप्ति ह्यणजे अविनाशी ब्रह्माची प्राप्ति होत असल्याचें दर्शविले आहे. सारांश, परा विद्या ह्यणजेच ब्रह्मविद्या असें ह्यावरून सिद्ध होत आहे.) तेव्हां परा विद्येला ब्रह्मविद्या हें जें नांव दिलें आहे त्या परा विद्येनें प्राप्त होणारे जें अक्षर तें जर ब्रह्म नसेल तर ब्रह्मविद्या हें नांवच व्यर्थ होऊं लागेल. ऋग्वेदादिरूप जी अपरा कर्मविद्या तिचा उपन्यास ब्रह्मविद्येची प्रशंसा करण्याकरितां ब्रह्मविद्येच्या आरंभी दर्शविलेला आहे. कारण, एवा ह्येते० पुनरेवापियन्ति इत्यादिप्रकारची निंदा कलेली असल्यामुळे ब्रह्मविद्येच्या प्रशंसेकरिताच अपराविद्येचा उपन्यास आरंभी केला असल्याचें सिद्ध होत आहे. (सोळा ऋत्विज, पत्नी आणि यजमान या अठरांच्या आश्रयानें ज्याचें अनुष्ठान शास्त्राने सांगितलेलें आहे तीं ही यज्ञरूपें नश्वर आहेत. तस्मात्, ज्ञानवर्जित असें हें केवळ कर्मच श्रेयः-

विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ ॥ २२ ॥

न्वन्ति मूढा जरां मृत्युं ते पुनरेवापियन्तीत्येवमादिनिन्दावचनात् । निन्दित्वा चापरां विशां ततो विरक्तस्य परविद्याधिकारं दर्शयति । परीक्ष्य लोकान्कर्मचिन्ता-
न्ब्राह्मणो निर्वेदमायाप्रास्त्यकृतः कृतेन । तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत्समित्पाणिः
श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठमिति । यत्तुक्तमचेतनानां पृथिव्यादीनां दृष्टान्तत्वेनोपादानादाष्टान्ति-
केनाप्यचेतनेन भूतयोनिना भवितव्यमिति । तदयुक्तम् । न हि दृष्टान्तदाष्टान्तिकयो-
रत्यन्तसाम्येन भवितव्यमिति नियमोऽस्ति । अपि च स्थूलाः पृथिव्यादयो दृष्टान्त-
त्वेनोपात्ता इति न स्पृष्ट एव दाष्टान्तिको भूतयोनिरभ्युपगम्यते । तस्माददृश्यत्वादि-
गुणको भूतयोनिः परमेश्वर एव ॥ २१ ॥
इत्थं परमेश्वर एव भूतयोनिर्नेतरौ शरीरः प्रधानं वा । कस्मात् । विशेषणभे-

साधनं होय असं समजुन जे त्यांचें अभिर्नंदन करितात ते मूढ कांहीं वेळप-
र्यंत स्वर्गांत राहून पुनरपि जन्ममरणांच्या फेऱ्यांतच पडत असतात असा ह्या
श्रुतीचा अर्थ आहे.) अशारीतीनें अपराविद्येची निंदा करून संसारापासून विरक्त
ज्ञालेल्या पुरुषाचा पराविद्याधिकार परीक्ष्य० ब्रह्मनिष्ठम् ह्या श्रुतीनें दर्शविला
आहे. (ह्या संसारामध्ये सर्व लोक अनित्य आहेत, नित्य कांहीं एक नाही,
अशी खात्री ज्ञात्यानंतर ब्राह्मणानें वैराग्य धारण करावें. कारण, कर्माच्या
योगानें मुक्ति कधीही प्राप्त होणार नाही. ह्यास्तव, नित्य जें ब्रह्मपद त्याचें ज्ञान
होण्याकरितां विरक्त ब्राह्मणानें हातांत समिधा घेऊन श्रोत्रिय व ब्रह्मनिष्ठ अशा
गुरूकडे जावें, हा ह्या श्रुतीचा आशय आहे. श्रोत्रिय ह्मणजे अध्ययनसंपन्न
आणि, श्रुत्यर्थवेत्ता.) “ दृष्टांत ह्मणून पृथिव्यादि अचेतनांचा श्रुतीनें
स्वीकार केला असल्यामुळे ज्याला उद्देशून दृष्टांत दिलेला आहे तें दार्ष्टांतिक
भूतकारणही अचेतनच असलें पाहिजे. हें ह्मणणें अयोग्य आहे. ”

कारण, दृष्टांत आणि दार्ष्टांतिक (ह्मणजे उपमा व उपमेय) ह्यांच्यामध्ये
अत्यंत साम्य असलें पाहिजे असा कांहीं नियम नाही. शिवाय, पृथिव्यादिक
स्थूल पदार्थांच्या दृष्टांताकरितां स्वीकार केलेला आहे ह्मणून तो सुद्धा कांहीं
दार्ष्टांतिक भूतकारण स्थूलच माहित नाही. तस्मात्, अदृश्यत्वादिगुणांनीं
युक्त असलेलें भूतकारण परमेश्वरच होय ॥ २१ ॥

विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ । हें ह्या अधिकरणांतील दुसरें
सूत्र आहे, आणि विशेषणांवरून व भेदानिर्देशावरून भूतयोनि परमेश्वरच.

दिव्यपदेशाभ्याम् । विशिनष्टि द्वि प्रकृत भूतयोनि शारीराद्विदक्षणात्वेन दिव्यो ह्यमूर्तं पुरुष स बाह्याभ्यन्तरो ह्यज । अप्राणो ह्यमना शुभ्र इति । न ह्येतद्विव्यत्वादि- विशेषणमविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपपरिच्छेदाभिमानिनस्तद्वर्माथ स्वात्मनि कल्प- यत शारीरस्योपपन्नत । तस्मात्साक्षादौपनिषद पुरुष इहोच्यते । तथा प्रधाना- दपि प्रकृत भूतयोनि भेदेन व्यपदिशत्यक्षरात्परत पर इति । अक्षरमव्याकृत नामरूपत्राजशक्तिरूप भूतसूक्ष्ममीश्वराश्रय तस्यैवोपाधिभूत सर्वस्माद्विकारात्परो

आहे, प्रधान अथवा जीव नाही, असें ह्या सूत्राने सिद्ध केले आहे. ह्यावरून- नही परमेश्वरच भूतयोनि असल्याचें सिद्ध होत आहे. इतर नाहीत. शारीर अथवा भूतयोनि नव्हे. कश वरून २ विशेषणें आणि भेदनिर्देश ह्यावरून. दिव्यो ह्य० शुभ्रः ह्या श्रुतीमध्ये शारीराला (ह्यणजे जीवात्म्याला) लागू न पडणारी विशेषणें प्रकृत भूतयोनीला दिलेली आहेत. (“ दिव्य ह्यणजे प्रका- शमान, स्वस्वरूपाचेच ठिकाणी स्थित असणारा किंवा अलौकिक. अमूर्त ह्यणजे सर्वाकाररहित. पुरुष ह्यणजे पूर्ण किंवा सर्वाच्या अत करणात असणारा. सर्वा- ह्याभ्यन्तर ह्यणजे बाह्य व अभ्यतर ह्याच्यासह रहाणारा. अज ह्यणजे जन्मास न येणारा. अप्राण ह्यणजे त्रियाशक्तिभेदाने युक्त असा चलनात्मक वायु ज्याचे ठिकाणी विद्यमान नाही तो. अमना ह्यणजे अनेक ज्ञानशक्तिभेदसपन्न अस- लेले सकल्पादिरूप मनही ज्याचे ठिकाणी विद्यमान नाही असा. शुभ्र ह्यणजे शुद्ध ” असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) अविद्येन प्राप्त झालेले जें नामरू- पात्मक शरीर त्याच्या योगाने प्राप्त झालेला जो परिच्छेद ह्यणजे अल्पत्व त्याचा अभिमान धरणारा (ह्यणजे शरीरात राहणारा मी अल्प आहे असें समजणारा) आणि त्या शरीराचेच जाडयमूर्तत्वादि धर्म स्वतःचे ठिकाणी मानणारा (जाड्य, मूर्तत्व इत्यादि धर्म शरीराचेच असताना मोच जाडय, मूर्तत्व इत्यादि धर्मांनी युक्त आहे असें मानणारा) जो जीवात्मा त्याला दिव्य, अमूर्त इत्यादि विशेषणें लागू पडत नाहीत. तस्मात्, साक्षात् औपनिषद पुरु- पाच्चाच निर्देश दिव्यो ह्य० शुभ्रः ह्या श्रुतीमध्ये केला असल्याचें सिद्ध होत आहे. (औपनिषद ह्यणजे उपनिषदाचा प्रतिपाद्य विषय) त्याचप्रमाणें प्रकृत भूतयोनि प्रधानाहून भिन्न असल्याचा निर्देश अक्षरात्परतः परः ह्या शब्दानां केलेला आहे. अक्षर ह्यणजे अव्याकृत=अव्यक्त=अनादि. नामरू- पाचें धीज जो ईश्वर त्याची शक्ति किंवा नामरूपे ही जी धीजें तच्छक्तिरूप, भूतसूक्ष्म ह्यणजे भूताचे सूक्ष्म स्वरूप ज्याच्या ठिकाणी आहेत असे, ईश्वर

रूपोपन्यासाच्च ॥ २३ ॥

योऽविकारस्तस्मात्परतः पर इति भेदेन व्यपदेशात्परमात्मानमिह विवक्षितं दर्शयति । नात्र प्रधानं नाम किञ्चित्त्वन्नं तत्त्वमभ्युपगम्यते । तस्माद्भेदव्यपदेश उच्यते । किं ताँ यदि प्रधानमपि कल्प्यमानं श्रुत्यविरोधेनाव्याकृतादिशब्दवाच्यं भूतसूक्ष्मं परिकल्प्येत कल्प्यताम् । तस्माद्भेदव्यपदेशात्परमेश्वरो भूतयोनिरित्येतदिह प्रतिपाद्यते ॥२२॥

कुतश्च परमेश्वरो भूतयोनिः ।

अपि चाक्षरात्परतः पर इत्यस्यानन्तरमेतस्माज्जायते प्राण इति प्राणप्रभृतीनां

जो चिन्मात्र तोच ज्याचा आश्रय आहे असे आणि त्याच चिन्मात्राचा जीवेश्वरमेदरूप उपाधि ह्मणून स्थित असलेले जें अक्षर त्याहून ह्मणजे सर्व प्रकारच्या विकारांहून पर जो अविकार त्याहून ह्मणजे त्या पराहून पर असा प्रकृत भूतयोनीचा निर्देश भेदाने केला असल्यामुळे भूतयोनिशब्दाने परमात्माच येथें विवक्षित असल्याचें अक्षरात्परतः परः । ही श्रुति दर्शवीत आहे. अक्षरात्परतः परः ह्या प्रकृत वाक्यामध्ये प्रधान ह्मणून कांहीं स्वतंत्र तत्त्व सांगितले असल्याचें दिसत नाहीं; आणि ह्मणूनच त्या प्रधानापासून भूतयोनि भिन्न असल्याचें ह्या वाक्यांत दर्शविले आहे असेही आह्मी ह्मणत नाहीं. तर मग तुमचें ह्मणणें तरी काय आहे ? (आमचें ह्मणणें काय असणार ?) ह्या वाक्यांत प्रधानाचा निर्देश आहे अशी जर तुहांवाला कल्पना करावयाची असेल आणि श्रुतीला विरोध न येतां अव्याकृतादि शब्दांनीं निर्दिष्ट केले जाणारे भूतसूक्ष्म प्रधानच आहे अशी जर कल्पना करावयाची असेल तर खुशाल करा (तशी कल्पना करण्यास आमची हरकत नाहीं.) तुमच्या समजुतीनें श्रुतीतील अक्षरशब्दानें निर्दिष्ट ह्मणून ठरलेले जें प्रधान त्या प्रधानाहून भिन्न निर्देश अक्षरात्परतः परः ह्या ठिकाणीं स्पष्ट दिसत असल्यामुळे भूतयोनि ह्मणजे परमेश्वर असेंच ह्या ठिकाणीं प्रतिपादन केल्याचें सिद्ध होत आहे. (ह्या ठिकाणीं ह्मणजे ह्या श्रुतीमध्ये व ह्या सूत्रामध्ये) ॥२२॥

रूपोपन्यासाच्च । हें ह्या अधिकरणांतील शेवटले तिसरे सूत्र आहे; आणि रूपाचा उपन्यास केला असल्यामुळेही परमेश्वर भूतयोनि असल्याचें ह्या सूत्रानें सिद्ध केले आहे. भूतयोनि परमेश्वरच करावरून ? रूपोपन्यासावरून. शिवाय, (दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः सवाहाभ्यन्तरो ह्यजः । अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रो) अक्षरात्परतः परः ह्याच्यानंतर एतस्माज्जायते प्राणो

पृथिवीपर्यन्तानां तत्त्वानां समंशुकत्वा तस्यैव भूतयोनेः सर्वविकारात्मकं रूपमुप-
न्यस्यमानं पदयामः । अप्रिभूपां चधुपी चन्द्रसूर्यौ दिवः श्रोत्रे वाग्विरताश्च वेदाः ।
वायुः प्राणो हृदयं विश्वस्य पद्भ्यां पृथिवी ज्येष्ठं सर्वभूतान्तरात्मेति । तत्र परमे-
श्वरस्यैवोचितं सर्वविकारकारणत्वात् । न शारीरस्य तत्रमहिम्नः । नापि प्रपानस्यायं
रूपोपन्यासः संभवति सर्वभूतान्तरात्मत्वात्संभवात् । तस्मात्परमेश्वर एव भूतयोनि-
नेतराविति गम्यते । कथं पुनर्भूतयोनेरयं रूपोपन्यास इति गम्यते । प्रकरणात् । एष
इति च प्रकृतावुक्त्यर्थेणात् । भूतयोनिं हि प्रकृत्यैतस्माज्जायते प्राण एव सर्वभूतान्त-
रात्मेति वचनं भूतयोनिविषयमेव भवति । यथोपाध्यायं प्रकृत्यैतस्मादधीच्यैव
वेदवेदाङ्गपारग इति वचनं उपाध्यायविषयं भवति तद्वत् । कथं पुनरददत्त्वादि-

(मनः सर्वेन्द्रियाणि च । खं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य
धारिणी असा मंत्र आदे व) ह्या मंत्रामध्ये प्राणापासून पृथ्वीपर्यंत अस-
लेल्या तत्त्वांची सृष्टि सांगितल्यानंतर अग्नि०न्तरात्मा ह्या मंत्रामध्ये त्याच
भूतयोनीचें सर्व विकारात्मक रूप सांगितलें जात असल्याचें आह्वांला दिसत
आहे. (“ शुलोक हेंच ह्याचें मस्तक आहे, चंद्रसूर्य हेच ह्याचे नेत्र आहेत,
दिशा हेच ह्याचे कान आहेत, प्रसिद्ध वेद हींच ह्याची वाणी आहे, वायु
हाच ह्याचा प्राण आहे, सर्व जगत् हेंच ह्याचें अंतःकरण आहे आणि पृथ्वीही
ह्याच्या पायापासून झालेली आहे. हाच सर्व भूताचा अंतरात्मा होय ” हा
ह्या मंत्राचा आशय आहे) तें स्वरूप परमेश्वराचेंच असणें उचित आहे.
कारण, सर्व विकाराचें (ह्यणजे उत्पन्न होणाऱ्या सर्व पदार्थाचें) कारण
परमेश्वर आहे. अल्पसामर्थ्यसंपन्न असलेल्या जीवात्म्याचें हें शरीर असणें
शक्य नाहीं. व्याचप्रमाणें, हा रूपोपन्यास प्रधानाचाही असणें संभवनीय
नाहीं. कारण, प्रधान सर्व भूतांचा अंतरात्मा असणें संभवनीय नाहीं. तस्मात्,
परमेश्वरच भूतयोनि असून इतर दोन्ही (ह्यणजे जीव व प्रधान) नसल्याचें
सिद्ध होत आहे. हा रूपोपन्यास भूतयोनीचाच आहे हें कशावरून समजत
आहे ? प्रकरणावरून समजत आहे. एषः ह्या दर्शकसर्वनामानें प्रकृताचेंच
अनुकर्षण होत आहे (ह्यणजे एष सर्वभूतान्तरात्मा ह्या ठिकाणचा एष
हा शब्द चालू असलेल्या भूतयोनीचाच संबंध दर्शवीत आहे.) कारण, भूतयो-
नीचा उपक्रम झाल्यानंतर असलेलें— एतस्माज्जायते प्राणः (ह्याच्यापासून
प्राण उत्पन्न होतो) एष सर्वभूतान्तरात्मा (हा सर्व भूतांचा अंतरात्मा)
—हें वचन भूतयोनिबंधांचे असलें पाहिजे. ज्याप्रमाणें उपाध्यायाचा उप-

गुणकस्य भूतयोर्नेविप्रह्वद्रूपं संभवति । सर्वात्मत्वविवक्षयेदुच्यते न तु विप्रह्व-
त्त्वविवक्षयेत्यदोषः । अहमन्नमहमन्नाद इत्यादिवत् । अन्ये पुनर्मन्यन्ते नायं भूतयोर्ने
रूपोपन्यासो जायमानत्वेनोपन्यासात् । एतस्माज्जायते प्राणो मनःसर्वेन्द्रियाणि च ।
सं वायुज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणीति हि पूर्वत्र प्राणादिपृथिव्यन्तं तत्त्व-
जातं जायमानत्वेन निरदिधत् । उत्तरत्रापि च तस्मादग्निः समिधो यस्य सूर्य इत्ये-

क्रम शाल्यानंतर असलेलें-ह्याच्यापासून अध्ययन कर; हा वेदवेदांगपारं-
गत आहे-हें सांगणें उपाध्यायासंबंधानंच असतें तद्वत्च ह्यापासून प्राण
उत्पन्न होतो, हा सर्व भूतांचा अंतरामा हें ह्मणणें भूतयोर्निविपयक आहे.
“अदृश्यत्वादि गुणांना युक्त असलेल्या भूतयोर्नीचें साकाररूप कसें संभवनीय
आहे ? ” अशी शंका येईल. परंतु, सर्व भूतांचा हा आत्मा आहे असें दर्श-
विण्याकरितां हें स्वरूपप्रतिपादन असून भूतयोर्नि सशरीर आहे हें दर्श-
विण्याकरितां हें स्वरूपप्रतिपादन नाहीं आणि ह्मणूनच (अदृश्यत्वादि
गुणांना युक्त असलेल्या भूतयोर्नीला सशरीरत्व कसें ? ह्या प्रश्नांत निर्दिष्ट अस-
लेला) दोष येत नाहीं. (अहमन्नमहमन्नमहमन्नम् । अहमन्नादोरे ह्म-
न्नादोरे ह्मन्नादः इत्यादि प्रकारचें ब्रह्मविस्तारमत्तैत्तिरीय उपनिषदांत आहे.
तेव्हां ज्याप्रमाणें कोणी ब्रह्मवेत्ता आपलें सर्वात्मत्व प्रकट करण्याच्या उद्देशानें)
अहमन्नं० ह्मन्नादः असें साम गात असून “मी अन्न आहे, मी अन्न
भक्षण करणारा आहे;” असें दर्शविण्याचा उद्देश त्याचा नसतो, त्याचप्रमाणें
(भूतयोर्नि सर्वांचा आत्मा होय हें दर्शविण्याच्या उद्देशानें रूपोपन्यास केलेला
असून भूतयोर्नीला शरीर आहे हें दर्शविण्याच्या उद्देशानें रूपोपन्यास केलेला
नाहीं; आणि ह्मणूनच रूपोपन्यास हा दोष येत नाहीं) परंतु, दुसरे* ह्मणतात:-
हा रूपोपन्यास भूतयोर्नीचा नव्हे. कारण, अग्निर्मूर्धा इत्यादि उपन्यास, उत्पन्न
होणारे पदार्थ ह्मणून केलेला आहे. “ह्यापासून प्राण, मन, सर्व इंद्रिये, आकाश,
वायु, अग्नि, उदक व विश्वधारिणी पृथ्वी उत्पन्न होत असते ” अशा अर्थाच्या
पूर्वाच्या (एतस्मा० धारिणी ह्या) मंत्रांत प्राणापासून पृथिव्यंत ह्मणजे पृथिवी-

* अन्ये पुनर्मन्यन्ते ह्या भाष्याला रत्नप्रभाकारानी वृत्तिकृष्णारूपां दूषयति
असें अवतरण दिलें असून आनदगिरींनी एकदेशिनं दूषयति असे अवतरण दिलें आहे.
परंतु, भामतीमध्ये वाचस्पतिमिश्रांनी तदेतत्परमतेनाशेषसमाधानाभ्यां व्याख्याय
त्वमतैव व्याचष्टे असें अवतरण दिलें आहे. परंतु, ह्यात विरोध नाहीं. अन्ये
पुनः बंधपर्यंतचें भाष्य परमतदर्शक आहे.

वमायतश्च सर्वा ओपधयो रसाद्येत्येवमन्तं जापमानत्वेनैव निर्देशयति । इत्थं कथमकस्मादन्तराले भूतयोने रूपमुपन्यसेत् । सर्वात्मत्वमपि सृष्टिं परिसमाप्योपदेक्ष्यति पुरुष एवेदं विश्वं कर्मत्वादिना । श्रुतिस्मृत्योश्च त्रैलोक्यशरीरस्य प्रजापतेर्जन्मादि निर्दिश्यमानमुपलभापदे । हिरण्यगर्भः समवर्ततापे भूतस्य जातः पतिरेक आसीत् । सदापार पृथिवीं यायुतेमां कस्मै देवाय हविषा विभेमति । समवर्ततेत्यजायत इत्यर्थः । तथा स वै शरीरी प्रथमः स वै पुरुष उच्यते । आदिकर्ता स भूतानां ब्रह्मापे समवर्तत इति च । विकारस्यापि सर्वभूतान्तरात्मत्वं संभवति प्राणात्मना सर्वभूतानामध्यात्ममवस्थानात् । आत्मिन्पक्षे पुरुष एवेदं विश्वं कर्मत्वादिसर्वरूपोपन्यासः परमेश्वरप्रतिपत्तिहेतुरिति व्याख्येयम् ॥ २३ ॥

सुद्धा सर्वं तत्त्वसमुदाय उत्पन्न होणारा ह्यणून सांगितलेला आहे आणि पुढेही तस्मादग्निः समिधो यस्य सूर्यः इत्यादिकापासून अतश्च सर्वा ओपधयो रसाश्च येथपर्यंत उत्पन्न होणार पदार्थच सांगितले जाणार आहेत. तेव्हा येथेच (ह्यणजे अग्निर्मू० न्तरात्मा ह्या मंत्रांतच) मध्यंतरां एकाएकी भूतयोनीच्या रूपाचा उपन्यास होईल कसा ? (अग्निर्मूर्धा ह्या मंत्रामध्ये भूतयोनीचे सर्वात्मत्व विवक्षित आहे असे जे दृष्टे आहे तेही बरोबर नाही. कारण,) भूतयोनीचे सर्वात्मत्वही सृष्टिप्रकरण संपूर्ण झाल्यावर “ हे विश्व आणि अग्निहोत्रादिरूप कर्म सर्व पुरुषच होय. ” इत्यादि श्रुतीने पुढे सांगितले जाणार आहे. “ हिरण्यगर्भ प्रथम उत्पन्न झाला; उत्पन्न झाल्यावर ईश्वरप्रसादाने तो सर्व भूतांचा मुख्य अधिपति झाला; आणि त्या सूत्रात्म्याने स्वर्ग व ही पृथ्वी धारण केली. तस्मात्, हवीच्या योगाने आही कोणत्या देवाची सेवा करावी ? ” ह्या श्रुतीमध्ये आणि “ तोच प्रथम शरीरी व तोच पुरुष ह्यणून निर्दिष्ट आहे आणि तो आदिकर्ता ब्रह्माच भूतांचे पूर्वी उत्पन्न झालेला आहे ” ह्या स्मृतीमध्ये त्रैलोक्य हेच ज्याचे शरीर आहे अशा प्रजापतीची उत्पत्ति वगैरे सांगितली असल्याचे आह्वाला उपलब्ध होत आहे. श्रुतिस्मृतीतील समवर्तत ह्या पदाचा अर्थ उत्पन्न झाला असा आहे. हा विकारपुरुषही (ह्यणजे इतर पदार्थाप्रमाणे उत्पन्न झालेला हा ब्रह्माही) सर्व भूतांचा अंतरात्मा संभवत आहे. कारण, हा प्राणस्वरूप असल्यामुळे तो सर्व भूतांच्या देहात असतो. (पूर्वीच्या कल्पात उत्कृष्ट उपासना व कर्म ह्या दोहोंचे अनुष्ठान उत्तमरीतीने हातून घडल्यामुळे ह्या कल्पाचे आरंभो कोणी एक कर्मानुष्ठाना सर्व प्राण्यांच्या व्यष्टिलिंगशरीराचे व्यापक, सर्व भूता-

वैश्वानरः साधारणशब्दविशेषात् ॥ २४ ॥

को न आत्मा किं प्रह्लेत्यात्मानमेवेमं वैश्वानरं सप्रत्यध्येपि तमेव नो नृहीति
चोपक्रम्य तुमूर्खवाच्या क्राशवारिपृथ्वीना सुतेजस्त्वादिगुणयोगमेकैकोपासननिन्दया च
वैश्वानरं प्रत्येषा मूर्धादिभाजमुपदिश्यान्नायते यस्त्वेतमेवं प्रादेशमानमभिविमानमात्मानं

तर्गत आणि ज्ञानेन्द्रिये, कर्माद्रिये, प्राण एतत्स्वरूप समष्टिलिंगशरीर होत
असतो. तेव्हा सर्व प्राण्यांचे लिंगशरीर जो सूत्रात्मा तो सर्व भूताचा अत-
रात्मा असणे योग्य आहे). हा जो शेणटला पक्ष दर्शविला आहे तो स्वाका-
रितेवेळीं पुरुष एवेदं विश्वं कर्म (हे सर्व विश्व व कर्म पुरुषच होय)
इत्यादि श्रुतीत जो सर्व रूपाचा उपन्यास केलेला आहे तोच परमेश्वर भूत-
योनि ठरण्याचे कारण होय असे व्याख्यान करावे. (साराश, “सर्व श्रोत-
स्मार्तादि कर्म व तप पुरुषच होय” अशारीतीने सार्वत्रिक्य रूपाचा उपन्यास
केला असल्यामुळे परमात्माच भूतयोनि असल्याचे सिद्ध होत आहे) ॥ २३ ॥

वैश्वानरः साधारणशब्दविशेषात् हे ह्या पादातील शेणटल्या अधिकर-
णाचे पहिले सूत्र आहे आणि आत्मा व वैश्वानर हे दोन्ही शब्द जरी साधा-
रण आहेत तरी त्यात विशेष असल्यामुळे छद्मोपनिषदातील आत्मान-
मेवेमं वैश्वानरं ह्या ठिकाणच्या वैश्वानरशब्दाने परमात्माच निर्दिष्ट अस-
ल्याचे ह्या सूत्राने सिद्ध केले आहे.

(छद्मोपनिषदाच्या पाचव्या अध्यायात) “आमचा आत्मा कोण न
ब्रह्म कोण ?” अशा रीतीने आणि “हा आत्माच वैश्वानर तू चागल्या रीतीने
जाणीत आहेस. ह्यास्तव, तोच तू आह्लाळा कथन कर” अशा रीतीने उप-
क्रम केलेला आहे आणि द्यु, सूर्य, वायु, आकाश, उदक व पृथिवी
ह्या सहाचे ठिकाणी अनुक्रमे सुतेजस्त्वादि (क्षणजे सुतेजस्त्व, विश्वरूपत्व,
पृथग्कर्मात्मत्व, वहुत्व, स्थित्व व प्रतिष्ठात्व) गुण असल्याचे विधान करून,
व प्रत्येक उपासनची निंदा करून आणि हे द्युसूर्यप्रभृति वैश्वानराचे मूर्धादि
अनयव असल्याचे सांगून यस्त्वेतमेव० माहवनीयः इत्यादि प्रकाराने समस्त-
वैश्वानरध्यानविधि कथन केला आहे. (प्राचीनशाल, सत्ययज्ञ, इन्द्रयुग्म, जन
व बुडिल हे पाच एकत्र मिळून “आपला आत्मा कोण ? ब्रह्म कोणते ?”
असा पिचार करू लागले. नंतर ते पाचीजण निश्चयाकरिता उद्दालका-
कडे गेले. परंतु, त्यालाही नोटसे ठाऊक नसल्यामुळे ते त्या उद्दालकासह

सहाजण अश्वपति केकेय राजाकड गले आण हणाले “ आत्माच असलेल्या ह्या वेश्वानराला तू जाणीत आहेस. टास्तय, तोच तू आह्याला समजून सांग. त्याच्या भ्रातींचे निरसन करण्याकरिता “ कोणत्या आत्म्याची तू उपासना करीत आहेस ? ” हणून राजाने प्रत्येकाला प्रश्न केला असता ते प्राचीनशालादिक ऋमाने हणाले “ मी शुलोकच वैश्वानर समजत आहे, आदित्यच वैश्वानर मी जाणीत आहे, वायुच वैश्वानर मी जाणून आहे, आकाशच वैश्वानर मी समजत आहे, उदकालाच मी वैश्वानर हणत आहे आणि पृथ्वीलाच मी वैश्वानर समजत आहे. ” हे त्याच हणणे ऐकून घेतल्यानंतर राजाने शुसूर्यादि सहाचे ठिकाणी सुतेजस्वादि गुण असल्याचे सांगून आणि “ मला न विचारिता भगवान् वैश्वानराच्या शुसूर्यादि अगाचेच ठिकाणी जर तुम्ही वैश्वानरभासना करून राहिला असता तर तुम्हाला अनुक्रमे मूर्धपात, अधत्व, प्राणोत्क्रमण, देहविशीर्णत्व, वस्तिभेद, आणि पादशोष हीं फळे प्राप्त झालीं असतीं ” अशारीताने प्रत्येक उपासनेची निंदा केली. सुतेजस्वगुणाने युक्त असलेला शुलोकच ह्या आत्मरूप वैश्वानराचा मूर्ध, त्रिश्वरूपत्वगुणाने युक्त असलेला सूर्यच ह्याचे चक्षुरिंद्रिय इत्यादि प्रकारे शुसूर्यादि हे मूर्धाद्ययवरूप असल्याचे त्यान सांगितले आहे आणि नंतर संपूर्ण हणजे सर्वायवरूपज्ञ वैश्वानराचे ध्यान यस्त्वेतमेवं० माहवनीयः इत्यादि प्रकाराने सांगितले आहे. प्रकर्षाने हणजे शास्त्राने जे आदिष्ट हणजे निर्दिष्ट केलेले आहेत ते शुलोकादिकच प्रादेश होत. शुलोकादिरूप परिमाणाने जो युक्त नो प्रादेशमात्र होय. प्रत्यगा मा हणून जो अभिविमित होतो (हणजे अह अर्थात् मी हणून जो समजटा जातो) तो अभिप्रिमान होय. त्रिश्वनराना हणजे सर्व नराना जो नेतो हणजे पुण्यपापानुरूप गति प्राप्त करून देतो तो हा सर्वात्मा ईश्वरवैश्वानर होय. जो पुरुष अगारीतीन ह्या प्रादेशमात्र व अभिप्रिमान वैश्वानराची उपासना करितो तो स्वर्गादि सर्व लोकात, सर्व चराचर भूताचे ठिकाणी, शरीरेन्द्रियमनोबुद्धिरूप सर्व आत्म्याचे ठिकाणी, वैश्वानरवेत्ता सर्वात्मा होऊन अन्न सेवन करितो. एकाद्या अन्न पुरुषाप्रमाणे केवळ देहाचाच अभिप्रिमान धरून रहात नाही. कारण, त्या ह्या आत्म्या वैश्वानराचा आति तेजस्वी शुलोक हाच मूर्धा असून शुक्लादि सर्व रूपांनी युक्त असलेला सूर्यच चक्षुरिंद्रिय आहे, नानाप्रकारांनी गमन हाच ज्याचा स्वभाव तो वायुच त्याचा प्राण आहे, व्यापक आकाश हाच

प्रिवैश्वानरो योऽयमन्त पुरुषे येनेदमन्नं पच्यते यदिदमग्नत इत्यादौ । अग्निमात्रं वा स्यात्सामान्येनापि प्रयोगदर्शनाद्विश्वस्मा अग्नि भुवनाय देवा वैश्वानर केतुमहामकृ-
ष्वत्रित्यादौ । अग्निशरीरा वा देवता स्यात्तस्यामपि प्रयोगदर्शनात् । वैश्वानरस्य स्रमतौ
स्याम राजा हि क भुवनानामभिशीरित्येवमाद्याया श्रुतेर्देवतायामैश्वर्यानुपेताया
सभवात् । अथात्मशब्दसामानाधिकरण्यादुपक्रमे च को न आत्मा किं प्रहोति केव-
द्यात्मशब्दप्रयोगादात्मशब्दवशेन वैश्वानरशब्द परिणय इत्युच्येत तथापि शरीर
आत्मा स्यात्तस्य भोक्तृत्वेन वैश्वानरसन्निकर्षात् । प्रादेशमात्रमिति च विशेषणस्य
तस्मिन्नुपाधिपरिच्छिन्ने सभवात् । तस्मान्नेश्वरो वैश्वानर इत्येव प्राप्ते तत इदमुच्यते ।

कोपनिपदातील श्रुतीचा अर्थ आहे) किंवा वैश्वानरशब्द अग्निमात्राचाही
वाचक असण्याचा सभव आहे. कारण, विश्वस्मा अग्निं मकृष्वन् । इत्यादि
श्रुतीमध्ये सामान्यत ही वैश्वानरशब्दाचा प्रयोग असल्याचे दृष्टी पडते.
“ सर्व निश्वाकरिता देवांनी वैश्वानर हें दिनचिन्ह केले. ” असा ह्या श्रुतीचा
आशय आहे. किंवा वैश्वानरशब्दानें अग्निरूप शरीरानें युक्त असलेल्या देव-
तचाही निर्देश केलेला असेल. कारण, वैश्वानरस्य० मभिशीः ह्या श्रुतीमध्ये
त्या देवतेसंबंधानेही वैश्वानरशब्दाचा प्रयोग असल्याचे दृष्टी पडते. (“ ज्याअर्थी
हा वैश्वानर भुवनाचा अधिपति आहे, सुरााचें कारण आहे, आणि ज्याअर्थी
श्रीं त्याला अनुकूल आहे, त्याअर्थी त्याची मति आमच्यानिषर्षी
चागली असात्री. ” असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे.) ही व अशाच
प्रकारची इतर श्रुति ऐश्वर्यादिसपन्न देवतेसंबंधानेच असण्याचा सभव
आहे. आता वैश्वानर आणि आत्मा ह्या शब्दाचा संबंध सारखाच असल्यामुळे
अथवा हे दोन्ही शब्द एकाच ठिकाणी एकाच हेतूने निर्दिष्ट केले असल्या-
मुळे, अर्थात् आत्मा वैश्वानरः अशी श्रुति असल्यामुळे आणि ‘ आमचा
आत्मा कोण ? तसल कोणतें ? ’ ह्या उपक्रमविषयक श्रुतीमध्ये वैश्वानरशब्द-
रहित असा केवळ आत्मशब्दाचाच प्रयोग असल्यामुळे आत्मशब्दाच्या अनु-
रोधानें वैश्वानरशब्द अव्याहृत मानाया असे जरी कोणी झटले तरी वैश्वा-
नरशब्दानें शरीर आत्मा निर्दिष्ट असेल असे मानणें भाग आहे. कारण,
भोक्ता ह्या नात्याने वैश्वानराशी त्याचें सामान्य आहे, आणि प्रादेशमात्रं हें जे
विशेषण आहे तें देहद्विरूप उपाधिने परिच्छिन्न लक्षणजे मर्यादित झालेल्या
जीवात्म्याला लागू पडण्याचा सभव आहे. तस्मात्, वैश्वानरशब्दानें (ह्या
अंशोपनिषदांमध्ये) ईश्वराचा निर्देश केलेला नाही.

वैश्वानरः परमात्मा भवितुमर्हति । कुतः । साधारणशब्दविशेषात् । साधारणशब्दयो-
र्विशेषः साधारणशब्दविशेषः । यद्यप्येतादुभावप्यात्मवैश्वानरशब्दौ साधारणशब्दौ
वैश्वानरशब्दस्तु त्रयस्य साधारण आत्मशब्दश्च द्वयस्य तथापि विशेषो दृश्यते येन
परमेश्वरपरत्वं तयोरभ्युपगम्यते तस्य इ वा एतस्यात्मनो वैश्वानरस्य मूर्धन्यं सुतेजा
इत्यादिः । अत्र हि परमेश्वर एव शुभूर्धत्वादिविशिष्टोऽवस्थान्तरगतः प्रत्यगात्मत्वेनो-
पन्यस्त आध्यानायेति गम्यते । कारणत्वात् । कारणस्य हि सर्वाभिः कार्यंगताभि-
रवस्थाभिस्त्वस्थावत्त्वाद्बुद्धोकाशयवत्वमुपपद्यते । स सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेषु
सर्वेष्व्वात्मस्वप्नमर्ताति च सर्वलोकाशाश्रयं फलं श्रूयमाणं परमकारणपरिग्रहे संभ-
वति । एवं हास्य सर्वे पाप्मानः प्रदृश्यन्त इति च तद्विदः सर्वपाप्मप्रदा इश्रवणम् ।

असे पूर्वपक्षाने प्रातः जाले असताना वैश्वानर हा परमात्माच ठरणे योग्य
आहे असे आह्मी लणजे. कशावरून ? साधारणशब्दविशेषावरून. साधा-
रणशब्दांचा जो विशेष तो साधारणशब्दविशेष. जरी आत्मा आणि वैश्वान-
र हे दोन्हीही साधारणशब्द आहेत लणजे वैश्वानरशब्द हा जाठरान्नि,
भूतान्नि व अग्न्यभिमानिनी देवता ह्या तिहांचा जरी सामान्यतः वाचक आहे
आणि आत्मशब्द जरी जीवात्मा व परमात्मा ह्या दोहोंचा सामान्यतः वाचक
आहे तथापि विशेष प्रकार दृष्टी पडत आहे आणि त्यामुळे वैश्वानर व आत्मा हे दोन्ही
शब्द ह्या छद्मोपनिषदांतील प्रकृत श्रुतीमध्ये परमेश्वराचेच वाचक असल्याचे
सिद्ध होत आहे. तस्य ह० सुतेजाः (त्या ह्या आत्म्या वैश्वानराचे मस्तकच
महतेजस्वी सूर्य होय.) हा तो विशेष प्रकार होय. ह्या ठिकाणी शुभूर्धत्वादि
विशेषणांनी युक्त आणि त्रैलोक्यरूपाने स्थित असलेला परमेश्वरच ध्याना-
करिता जीवात्मा ह्या नात्याने निर्दिष्ट केलेला आहे असे दिसते. (कशाव-
रून ?) कारण असल्यावरून. कार्यगत लणजे कार्यांचे ठिकाणी असलेल्या
सर्व अवस्थांच्या योगाने कारण अवस्थासंपन्न होत असल्यामुळे बुद्धोकादि
अत्रयव त्याला असणे संभवनीय आहे. त्याचप्रमाणे सर्व लोकांचे ठिकाणी,
सर्व भूतांचे ठिकाणी आणि सर्व आत्म्यांचे ठिकाणी तो वैश्वानरोपासक अन्न
सेवन करित असतो; अशा अर्थाच्या श्रुतीमध्ये सर्व लोकादिकांचा आश्रय
होणे हे जे वैश्वानरोपासनेचे फल सांगितले आहे ते वैश्वानरशब्दाने परम
कारण जो परमेश्वर त्याचा स्वीकार केला तरच संभवनीय आहे. “ अग्नी-
मध्ये टाकिलेला कापूस ज्याप्रमाणे दग्ध होऊन जातो त्याप्रमाणे वैश्वानराचे
स्वरूप जाणणाऱ्या ह्या ज्ञानी पुरुषाची सर्व पापे दग्ध होतात. ” असे श्रुती-

स्मर्यमाणमनुमानं स्यादिति ॥ २५ ॥

को न आत्मा किं ब्रह्मेति चात्मब्रह्मशब्दाभ्यामुपक्रम इत्येवमेतानि ब्रह्मलिङ्गानि परमेश्वरमेवावगमयन्ति । तस्मात्परमेश्वर एव वैश्वानरः ॥ २४ ॥

इत्थं परमेश्वर एव वैश्वानरो यस्मात्परमेश्वरस्यैवाग्निरास्यं यौर्मूर्ध्नीदृशं त्रैलोक्यात्मकं रूपं स्मर्यते यस्याग्निरास्यं यौर्मूर्ध्नी खं नाभिश्चरणौ क्षितिः । सूर्यश्चर्द्धादिशः श्रोत्रं तस्मै लोकात्मने नम इति । एतत्स्मर्यमाणं रूपं मूळभूतां श्रुतिमनुमापयदस्य वैश्वानरशब्दस्य परमेश्वरपरत्वेऽनुमानं लिङ्गं गमकं स्यादित्यर्थः । इतिशब्दो हेत्वर्थः । यस्मादिदं गमकं तस्मादपि वैश्वानरः परमात्मैवेत्यर्थः । यद्यपि स्तुतिरियं तस्मै लोकात्मने नम इति । स्तुतित्वमपि नासति मूळभूते वेदवाक्ये सम्यगीदृशेन रूपेण संभवति ।

मध्ये सांगितलेलें वैश्वानरवेत्याचें सर्वपापदहन, आणि “ आमचा आत्मा कोण ? ब्रह्म कोणतें ? ” असा आत्मा व ब्रह्म ह्या शब्दांनीं (वैश्वानरोपासनेचा) उपक्रम हीं व अशाच प्रकारचीं ब्रह्मलिंगे परमेश्वरच वैश्वानरशब्दानें निर्दिष्ट असल्याचें समजावून देत आहेत. तस्मात्, परमेश्वरच वैश्वानर होय ॥२४॥

स्मर्यमाणमनुमानं स्यादिति । हें ह्या अधिकरणांतील दुसरें सूत्र आहे; आणि स्मृतीमध्ये निर्दिष्ट असलेलें रूप मूळभूत श्रुति असली पाहिजे असें सुचवून वैश्वानरशब्दाचा अर्थ परमेश्वरच असल्याविषयी अनुमान हें गमक होईल असें ह्या सूत्रानें दर्शविलें आहे.

परमेश्वरच वैश्वानर होय ह्याविषयी दुसरेंही एक प्रमाण आहे. कारण, अग्नि हें मुख व गुलेक हें मस्तक अशा प्रकारचें त्रैलोक्यात्मक रूप परमेश्वराचेंच यस्याग्निरास्यं० लोकात्मने नमः ह्या स्मृतीमध्ये सांगितलेलें (असून “ ज्याचे मुख अग्नि, स्वर्गलोक मस्तक, आकाश नाभि, पाय पृथ्वी, सूर्य चक्षु व दिशा कान त्या लोकाभ्यांला नमस्कार असो. ” असा ह्या स्मृतिवचनाचा आशय) आहे. हें स्मृतिवचनांत निर्दिष्ट असलेलें रूप ह्या स्मृतिवचनाला मूळभूत श्रुति असल्याचें अनुमान करवीत असल्यामुळें हें स्मृतिनिर्दिष्ट रूप वैश्वानरशब्द परमेश्वराचा वाचक असल्याविषयी अनुमानरूप गमक लिंग आहे. (गमक ह्यणजे सूचक) ह्या सूत्रांतील इतिशब्द हेत्वर्थी आहे. (ह्यणजे ज्याअर्थी असा त्याचा अर्थ आहे) ज्याअर्थी हें स्मृतिनिर्दिष्ट रूप गमक आहे त्याअर्थीही वैश्वानर परमात्माच होय, असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे. जरी तस्मै लोकात्मने नमः ही स्तुति आहे तरी स्तुतित्व सुद्धां, मूळभूत वेदवाक्य असल्याशिवाय

शब्दादिभ्योऽन्तः प्रतिष्ठानाच्च नेति चेन्न तथा
दृष्ट्युपदेशादसंभवात्पुरुषमपि चैनमधीयते ॥२६॥

द्यां मूर्धानं यस्य विप्रा वरन्ति
द्यं वै नाभिं चन्द्रसूर्यौ च नेत्रे ।
दिशः श्रोत्रे विद्धि पादौ धित्तिं च
सोऽचिन्त्यात्मा सर्वभूतप्रणेता ॥

इत्येवंजातीयका च स्मृतिरिहोदाहृतव्या ॥ २६ ॥

अत्राह न परमेश्वरो वैश्वानरो भवितुमर्हति । कुतः । शब्दादिभ्योऽन्तःप्रति-
ष्ठानाच्च । शब्दस्तावद्वैश्वानरशब्दो न परमेश्वरे संभवत्यधोऽन्तरे रूढत्वात् । तथाऽ-
ग्निशब्दः स एषोऽग्निर्वैश्वानर इति । आदिशब्दाद्दृढदयं गार्हपत्य इत्याद्यग्निवैताप्रक-

अशा चांगल्या प्रकाराने होणे संभवनीय नाही. (साराश, अशा प्रकारची
उत्कृष्ट स्तुति श्रुतीचें ज्ञान असल्याशीत्राय केवल सामान्य मनुष्याकडून होणे
शक्यच नाही.) द्यां मूर्धानं० सर्वभूतप्रणेता इत्यादि प्रकारची श्रुति त्रैलो-
क्यरूप देहाने युक्त असलेला वैश्वानर परमेश्वरच असल्याविषयी प्रमाण
हणून देतां येण्यासारखी आहे. ("ज्याचें मस्तक दुलोक, नाभि आकाश,
आणि नेत्र चंद्रसूर्य हणून विप्र हणतात त्याचे कान दिशा असल्याचें व पाय
पृथ्वी असल्याचें तूं जाण; आणि अचिंत्य स्वरूपानें युक्त असलेला जो परमेश्वर
तो सर्व भूतांचा उत्पादक आहे हेही तूं समजून ठेव ") असा ह्या स्मृतिवच-
नाचा आशय आहे ॥ २६ ॥

शब्दादि० चैनमधीयते । हे ह्या अधिकरणातील तिसरें सूत्र असून त्या
सूत्रांत शंकानिरसनपूर्वक परमेश्वरच वैश्वानर असल्याचें सिद्ध केलें आहे. वर
निर्दिष्ट केलेल्या सिद्धांतासंबंधानें एक आक्षेप घेणारा हणतोः— परमेश्वर
वैश्वानरशब्दानें निर्दिष्ट असणें योग्य नाही. कशावरून ? शब्दादिकावरून
व आत वास्तव्य असल्यावरून. शब्द हा इतर ईश्वराचा विरोधी आहे. हणजे
वैश्वानरशब्दाचा प्रयोग परमेश्वरसंबंधानें होणें संभवनीय नाही. कारण,
दुसऱ्या अर्थासंबंधानें वैश्वानर हा शब्द रूढ आहे. त्याचप्रमाणें स एषोऽग्नि-
र्वैश्वानरः हा वैश्वानरविद्याप्रकरणांत श्रुत असलेला अग्निशब्द ईश्वराचा वाचक
ठरणें संभवनीय नाही. शब्दादिभ्यः ह्या ठिकाणच्या आदिशब्दानें हृदयं
गार्हपत्यः इत्यादि श्रुतींत हृदय, मन व मुख हणून निर्दिष्ट असलेले (गार्ह-

ल्पनम् । तद्यद्भक्तं प्रथममागच्छेत्तदोर्मायमित्यादिना च प्राणाहुत्यधिकरणतासङ्कीर्त-
नम् । एतेभ्यो हेतुभ्यो जाठरो वैश्वानरः प्रत्येतव्यः । तथान्तःप्रतिष्ठानमपि
श्रूयते पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेदेति । तच्च जाठरे संभवति । यदप्युक्तं मूर्ध्वं
सुतेजा इत्यादेर्विशेषात्कारणात्परमात्मा वैश्वानर इत्यत्र ब्रूमः कुतो ह्येष
निर्णयो यद्बुभयथापि विशेषप्रतिष्ठाने सति परमेश्वरविषय एव विशेष
आश्रयणीयो न जाठरविषय इति । अथवा भूताग्नेरन्तर्वह्निश्चावतिष्ठमानस्यैव निर्देशो

पस्य, दक्षिणाग्नि व आहवनीय) हे तीन अग्नि विवक्षित आहेत, जें अन्न प्रथम
येईल तें होमसाधन होय. ह्यणजे त्याने प्राणाग्निहोत्र करावें. इत्यादि श्रुतीने
वैश्वानर हे प्राणाहुतीचें अधिकरण (प्राणाहुति घालण्याचें स्थान) ह्यणून
सांगितलें आहे. (परंतु, जाठराग्नीशिवाय प्राणाहुतीचें अधिकरण दुसरें संभ-
वनीय नाहीं.) ह्या कारणावरून वैश्वानरशब्द जाठराग्नीचाच वाचक मानणें
भाग आहे. त्याचप्रमाणें पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद (जो ह्या वैश्वानर अग्नीला
पुरुषाचे ठिकाणीं वास्तव्य करून राहिल्याचें समजतो) ह्या श्रुतीमध्ये आंत
वास्तव्यही सांगितलें आहे. हे अंतर्वास्तव्य जाठराग्नीसंबंधानेंच संभवनीय
आहे. “ मूर्धाच्च महातेजस्यी सूर्य इत्यादि विशेष कारणावरून परमात्माच
वैश्वानर होय ” असें जें ह्मटलें त्यासंबंधानें आमचें पुढीलप्रमाणें ह्यणणें
आहेः— हा निर्णय तुम्हीं कशावरून केला ? (घुलोकच मूर्धा इत्यादि विशेष
गोष्टीवरून. ज्याप्रमाणें वैश्वानरशब्दानें परमात्म्याचाच निर्देश असल्याचें
भासतें त्याचप्रमाणें पुरुष जें अन्न प्रथम ग्रहण करितो तें होमसाधन होतें.
ह्या श्रुतींत होमाधिकरण जें सांगितलें आहे त्यावरून वैश्वानरशब्द जाठरा-
ग्नीचा वाचक असल्याचें दिसत आहे. तेव्हां) दोन्ही प्रकारांनीं त्या विशेष
गोष्टी संभवनीय असतांना (ह्यणजे घुमूर्धत्वादि व होमाधिकरणत्वादि विशेष
गोष्टी घेतल्या असतां वैश्वानरशब्द परमेश्वराचा व जाठराग्नीचाही
वाचक असल्याचे-दिसत असतांना) परमेश्वरविषयकच (घुमूर्धत्वादि)
विशेष गोष्ट घ्यावयाची आणि (होमाधिकरणतादिरूप) जाठराग्निविषयक
विशेष गोष्ट घेथें घ्यावयाची नाहीं हा जो निर्णय आपण केला तो कोणत्या
प्रमाणावरून ? (घुलोकच मूर्धा इत्यादि विशेष प्रकार परमेश्वराला लागूं असून
होमाधिकरणत्व हा विशेष प्रकार जाठराग्नीला लागू आहे आणि ह्यणून वैश्वानर-
शब्द दोहोंचाही वाचक ठरण्याचा संभव आहे असें जरी तुमचें ह्यणणें आहे
तरी परमात्मा सर्वव्यापक असल्यामुळें तो पुरुषामध्येही आहेच. तेव्हां होमा-

भविष्यति । तस्यापि हि शुलोकादिसंयन्धो मन्त्रपर्णादिगम्यते यो भाडना पृथिवीं
 धास्यतेमामाततान रोदसी अन्तरिक्षमित्यादौ । अथवा तच्छरीराया देवताया ऐश्व-
 र्ययोगारशुलोकायवयवत्वं भविष्यति । तस्मात् परमेश्वरो वैश्वानर इति । अत्रोच्यते ।
 न तथा दृष्ट्युपदेशादिति । न शब्दादिभ्यः कारणेभ्यः परमेश्वरस्य प्रत्याख्यानं
 युक्तम् । कुतः । तथा जाठरापरित्यागेन दृष्ट्युपदेशात् । परमेश्वरदृष्टिर्हि जाठरे वैश्वानर
 इक्षोपदिश्यते मनो ब्रह्मेत्युपासीतेत्यादिवत् । अथवा जाठरवैश्वानरोपाधिः परमेश्वर
 इह द्रष्टव्यत्वेनोपदिश्यते मनोमयः प्राणशरीरो भारूप इत्यादिवत् । यदि चेह परमे-

धिकरणत्वं ही गोष्ट परमेश्वरासंबंधाने लागूं पडणे शक्य आहे. परंतु, शुलो-
 कचमूर्धा इत्यादि अवयवरूपना जाठराग्नीचे ठिकाणीं मात असंभनीयच आहे;
 आणि ह्यणूनच वैश्वानरशब्द आही परमेश्वराचाच वाचक समजत आहो असं
 ह्यणणे असेल तर जाठराग्निवैश्वानर न ठरेल) अथवा अंतर्ब्रह्म विद्यमान अस-
 लेला जो भूताग्नि (ह्यणजे पंचमहाभूतापैकीं तेजोरूप तिसरे भूत) त्याला अनु-
 लक्षून हा (शुमूर्धत्वादि) निर्देश होईल. कारण, यो भानुना० अन्तरिक्षम् ह्या
 मंत्रावरून त्याचाही शुलोकादिकाशीं संबंध असल्याचें दिसत आहे. (“ हा स्वर्ग-
 लोक, ही पृथ्वी आणि अंतरिक्ष ज्या भूताग्नीने भानुरूपानें व्याप्त केले आहे
 त्याचें ध्यान करावें ” असा ह्या मंत्रभागाचा अर्थ आहे). अथवा, भूताग्नि-
 रूपाशरीरानें युक्त असलेल्या देवतेच्या ठिकाणीं ऐश्वर्य असल्यामुळे शुलो-
 कादि अवयव संभवतील (आणि भूताग्निरूप शरीरानें युक्त असलेली देवता
 वैश्वानरशब्दानें निर्दिष्ट आहे असें मानिलें ह्यणजे केवळ जड जो भूताग्नि
 त्याचें ध्यान योग्य कसे ? ही शंका ह्यावर येणें शक्य नाहीं). तस्मात्, पर-
 मेश्वर वैश्वानर नव्हे.

ह्याप्रमाणें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असतांना सिद्धात येणेंप्रमाणें:— न तथा
 दृष्ट्युपदेशात् । शब्दादिकारणावरून परमेश्वराचा निषेध योग्य नाहीं.
 (ह्यणजे शब्दादि कारणावरून परमेश्वर वैश्वानरशब्दानें निर्दिष्ट नाहीं असं
 ह्यणणे योग्य नाहीं.) कारण, जाठराग्नीचा त्याग न करिता दृष्ट्यासंबंधानें श्रुती-
 मध्ये उपदेश केलेला आहे. मनो ब्रह्मेत्युपासीत इत्यादि श्रुतीमध्ये ज्याप्र-
 माणें मन वगैरेचे ठिकाणीं ब्रह्मभावना करण्याचा उपदेश केलेला आहे त्याच-
 प्रमाणें जाठर वैश्वानराचे ठिकाणीं (ह्यणजे जाठराग्नीचे ठिकाणीं) परमेश्वर-
 भावना करण्याचा उपदेश केलेला आहे. अथवा मनोमयः प्राणशरीरो
 भारूपः इत्यादि श्रुतीमध्ये ज्याप्रमाणें मनःप्रभृति उपाधीनीं युक्त असलेल्या

शरो न विवक्ष्येत केवल एव जाठरोऽग्निर्विवक्ष्येत ततो मूर्ध्वं सृतेजा इत्यादेर्विशेष-
स्यासभव एव स्यात् । यथा तु देवताभूताग्निव्यपाश्रयेणाऽय विशेष उपपादयितु न
शक्यते तथोत्तरसूत्रे वक्ष्याम । यदि च केवल एव जाठरो विवक्ष्येत, पुरुषेऽन्त-
प्रतिष्ठितत्व केवल तस्य स्यात् न तु पुरुषत्वम् । पुरुषमपि चैनमधीयत वाजसनेयिन-
स एपोऽग्निर्वैश्वानरो यत्पुरप स यो हैतमेवमग्नि वैश्वानर पुरुषविधं पुरुषेऽन्त प्रति-
ष्ठित वेदेति । परमेश्वरस्य तु सर्वात्मत्वात्पुरुषत्व पुरुषेऽन्त प्रतिष्ठितत्वं चोभयमुप-
पद्यते । य तु पुरुषविधमपि चैनमधीयत इति सूत्रावयव पठन्ति तेषामेषोऽर्थं केवल
जाठरपरिग्रहे पुरुषेऽन्त प्रतिष्ठितत्व केवल स्यात् पुरुषविधत्वम् । पुरुषविधमपि
चैनमधीयते वाजसनेयिन पुरुषविध पुरुषेऽन्त प्रतिष्ठित वेदेति । पुरुषविधत्व च

परमेश्वराचा द्रष्टव्य ह्मणून निर्देश केलेला आहे त्याचप्रमाणे जाठरवैश्वानररूप
उपाधीन युक्त असलेल्या परमेश्वराचा ह्या ठिकाणी द्रष्टव्य ह्मणून उपदेश
केलेला आहे असे मानावे ह्या ठिकाणी परमेश्वराचा निर्देश करण्याचा
उद्देश नसून केवल जाठराग्नीचाच निर्देश करणे जर उद्दिष्ट असते तर
“ मस्तकच महातेजस्वी स्वर्ग ” इत्यादि विशेष प्रकार असंभरनीयच झाला
असता. अग्न्यभिमानिनी देवता व भूताग्नि ह्यापैकी कोणाचाही स्वीकार केला
तरी सुद्धा ह्या विशेष प्रकारची उपपत्ति लागणे शक्य कसे नाही हे आह्मी
पुढल्या सूत्राच्या व्याख्यानाचे वेळी सांगू. (छांदोग्योपनिषदातील वैश्वानरोपा-
सनाविषयक श्रुतीमध्ये) वैश्वानरशब्दाने केवल जाठराग्निच विवक्षित आहे
असे जर मानिले तर पुरुषाचे ठिकाणी अतर्नीस्तव्य मात्र संभवनीय होईल;
पुरुषत्व संभवणार नाही. वाजसनेयी शाखेमध्ये त्या वैश्वानराला पुरुषही
ह्मणलेले आहे. स एपोऽग्नि० तिष्ठितं वेद ही ती श्रुति होय. (“ पुरुष हाच
वैश्वानर अग्नि होय. पुरुष असलेलाही वैश्वानर पुरुषाचे ठिकाणी अतर्भागात
वास्तव्य करित असल्याचे जो जाणितो ”) हा ह्या श्रुतीचा आशय आहे.
परमेश्वर सर्वात्मक असल्यामुळे तो पुरुष असून पुरुषाचे ठिकाणी अतर्भागात
वास्तव्यही करणारा आहे आणि ह्मणून दोन्ही गोष्टी त्याच्या संवधाने शक्य
आहेत. पुरुषमपि चैनमधीयते ह्या सूत्रभागाचे ऐजर्जा पुरुषविधमपि चैनम-
धीयते असा सूत्रभाग ज पढत असतात त्याचा अर्थ येणेप्रमाणे — केवल
जाठराग्नीचा परिग्रह व वाजसनेय्याने केलेल्यास पुरुषाचे ठिकाणी अतर्भागात
वास्तव्य मात्र त्याचे संभवनीय आहे. पुरुषविधत्व (ह्मणजे पुरुषाप्रमाणे
असणे) संभवनीय नाही. परंतु, “ पुरुषाप्रमाणे व पुरुषाचे ठिकाणी

अत एव न देवता भूतं च ॥ २७ ॥

प्रकरणाद्यधिदैवतं शुभूर्धत्वादिपृथिवीप्रतिष्ठितत्वान्तं यथाध्यात्मं प्रसिद्धं शुभूर्धत्वादि-
चतुःप्रतिष्ठितत्वान्तं तत्परिगृह्यते ॥ २६ ॥

एतुनरुक्तं भूताग्रेसरि मन्त्रनर्णे गुणोक्तादिसंयन्धदर्शनान्मूर्ध्वं ह्यतेजा इत्याद्यनयन-
फलपनं तस्यैव भविष्यतीति तच्छरीराया देवताया वैश्वर्ययोगादिति तत्परिहृतव्यम् ।
अत्रोच्यते । अत एवोक्तैभ्यो हेतुभ्यो न देवता वैश्वानरः । तथा भूताग्रेसरि न
वैश्वानरः । न हि भूताग्रेसरौष्यप्रकाशमात्रात्मरूपस्य शुभूर्धत्वादिकल्पनोपपद्यते विका-

अंतर्भागांत असत्याचें जो जाणितो ” ह्या श्रुतीमध्ये पुरुषविधं असा
शब्द वैश्वानराला अनुलक्षून वाजसनेयशाखाध्यायी पढत असतात. पुरुष-
विधत्वं ह्या शब्दाचा अर्थ जो प्रकरणाप्ररून ठरेल तो घेणें योग्य
आहे. प्रकरण पाहूं गेलें असतां पुरुषविधत्व दोन प्रकारचें दिसत आहे;
अधिदैव पुरुषविधत्व आणि अध्यात्म पुरुषविधत्व. अधिदैव ह्यणजे विराट्-
देहासंबंधानें असलेलें आणि अध्यात्म ह्यणजे उपासकाच्या देहासंबंध-
ानें असलेलें. शुभूर्धत्वादि पृथिवीप्रतिष्ठितत्वांत हें अधिदैवत पुरुषवि-
धत्व. (ह्यणजे बुलोक हे मस्तक, अग्नि हे मुख, आकाश ही नाभि, सूर्य हेच
चक्षुरिंद्रिय, दिशा हे श्रवणेन्द्रिय आणि पृथ्वी हे पाय हें देवतासंबंधानें ईश्व-
राचें पुरुषविधत्व) आणि उपासकाच्या मस्तकादि चतुःकान्त अवयवाचे
ठिकाणीं ईश्वरदृष्टि करणें हे अध्यात्मपुरुषविधत्व प्रसिद्ध आहे ॥ २६ ॥

अत एव न देवता भूतं च । हं ह्या अधिकरणातील चतुर्थे सूत्र असून
त्या सूत्रानें ह्याच कारणामुळे अश्रयभिमानीनी देवता व भूताग्नि वैश्वानर नव्ह-
तसे सिद्ध केले आहे— यो भानुना० अन्तरिक्षम् ह्या मंत्रामध्ये भूता-
ग्नीचा बुलोकादिकाशीं संबंध दर्शविला पढत असल्याकारणानें मूर्धा व महाते-
जस्वी बुलोक इत्यादि अवयवकल्पना त्यालाच ह्यणजे भूताग्नीलाच अनुलक्षून
होईल किंवा भूताग्नित्प शरीरानें युक्त असलेली देवता ऐश्वर्य असल्यामुळे
(ह्यणजे सामर्थ्य असल्यामुळे) वैश्वानर होईल ” असे जें ह्मटलें आहे
त्याचा परिहार करणें आहे. तो घेणें प्रमाणें:— ह्यणूनच वर निर्दिष्ट केलेल्या
कारणामुळे ह्यणजे शुभूर्धत्वादि संबंध, सर्व लोक, सर्व प्राणी इत्यादिकाचे
ठिकाणीं फलोपभोग, सर्पपापदाह, आत्मनहशब्दानां उपक्रम हीं जीं
कारणें निर्दिष्ट केलेलीं आहेत त्या कारणामुळे) अश्रयभिमानीनी देवताही

साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः ॥ २८ ॥

रस्य विकारान्तरात्मत्वासंभवात् । तथा देवतायाः सत्यप्यैश्वर्ययोगे न द्युमूर्धत्वादिकल्पना संभवति । अकारणत्वात्परमेश्वराधीनैश्वर्यत्वाच्च । आत्मशब्दासंभवश्च सर्वेष्वेषु पक्षेषु स्थित एव ॥ २७ ॥

पूर्वं जाठराग्निप्रतीको जाठराग्न्युपाधिको वा परमेश्वर उपास्य इत्युक्तमन्तःप्रतिष्ठितत्वाद्यतरोधेन । इदानीं तु विनैव प्रतीकोपाधिकल्पनाभ्यां साक्षादपि परमेश्वरोपासनपरिग्रहे न कश्चिद्विरोध इति जैमिनिराचार्यो मन्यते । ननु जाठराग्न्यपरिग्रहेऽ-

वैश्वानर नव्हे आणि भूताग्निही वैश्वानर नव्हे. उष्णता व प्रकाश हेच केवळ ज्याचे स्वरूप आहे त्या भूताग्नीला दुलोक हे मस्तक, सूर्य हे चक्षुरिन्द्रिय इत्यादि अवयव असणे शक्य नाही. (ह्यणजे भूताग्नीसंबंधाने द्युमूर्धत्वादि अवयवकल्पना जुळणे शक्य नाही. कारण, स्वतः जो विकार आहे (ह्यणजे सृष्ट पदार्थ आहे) तो दुसऱ्या विकाराचा अंतरात्मा होणे संभवनीय नाही. त्याचप्रमाणे अश्रयभिमानीनी देवता जरी सामर्थ्यसंपन्न आहे तरी ती देवता कारणरूप नसल्यामुळे व ते ऐश्वर्य (ह्यणजे सामर्थ्य) निरंकुश नसून ईश्वराधीन असल्यामुळे द्युमूर्धत्वादिकल्पना त्या देवतेचे ठिकाणी संभवनीय नाही (ह्यणजे दुलोकच मूर्धा, सूर्यच चक्षु इत्यादि अवयव त्या देवतेला असणे शक्य नाही) शिवाय, एकंदर जे हे पक्ष दर्शविले आहेत त्यापैकी वैश्वानरशब्दाचा अर्थ कोणत्याही पक्षाला अनुसरून केला तरी आत्मशब्द असंभवनीय असल्याचे सिद्ध आहे ॥ २७ ॥

साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः । हे ह्या अधिकरणांतील पांचवे सूत्र आहे; आणि “प्रत्यक्ष परमेश्वराचीच उपासना वैश्वानरोपासनाप्रकरणांत सांगितली आहे असे मानिल्यानेही कोणताही विरोध येत नाही, असे जैमिनि आचार्यांचे मत आहे. ” हा ह्या सूत्राचा अर्थ होय. पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितत्वं वेद इत्यादि श्रुतींच्या अनुरोधाने जाठराग्निरूप प्रतीकाने अथवा जाठराग्निरूप उपाधिने युक्त असलेल्या परमेश्वराची उपासना करावी असे सांगितले आहे. परंतु, सांप्रत तर प्रतीककल्पना व उपाधिकल्पना केल्याशिवाय, प्रत्यक्ष परमेश्वराचीच उपासना वैश्वानरविद्येत सांगितली आहे असे जरी मानिले तरी काहीएक विरोध येत नाही असे जैमिनि आचार्ये मानीत आहेत. “ अहो, जाठराग्नीचा (प्रतीक ह्या नात्याने किंवा उपाधि ह्या नात्याने) जर स्वीकार न केला तर

न्तःप्रतिष्ठितत्ववचनं शब्दादीनि च कारणानि विरुध्येरप्रिति । अत्रोच्यते । अन्तः-
प्रतिष्ठितत्ववचनं तावन्न विरुच्यते । न हीद पुरुषविधं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेदेति
जाठराग्न्यभिप्रायेणेदमुच्यते । तस्याप्रकृतत्वादसंशब्दितत्वाच्च । कथं तर्हि यत्प्रकृतं
मूर्धादिबुबुकान्तेषु पुरुषावयवेषु पुरुषविधत्वं कल्पितं तदभिप्रायेणेदमुच्यते ।
पुरुषविधं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेदेति यथा एथे शर्यां प्रतिष्ठितां पश्यतीति तद्वत् ।
अथवा यः प्रकृतः परमात्माऽध्यात्ममधिदैवतं च पुरुषविधत्वोपाधिस्तस्य यत्केवलं

पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद ही श्रुति आणि पूर्वी (शब्दादिभ्योऽन्तःप्र०
मधीयते ह्या सूत्राचे भाष्यांत) निर्दिष्ट केलेली शब्दादि कारणे विरुद्ध होऊं
लागतील अशा जर शंका असेल तर त्या शंकेचे उत्तर येणेप्रमाणे:-अन्तःप्र-
तिष्ठितत्ववचन (ह्यणजे अंतर्भागांत वास्तव्य करून राहिलेला हें ह्यणणे)
तर विरुद्ध होतच नाही. ह्या वाजसनेयी श्रुतीमध्ये “ पुरुषाप्रमाणे असून पुरु-
षाचे ठिकाणी अंतर्भागांत वास्तव्य करून राहिलेला जो जाणितो ” हें अंतः-
प्रतिष्ठितत्व काही जाठराग्नीला अनुलक्षून सांगितलेले नाही. कारण, ज्या
प्रकरणामध्ये हें कथित आहे ते प्रकरण जाठराग्नीचे नाही; आणि जाठराग्नीचा
निर्देशही जाठराग्नि ह्या अथवा अशा अर्थाच्या शब्दाने पूर्वी झालेलाच आहे.
तर मग कोणाला उद्देशून झटले आहे ? मस्तकापासून हनुवटीपर्यंत अस-
लेल्या पुरुषावयवाचे ठिकाणी जें प्रकृतपुरुषविधत्व कल्पिलेले आहे त्याला
अनुलक्षून “ पुरुषाप्रमाणे व पुरुषाचे ठिकाणी आत वास्तव्य करून राहिलेला
जो जाणितो ” असे झटले आहे. वृक्षाचे ठिकाणी प्रतिष्ठित (ह्यणजे आश्रय
करून राहिलेला) शाखा ज्याप्रमाणे एकादा अवलोकन करितो त्याप्रमाणे.
(हें अंतःप्रतिष्ठितत्व ह्यणून जे सांगितलेले आहे ते उदरस्थत्वरूप ह्यणून
सांगितलेले नाही; परंतु, नखापासून शेंडीपर्यंतचा जो अवयवांचा समुदाय
त्या अवयवसमुदायात्मक पुरुषशरीराचे ठिकाणी असलेला मस्तकापासून
हनुवटीपर्यंतचा अंगे वृक्षाच्या ठिकाणी असलेल्या शाखाप्रमाणे आहेत
आणि त्या अंगाचे ठिकाणी असलेला जो वैश्वानर तो पुरुषाचे ठिकाणी
अंतःप्रतिष्ठित आहे असे श्रुतीमध्ये सांगितलेले आहे. ज्याप्रमाणे शाखेवर
असणारा पक्षी वृक्षातस्थ असतो, त्याचप्रमाणे वैश्वानर हा अवयवसमुदा-
यात्मक पुरुषशरीराचे ठिकाणी असलेल्या मस्तकादि हनुवटीपर्यंतच्या
अंगाचे ठिकाणी ह्यणून त्याला अंतःप्रतिष्ठित असे झटले आहे.) अथवा
ब्रह्मांडाला अनुलक्षून असलेले आणि पुरुषशरीररूप पिंडाला अनुलक्षून अस-

साक्षिरूपं तदभिप्रायेणेदमुच्यते पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेदेति । निश्चिते च पूर्वा-
 परालोचनदशेन परमात्मपरिग्रहे तद्विषय एव वैश्वानरशब्दः केनचियोगेन वर्तिष्यते ।
 विश्वश्चायं नरश्चेति विश्वेषां वाऽयं नरो विश्वे वा नरा अस्त्येति विश्वानरः परमात्मा
 सर्वात्मत्वात् । विश्वानर एव वैश्वानरः । तद्वित्तोऽनन्यार्थो राक्षसवायसादिवत् ।
 अग्निशब्दोऽप्यग्रणीत्वादियोगाभ्रयणेन परमात्माविषय एव भविष्यति । गार्हपत्यादि-
 कल्पनं प्राणादृष्यधिकरणत्वं च परमात्मनोऽपि सर्वात्मत्वादुपपद्यते ॥ २८ ॥

लेळें जें पुरुषविधत्व ही उपाधि आहे आणि त्या पुरुषविधत्वरूप उपाधीनें युक्त
 असलेला जो प्रकृत परमात्मा त्याचें जें केवळ साक्षीरूप त्याला अनुलक्षून
 पुरुषाचे ठिकाणीं अंतस्थित असल्याचें जो जाणितो, ह्याप्रमाणें पूर्वापरसंबंध
 अवलोकन केल्यामुळें वैश्वानरशब्दानें परमात्म्याचाच स्वीकार केला पाहिजे
 असें निश्चित झालें असतांना वैश्वानरशब्द कोणत्या तरी प्रकारच्या व्युत्पत्ति-
 मार्गानें परमात्मवाचक ठरेल. विश्वश्चायं नरश्च विश्वानरः असा विग्रह संभ-
 वेल (विश्व ह्यणजे सर्व व नर ह्यणजे जीव. सर्वात्मस्वरूप हा ह्या व्युत्पत्तीनें
 सिद्ध होणाऱ्या विश्वानरशब्दाचा अर्थ होय.) विश्वेषां वाऽयं नरः विश्वानरः
 अशी ही व्युत्पत्ति शक्य आहे (विश्व ह्यणजे विकार=उत्पन्न होणारा पदार्थ;
 आणि नर ह्यणजे कर्ता=उत्पादक=सर्व विकारांचा उत्पादक हा ह्या व्युत्पत्तीनें
 सिद्ध होणाऱ्या विश्वानरशब्दाचा अर्थ होय.) विश्वे वा नरा अस्त्येति विश्वानरः
 परमात्मा (अशी ही व्युत्पत्ति विश्वानरशब्दाची संभवनीय आहे; आणि सर्व जीव
 ज्याचें स्वरूप आहे किंवा सर्व जीव ज्याचें ताव्यांत राहिलेले आहेत तो विश्वा-
 नर अर्थात्) परमात्मा. कारण, तो सर्वस्वरूप आहे, राक्षस, वायस इत्यादि
 शब्दाना स्वार्थी तद्वितप्रत्यय लागून ज्याप्रमाणें राक्षस, वायस इत्यादि
 शब्द झालेले आहेत त्याचप्रमाणें विश्वानर ह्या शब्दास स्वार्थी तद्वित प्रत्यय
 लागून विश्वानर हा शब्द झालेला आहे. अग्निशब्दही अग्रणीत्वादि अर्थाचें
 अवलंबन केल्यानें परमात्मवाचक ठरेल. (अग्नि गतौ असा धातु आहे, ह्यणजे
 अग=गमन कारणें असा धातु आहे. ह्या धातूला नि हा प्रत्यय लागला असतां
 अग्नि असें रूप होतें. अंगयति गमयति अग्रं कर्मणः फलं प्रापयतीति अग्निः
 अर्थात् अग्रणी. कर्मफल प्राप्त करून देणारा अग्रणी असा अग्निशब्दाचा अर्थ
 ह्या व्युत्पत्तीनें ठरत आहे. त्याचप्रमाणें अंगयति गमयति जगतः अग्रं जन्म
 प्रापयतीत्यग्निः अर्थात् जगताला जन्म प्राप्त करून देणारा=जगदुत्पादक असा
 अग्निशब्दाचा अर्थ ह्या व्युत्पत्तीनें होत आहे.) गार्हपत्यहेंच हृदय, दक्षिणाग्नि

अभिव्यक्तेरित्याश्मरथ्यः ॥ २९ ॥

अनुस्मृतेर्वादरिः ॥ ३० ॥

कथं पुनः परमेश्वरपरिग्रहे प्रादेशमात्रश्रुतिरूपपद्यत इति तां व्याख्यातुमारभते । अतिमात्रस्यापि परमेश्वरस्य प्रादेशमात्रत्वमभिव्यक्तिनिमित्तं स्यात् । अभिव्यज्यते फल प्रादेशमात्रपरिमाणः परमेश्वर उपासकानां कृते । प्रदेशेषु वा हृदयादिपूषन्धिस्थानेषु विशेषणाभिव्यज्यते । अतः परमेश्वरेऽपि प्रादेशमात्रश्रुतिराभिव्यक्तेरूपपद्यत इत्याश्मरथ्य आचार्या मन्वते ॥ २९ ॥

प्रादेशमात्रहृदयप्रतिष्ठेन वाऽयं मनसाऽनुस्मर्यते तेन प्रादेशमात्र इत्युच्यते । यथा हेच मन, आहवनीय हेच मुख इत्यादि अवयवकल्पना आणि प्राणाहुतींचें अधिकरण असणें ह्या गोष्टी परमात्मा सर्वात्मरूप असल्यामुळें त्याचे ठिकाणीं जुळणें शक्य आहे ॥ २८ ॥

(यस्त्वैतमेवं प्रादेशमात्रमभिविमानमात्मानं वैश्वानरमुपास्ते अशी श्रुति आहे व ह्या श्रुतीमध्ये प्रादेशमात्रं असें आत्म्याला विशेषण दिलेले आहे.) वैश्वानरशब्द परमेश्वराचा वाचक आहे असें मानिल्यास श्रुतीतील प्रादेशमात्रं हें विशेषण परमेश्वरासंबंधानें कसे लागू पडणार ? अशी शंका येत आहे ह्यापुन त्या श्रुतीचें व्याख्यान करण्याकरितां अभिव्यक्तेरित्याश्मरथ्यः हें सूत्र व्यासमहर्षिनीं योजिलेले आहे. परिमाणातीत असलेल्याही परमेश्वराला अनुलक्षून प्रादेशमात्रं असें जें झटले आहे तें अभिव्यक्तीकरितां झटलेले आहे. (अभिव्यक्ति ह्यणजे प्रकट होणें, गोचर होणें, अनुभवाला येणें, प्रत्यक्ष दिसणें, स्पष्ट होणें. प्रादेशमात्र ह्यणजे टीचभर.) उपासकाकरितां परमेश्वर खरोखर प्रादेशमात्रही ह्यणजे टीचभरही होत असतो; आणि विवक्षित ठिकाणीं ह्यणजे हृदयादिईश्वरगोपलब्धिस्थानाचें ठिकाणीं तो विशेषतः प्रकट होत असतो. ह्यास्तव, श्रुतीतील प्रादेशमात्र हें विशेषण अभिव्यक्तीकरितां परमेश्वरासंबंधानेंही जुळणें शक्य आहे असें आश्मरथ्य आचार्याचें मत आहे ॥ २९ ॥

अनुस्मृतेर्वादरिः । हें ह्या अधिकरणांतील सातवें सूत्र आहे.

ज्याप्रमाणें शेरानें मोजिलेले यव शेर झटले जातात त्याचप्रमाणें टीचभर असलेल्या हृदयात रहाणाऱ्या मनाच्या योगानें ह्याचे स्मरण केलें जातें ह्यापुन ह्याला टीचभर (ह्यणजे प्रादेशमात्र) असें झटले आहे. (दोन शेर यव, तीन शेर

संपत्तेरिति जैमिनिस्तथा हि दर्शयति ॥ ३१ ॥

प्रस्थमिता यवाः प्रस्था इत्युच्यन्ते तद्वत् । यद्यपि च येषु स्वगतमेव परिमाणं प्रस्थसंबन्धाद्यज्यते । न चेद् परमेश्वरगतं किञ्चित्परिमाणमस्ति यद्बृहदपसंबन्धाद्यज्येत । तथापि प्रयुक्तायाः प्रादेशमात्रश्रुतेः संभवति यथा कथञ्चिदनुस्मरणमाद्यम्बनमित्युच्यते । प्रादेशमात्रत्वेन वाऽयमप्रादेशमात्रोऽप्यनुस्मरणीयः प्रादेशमात्रश्रुत्यर्थवत्तायै । एवमनुस्मृतिनिमित्ता परमेश्वरे प्रादेशमात्रश्रुतिरिति वादरिराचार्या मन्यते ॥ ३० ॥

संपत्तिनिमित्ता वा स्यात्प्रादेशमात्रश्रुतिः । कुतः । तथा हि सप्तमानप्रकरणं वाजस-

यव असें ह्यणप्याच्चा ज्याप्रमाणे व्यवहार आहे त्याचप्रमाणे प्रादेशमात्र परमात्मा असा श्रुतिव्यवहार आहे. यवांचे ठिकाणी कांहीं तरी स्वगतपरिमाण आहे. (ह्यणजे त्यांना स्वतः कांहीं तरी आकार आहे.) आणि तेच परिमाण शेर ह्या मापार्शी त्यांचा संबंध असल्यामुळे व्यक्त होत आहे; परंतु, हृदयाचा संबंध झाल्यामुळे व्यक्त होईल असें कांहीं परमेश्वरगत परिमाण (ह्यणजे परमेश्वराचा देह अमुक एक हात लांब रुंद आहे असें कांहीं परमेश्वरसंबंधी परिमाण) ह्या श्रुतीत सांगितलेले नाही असें जरी आहे तरी श्रुतीत निर्दिष्ट असलेला प्रादेशमात्र हा जो शब्द त्याला (प्रादेशमात्र हृदयांत असणाऱ्या मनाच्या योगाने केले जाणारे) अनुस्मरण हा एक आधार ह्यणून निर्दिष्ट आहे. अथवा हा परमेश्वर प्रादेशपरिमाणाने जरी मोजता येण्यासारखा नाही तरी प्रादेशमात्र आहे असें समजून त्याचे चिंतन करावे. ह्यणजे श्रुतीतील प्रादेशमात्र ह्या पदाची बरोबर गति लागेल. (असेंही ह्या सूत्राचे व्याख्यान होणे शक्य आहे.) ह्याप्रमाणे परमेश्वराला श्रुतीमध्ये प्रादेशमात्र असें जे विशेषण दिले आहे ते अनुस्मृतीकरिता दिलेले आहे. (ह्यणजे चिंतन अथवा प्रादेशमात्र हृदयांत असणाऱ्या मनाच्या योगाने केले जाणारे स्मरण हे त्याचे कारण आहे.) असें वादरि आचार्यांचे मत आहे ॥ ३० ॥

संपत्तेरिति जैमिनिस्तथा हि दर्शयति । हे ह्या अधिकरणांतील आठवें सूत्र आहे; आणि भावनेकरिता प्रादेशमात्र हे पद असून तशाविपर्या प्रमाणही आहे. असें जैमिनि आचार्य समजतात. असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

अथवा प्रादेशमात्रश्रुति (ह्यणजे श्रुतीतील प्रादेशमात्र हे विशेषण) संपत्तिनिमित्तक असुं शकेल (ह्यणजे भावनेकरिता आहे असेंही ह्यणता येईल.

नेयिनाद्यपि युप्रभृतीन्पृथिवीपर्यन्ताप्यैलोक्य्यात्मनो वैश्वानरस्यत्ययवानध्यात्ममूर्ध-
प्रभृतिषु युवुकपर्यन्तेषु देहावयवेषु संपादयत्प्रादेशमात्रसंपात्तं परमेश्वरस्य दर्शयति ।
प्रादेशमात्रमिव ह वै देवाः सुविदिता अभिसंपन्नास्तथा तु व एतान्वक्ष्यामि यथा
प्रादेशमात्रमेवाभिसंपादयिष्यामीति । स होवाच मूर्धनसुपदिशनुवाचैव वा अतिष्ठा
वैश्वानर इति । चक्षुषी उपदिशनुवाचैव वै एतेजा वैश्वानरे इति । नासिके उपदि-
शनुवाचैव वै पृथग्वर्त्मात्मा वैश्वानर इति । मुख्यमाकाशसुपदिशनुवाचैव वै बहुल्यो

सपत्तिं ह्यणजे भावना. हलक्ष्या वस्तूचे ठिकाणी मोठ्या वस्तूची भावना करण
ही संपत्ति होय.) कशावरून? वाजसनेयब्राह्मणातही हेच वैश्वानरविद्येचे प्रक-
रण आहे. त्या वाजसनेयब्राह्मणात त्रैलोक्यस्वरूप जो वैश्वानर त्याचे जे युप्रभृति
पृथ्वीपर्यंतचे मूर्धादि अवयव त्याचीच भावना पुरुषाच्या मस्तकादि हनुवटीपर्यंतच्या
देहावयवांचे ठिकाणी करावयास सागत असून प्रादेशमात्रमिव० वैश्वानरः ।
अशा रीतीने परमेश्वर प्रादेशमात्र वनल्याचे श्रुति दर्शयित आहे. (पूरी अपरि-
च्छिन्न असलेलाही ईश्वर भावनेने प्रादेशमात्र कल्पला गेला आहे, असे देवाना
चागळे समजले होते. त्याच ईश्वराला देवांनी प्रत्यगात्मस्वरूपाने प्राप्त करून
घेतले. ह्यणजे तो ईश्वरच आपला अंतरात्मा आहे हे त्यांनी जाणिले. ह्यास्तव,
मी तुझाला त्रैलोक्यस्वरूप ईश्वराचे युप्रभृति अवयव कथन करीन, आणि प्रादेश-
परिमाणाला अनुसरून मस्तकप्रभृति पुरुषावयवांचे ठिकाणी वैश्वानरभावना
करता येईल अशा रीतीने मी ते तुझाला सागेन. प्राचीनशालप्रभृतींना वचन
देऊन अश्वपति राजा हाताने आपले मस्तक दर्शवीत ह्यणाला “ हा माझा
मूर्धा भूमिप्रभृति लोकांचे अतिक्रमण करून वर रहात असल्यामुळे ह्याला
अतिष्ठा असे ह्यणतात. हाच दुलोक वैश्वानर होय. ह्यणजे हा दुलोक वैश्वा-
नराचे मस्तक होय. साराश, दुलोक हे जे त्रैलोक्यस्वरूप परमेश्वराचे मस्तक
ते व पुरुषाचे मस्तक ही एकच आहेत असे समजून ह्यणजे पुरुषशरीरात अस-
लेले मस्तक तेच त्रैलोक्यस्वरूप ईश्वराचे दुलोकस्वरूप मस्तक होय, अशी भावना
करून वैश्वानराचे ध्यान करावे. ” नंतर आपल्या नेत्रांना हात लावित तो
ह्यणाला “ हे माझे नेत्र महातेजस्वी सूर्य आहे; आणि सूर्य हेच वैश्वानराचे
चक्षुरिंद्रिय आहे. साराश, आपल्या चक्षुरिंद्रियाचे ठिकाणी त्रैलोक्यस्वरूप
परमेश्वराच्या सूर्यरूप चक्षुरिंद्रियाची भावना करून ईश्वराचे ध्यान करावे. ”
नंतर नाकाकडे बोट दाखवून तो त्यांना ह्यणाला “ ह्या माझ्या नाकपुड्या
हाच—अनेक मार्गांनी गमन करणे हा ज्याचा स्वभाव—तो वायु आहे; आणि

आमनन्ति चैनमस्मिन् ॥ ३२ ॥

वैश्वानर इति । मुख्या अप उपदिशुवाचैष वै रयिवैश्वानर इति । चुुकशुपदिश-
शुवाचैष वै प्रतिष्ठा वैश्वानर इति । चुवुकमित्यधरं मुत्तफळकमुच्येत । यद्यपि वाज-
सनेयके बौरतिष्ठात्वगुणः समाप्तायत आदित्यश्च सुतेजस्त्वगुणः । छान्दोग्ये पुनर्योः
सुतेजस्त्वगुणा समाप्तायत आदित्यश्च विश्वरूपत्वगुणः । तथापि नैतावता विशेषेण
किञ्चिद्दीयते प्रादेशमात्रश्रुतेरविशेषात् । सर्वशाखाप्रत्ययत्वाच्च । संपत्तिनिमित्तां प्रादे-
शमात्रश्रुति युक्ततरां जैमिनिराचार्यो मन्यते ॥ ३१ ॥

हा वायु वैश्वानराचा प्राण आहे. सारांश, आपल्या घ्राणेंद्रियाचे ठिकाणी
त्रैलोक्यरूप ईश्वराच्या वायुरूप प्राणाची भावना करून त्याचे ध्यान करावे. ”
नंतर मुख्य आकाशाकडे ह्मणजे मुखसंबंधी पोकळीकडे वोट दाखवून ह्मणाला
“ हे माझे मुखसंबंधी आकाशाच महाकाश आहे आणि महाकाश हाच वैश्वान-
नराचा मध्य देह आहे. आपल्या मुखसंबंधी आकाशाचे ठिकाणी त्रैलोक्यस्व-
रूप ईश्वराच्या आकाशरूप मध्येदेहाची भावना करून त्याचे ध्यान करावे. ”
नंतर मुखसंबंधी लालारूप उदकाकडे वोट दाखवून तो ह्मणाला “ हे पंचम-
हाभूतातील उदक आहे आणि हेच द्रव्यगुणरूप उदक वैश्वानराचे मूतस्थान
आहे. ह्या उदकाचे ठिकाणी वैश्वानराच्या वास्तवस्थानाची भावना करून त्याचे
ध्यान करावे. ” नंतर हनुवटीकडे वोट दाखवून तो ह्मणाला “ ही माझी हनु-
वटी त्रैलोक्यस्वरूप परमेश्वराची पादरूप पृथ्वी आहे. ह्या हनुवटीचे ठिकाणी
ईश्वरपादरूप पृथ्वीची भावना करून त्याचे ध्यान करावे ” असा ह्या श्रुतीचा
अर्थ आहे. चुवुक ह्मणजे अधरमुखफळक होय. वाजसनेय शाखेमध्ये अतिष्ठा
हे विशेषण बुलोकाला दिलेले असून आदित्याला सुतेजाः असे विशेषण दिलेले
आहे; आणि छान्दोग्योपनिषदामध्ये सुतेजाः हे विशेषण बुलोकाला दिलेले असून
विश्वरूप हे विशेषण आदित्याला दिलेले आहे. परंतु, विशेषणामध्ये जरी असा
फरक आहे तरी त्यामुळे आमच्या ध्याख्यानाला कोणताही कमीपणा येत नाही.
कारण, प्रादेशमात्र हा शब्द ईश्वराला अनुलक्षून सर्व शाखांमध्ये सारखाच
योजिलेला आहे; आणि शाखाभेद जरी असला तरी सर्व शाखांचे ठिकाणी
दिसत असलेली वैश्वानरादि उपासना एकच होय हा न्याय पुढे दर्शविलेला
आहे. सारांश, श्रुतीतील प्रादेशमात्र हे पद भावनेकरिता आहे व भावनेकरितां
ते पद असणे फारच योग्य आहे असे जैमिनि आचार्यांचे मत आहे ॥ ३१ ॥

आमनन्ति चैनं परमेश्वरमस्मिन्मूर्धचुक्रान्तराले जावालाः । य एषोऽनन्तोऽव्यक्त आत्मा सोऽविमुक्ते प्रतिष्ठित इति । सोऽविमुक्तः कस्मिन्प्रतिष्ठित इति । वरणायां नास्यां च मध्ये प्रतिष्ठित इति । का वै वरणा का च नासीति । तत्र चेनामेव नासिकां वरणा नासीति निरुच्य च सर्वाणीन्द्रियकृतानि पापानि वारयतीति सा वरणा सर्वाणीन्द्रियकृतानि पापानि नाशयतीति सा नासीति पुनरामनन्ति कतमचास्य स्थानं भवतीति । भुयोर्प्राणस्य च यः सन्धिः स एष शुद्धोक्तस्य परस्य च सन्धिर्भवतीति । तस्माद्गुपपत्रा परमेश्वरे प्रादेशमात्रश्रुतिः । अभिविमानश्रुतिः प्रत्यगात्मत्वाभिप्राया । प्रत्यगात्मतया सर्वैः प्राणिभिरभिविमीयत इत्यभिविमानः । अभिगतो वायं प्रत्यगात्मत्वाद्विमानश्च मानवियोगादित्यभिविमानः । अभिविमिमीते

आमनन्ति चैनमस्मिन् । हे ह्या अधिकरणांतील शेवटले सूत्र आहे; आणि “ मस्तक व हनुवटी ह्या दोहोंमध्ये असलेल्या प्रदेशांत परमेश्वर असल्याचे श्रुतींत सांगितले आहे, ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे. मस्तक व हनुवटी ह्यांतील अंतरालामध्ये हा परमेश्वर असल्याचे य एषोऽनन्तोऽव्यक्त आत्मा० नासीति । ह्या जावालश्रुतींत सांगितले आहे. (आणि “ हा जो अनन्त व दुर्विज्ञेय आत्मा तो अविमुक्तामध्ये ह्यणजे कामादिकांनीं वद्ध असलेल्या जीवाचे ठिकाणीं भेदकल्पनेनें स्थित आहे, त्याची उपासना करावी, असे याज्ञवल्क्यमुनींनीं सांगितले असता पुनरपि अत्रिमुनींनीं—तो अविमुक्त कोठे असतो ?—ह्यणून प्रश्न केला असता—वरणेमध्ये व नासीमध्ये तो असतो—ह्यणून याज्ञवल्क्यांनीं उत्तर केले. तेव्हां वरणा कोणती आणि नासी कोणती? असा प्रश्न अत्रिमुनींनीं पुनरपि केला. ” असा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) ह्या श्रुतीतील ह्याच भूसहित नासिकेची व्युत्पत्ति “ सर्व इन्द्रियकृत पापांचे जी वारण करिते ती वरणा; आणि सर्व इन्द्रियकृत पापांचा जी नाश करिते ती नासी ” अशारीतीनें दर्शवून पुनरपि कतमचास्य० सन्धिर्भवतीति । अशी श्रुति आहे (आणि “ ह्या जीवाचे स्थान कोणते ? असें अत्रिमुनींनीं विचारिले असतां भिवया आणि प्राण ह्यांचा जो संधि ते त्याचे स्थान. हाच स्वर्गलोकाचा व ब्रह्मलोकाचा संधि ह्यणजे उभयतांचे सीमास्थान होय ” असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) तस्मात्, प्रादेशमात्र श्रुति परमेश्वरासंबंधाने जुळत आहे. अभिविमानं असें जें विशेषण श्रुतीमध्ये आहे तें प्रत्यगात्म्याला अनुलक्षून (ह्यणजे जीवात्म्याला अनुलक्षून) आहे असें समजावें. प्रत्यगात्म्याला ह्यणून सर्व प्राण्यांकडून जो जाणिला

वा सर्वे जगत्कारणत्वादित्यभिधिमान. । तस्मात्परमेश्वरो वैश्वानर इति सिद्धम् ॥ ३२ ॥

इति श्रीमच्छंकरभगवत्पादकृतौ शारीरकमीमांसाभाष्ये प्रथमाध्यायस्य द्वितीयः पादः ॥ २ ॥

जातो तो अभिधिमान होय. किंवा प्रत्यगात्मस्वरूप असल्यामुळे अर्थात् जीवस्वरूप असल्यामुळे जो सर्व ठिकाणी व्यापून राहिला आहे आणि अनन्त असल्यामुळे ज्याला मानाचा प्रयोग आहे (क्षणजे परिमाण नाही) तो अभिधिमान किंवा कारण असल्यामुळे जो सर्व जगत् निर्माण करितो तो अभिधिमान होय. तस्मात्, परमेश्वरच वैश्वानर होय, हे सिद्ध आहे ॥ ३२ ॥ ह्याप्रमाणे श्रीमच्छंकरभगवत्पादकृत शारीरकमीमांसाभाष्यातील प्रथमाध्यायाचा द्वितीय-पाद संपूर्ण झाला ॥ २ ॥

शुभ्वाद्यायतनं स्वशब्दात् ॥ १ ॥

इदं श्रूयते यस्मिन्धौः पृथिवी चान्तरिक्षमोतं मनः सह प्राणैश्च सर्वैः । तमेवैकं जानथ
आत्मानमन्या वाचो विभुत्रथामृतस्यैप सेतुरिति । अत्र यदेतद्बुधप्रभृतीनामोतत्ववच-
नादायतनं किञ्चिद्वगम्यते तर्हि परं ब्रह्म स्यादादोस्विदधान्तरमिति सन्दिह्यते । तत्रा-
धान्तरं किमप्यायतनं स्यादिति प्राप्तम् । कस्मात् । अमृतस्यैप सेतुरिति श्रवणात् ।
पारवान् हि लोके सेतुः प्रख्यातः । न च परस्य ब्रह्मणः पारवत्त्वं शक्यमभ्युपगन्तु-
मनन्तमपारमिति श्रवणात् । अधान्तरे चायतने परिगृह्यमाणे सृष्टिप्रसिद्धं प्रधानं

शुभ्वाद्यायतनं स्वशब्दात् । हे तिस्र्या पादाच्च पहिलें सूत्र आहे आणि “ यु, भूमि इत्यादिकांचें आयतन, ब्रह्मवाचक आत्मशब्द श्रुतीत असल्यामुळें परब्रह्मच होय. ” असें ह्या सूत्रानें सिद्ध केलें आहे. यस्मि० स्यैप सेतुः अशी श्रुति मुंडकोपनिषदांत (असून तिचा अर्थ “ हे शिष्यहो, ज्या अक्षर पुरुषाचे ठिकाणीं स्वर्ग, पृथ्वी, अंतरिक्ष आणि सर्व इंद्रियांसह मन हीं ठेविलीं गेलेलीं आहेत तोच एक तुमचा व इतर प्राण्यांचा आत्मा जाणून इतर अपरविद्यारूप भाषा सोडा; ह्मणजे अपरविद्येमध्ये प्रतिपादिलेल्या सर्व कर्मांचा साधनासह त्याग करा. कारण, आत्मज्ञान हें मोक्षप्राप्तीकरितां सेतूप्रमाणें आहे. कारण, संसाररूप महासागरांतून तरून जाण्याचें हें साधन आहे ” असा) आहे. ह्या श्रुतीमध्ये बुलोकादिक ठेवले गेले आहेत असें सांगितलें असल्यामुळें ज्यांत ठेवले गेले आहेत असें कांहीं तरी स्थान विवक्षित असल्याचें दिसत आहे. तें आधारभूत स्थान परब्रह्म असावें किंवा दुसरें कांहीं असावें असा संशय येत आहे आणि परब्रह्माशिवाय दुसरें कांहीं तरी आयतन ह्मणून येथें विवक्षित आहे असें प्रथमतः वाटतही आहे (आयतन = आधार = स्थान = अधिकरण). कशावरून ? कारण, अमृतस्यैप सेतुः असे शब्द श्रुतीमध्ये आहेत. (ह्मणजे अमृतस्य असें पद श्रुतीमध्ये असून एप. सेतुः अशीं पदे श्रुतीमध्ये आहेत. सेतु ह्मणजे बांध, बंधारा, ताल, धरण, पूल, मर्यादा, सीमा) पलीकडच्या तीराला भिडलेला (आणि वरून जाणाऱ्याला पलीकडे पोचविणारा) ह्मणून लोकामध्ये सेतु प्रख्यात आहे. परंतु, परब्रह्माला कांहीं परतीर आहे असें मानिता येणें शक्य नाही. कारण, अनन्तमपारम् । अशी (बृहदारण्यक) श्रुति परब्रह्मासंबंधानें (असून “ तें अंतरहित व पाररहित आहे ” असा त्या श्रुतीचा

परिग्रहीतव्यं तस्य हि कारणत्वादायतनत्वोपपत्तेः । श्रुतिप्रसिद्धो वा वायुः स्याद्वा-
युर्वै गौतम तत्सूत्रं वायुना वै गौतम सूत्रेणायं च लोकः परथ लोकः सर्वाणि च
भूतानि संदृष्ट्यानि भवन्तीति वायोरपि विधारणत्वश्रवणात् । शरीरो वा स्यात् ।
तस्यापि भोक्तृत्वाद्भोग्यं प्रपञ्चं प्रत्यायतनत्वोपपत्तेरित्येवं प्राप्त इदमाह शुभ्वाद्यायत-
नमिति । यौश्च भूश्च शुभ्रुवौ शुभ्रुवावादी यस्य तदिदं शुभ्वादि । यदेतस्मिन्वाग्ये
यौः पृथिव्यन्तरिक्षं मनः प्राणा इत्येवमात्मकं जगदोत्त्वेन निर्दिष्टं तस्यायतनं परं

अर्थ) आहे. (तेव्हां, परब्रह्म हे आयतन नसून शुभ्रभृतींचे आयतन
दुसरें कांहीं तरी असणें अवश्य आहे. परंतु,) दुसरें आयतन मानायाचें
असल्यास स्मृतिप्रसिद्ध प्रधानाचाच स्वीकार करणें अवश्य आहे. कारण, तें
(सर्व सृष्टपदार्थांचें सामान्य) कारण असल्यामुळे शुभ्रभृतींचें आयतन असणें
शक्य आहे. किंवा श्रुतिप्रसिद्ध वायु आयतन हणून येथें विवक्षित आहे असें
मानावें (आणि तसें मानिले हणजे श्रुतीमध्ये अपेक्षित असलेले आयतन श्रुति-
प्रतिपादितच असणें अवश्य असून स्मृत्युक्त असणें योग्य नव्हे ह्या शंकेलाही
जागा रहात नाही.) वायुर्वै० भवन्ति अशी श्रुति (बृहदारण्यकोपनिषदां-
तील तिसऱ्या अध्यायांत असून त्या श्रुतीचा अर्थ “ हे गौतमा, वायु हेच तें
सूत्र आहे. आंत ओवल्या गेलेल्या सूत्रानें ज्याप्रमाणें मणि धारण केले गेलेले
असतात त्याचप्रमाणें, हे गौतमा, समष्टिलिंगात्मक वायूच्या योगानें हा लोक,
परलोक व सर्व भूतें प्रथित झालेली आहेत हणजे धारण केली गेली आहेत ”
असा) आहे व ह्या श्रुतीमध्ये वायुही विधारक असल्याचें सांगितलें आहे.
(विधारक हणजे धारण करणारा. ज्यांत शुभ्रभृति ओविली गेलेली आहेत
त्या आत्म्याला जाणा अशा अर्थाच्या यस्मि० जानथ आत्मानम् ह्या श्रुती-
मध्ये आत्मानं असा शब्द जर स्पष्ट दिसत आहे तर वायु आयतन
मानणें योग्य नाही असें जर तुमचें हणणें असेल तर वायुच आयतन माना
असा कांहीं आमचा आप्रह नाही. वायु हे आयतन मानावें) किंवा जीवात्मा
आयतन आहे असें धरून चालावें. कारण, तो जीवात्माही भोक्ता असल्या-
मुळे भोग्य जो प्रपंच त्याचें तो आयतन ठरणें शक्य आहे.

पूर्वपक्षानें असें प्राप्त झाले असतांना शुभ्वाद्यायतनं असें व्यासमहर्षींनीं
झटलें आहे. यौश्च भूश्च शुभ्रुवौ शुभ्रुवौ आदी यस्य तत् शुभ्वादि
असा शुभ्वाद्यायतनं स्वशब्दात् ह्या सूत्रातील शुभ्वाद्यायतनं ह्या
समासांतील शुभ्वादि ह्या अंशाचा विग्रह करावा. (यस्मिन्धौः पृ० सेतुः)

ब्रह्म भवितुमर्हति । कुतः । स्वशब्दादात्मशब्दादित्यर्थः । आत्मशब्दो हीह भवति तमेवैकं जानथ आत्मानमिति । आत्मशब्दश्च परमात्मपरिग्रहे सम्यगवकल्पते नार्था-
न्तरपरिग्रहे । क्वचिच्च स्वशब्देनैव ब्रह्मण आयतनत्वं श्रूयते । सन्मूलाः सोम्येमाः
सर्वाः प्रजाः सदायतनाः सत्प्रतिष्ठा इति । स्वशब्देनैव चेह पुरस्तादुपरिग्राह्य ब्रह्म
सर्ह्येत्येते पुरुष एवेदं विश्वं कर्म तपो ब्रह्म परामृतमिति ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्ताद्ब्रह्म
पश्चाद्ब्रह्म दक्षिणतश्चोत्तरेणेति च । तत्र स्वायतनायतनवद्भावश्रवणात् । सर्वं ब्रह्मेति
च सामानाधिकरण्यात् । यथाऽनेकात्मको वृक्षः शाखा स्फुन्धो मूलं चेत्येवं नाना-

ह्या वाक्यामध्ये स्वर्गलोक, भूलोक, अंतरिक्ष लोक, मन, इंद्रिये इत्यादि-
रूप जगत् ओवळें गेलेलें ह्मणून जें सांगितलें आहे त्याचें आयतन परब्रह्मच
असणें योग्य आहे. कशावरून ? (परब्रह्मच आयतन ठरणें योग्य
आहे ह्मणून तुमची शंका असेल तर सांगतो) त्या श्रुतीमध्ये स्वशब्द
असल्यावरून. स्वशब्द असल्यावरून ह्मणजे आत्मशब्द असल्यावरून. तमे-
वैकं जानथ आत्मानं ह्या ठिकाणी आत्मानं असा शब्द आहे. (दुप्रभृतींचें
आयतन) परमात्मा असें जर मानिलें तरच (ह्या श्रुतीतील) आत्मशब्द
धरोवर जुळत आहे. दुसरे कांहीं (आयतन आहे) असें मानिल्यास आत्म-
शब्दाचा अर्थ धरोवर लागत नाहीं. (सूत्रांतील स्वशब्दाचा दुसराही अर्थ
संभवनीय आहे. कारण,) कोठे कोठे (ह्मणजे उदाहरणार्थ) समूलाः सो-
तिष्ठाः ह्या (छांदोग्योपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायांतील) श्रुतीमध्ये स्वश-
ब्दानेंच (ह्मणजे सत् हा जो ब्रह्माचाच वाचक असाधारण शब्द त्या शब्दा-
नेच) ब्रह्म आयतन असल्याचें सांगितलें आहे (“ ह्या सर्व स्थावरजंग-
मात्मक प्रजाजनाच्या उत्पत्तीचें कारण ब्रह्मच असून त्यांचें आयतनही
ब्रह्मच आहे; आणि लयस्थानही ब्रह्मच आहे ” असा ह्या श्रुतीचा अर्थ
आहे) ह्या मुंडकोपनिषदांतही यस्मिं सेतुः ही जी श्रुति आहे तिच्यापूर्वी
आणि नंतरही स्वशब्दानेंच (ह्मणजे ब्रह्मशब्दानेंच) ब्रह्माचा निर्देश केलेला
आहे. पुरुष ए० ब्रह्म परामृतम् अशी श्रुति यस्मिं सेतुः ह्या श्रुतीचे
पूर्वी असून ब्रह्मैवेदममृतं चोत्तरेण ही श्रुति नंतर आहे. ह्या वाक्यामध्ये
ब्रह्मच आयतन असल्याचें सांगितलें असल्यामुळे ब्रह्माचें आयतन (ह्मणजे
आधार) अन्य असल्याचें सांगितलें असल्यामुळे आणि सर्वं ब्रह्म ह्या श्रुती-
मध्ये ब्रह्म व सर्व विश्व हीं दोन्ही एकाच पंक्तीत वसविली असल्यामुळे ज्याप्र-
माणे शाखा, खोड व मूल अशा अनेक भागांनी वृक्ष युक्त असतो त्याचप्र-

रसो विचित्र आत्मेत्याद्यङ्गा संभवति तां निवर्तयितुं सात्कारणमाह । तमेवैकं जानथ आत्मानमिति । एतदुक्तं भवति । न कार्यप्रपञ्चविशिष्टो विचित्र आत्मा विज्ञेयः । किं तद्विद्याकृतं कार्यप्रपञ्चं विद्यया प्रविष्टापयन्तस्तमेवैकमायतनभूतमात्मानं जानथैकरसमिति । यथा यस्मिन्नास्ते देवदत्तस्तदानयेत्युक्त आसनमेवानयति न देवदत्तम् । तद्वदायतनभूतस्यैकरसस्यात्मनो विज्ञेयत्वमुपदिश्यते । विकारानृताभिसंधस्य चापवादः श्रूयते मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यतीति । सर्वं ब्रह्मेति तु सामानाधिकरण्यं प्रपञ्चविष्टापनार्थं नानैकरसताप्रतिपादनार्थम् । स

माण आत्मा नानाप्रकारच्या स्वभावानीं युक्त ह्यणजे विचित्र आहे अशी शंका संभवनीय आहे. ह्यास्तव, तिची निवृत्ति करण्याकरितां “ तोच एक आत्मा ” असे निश्चयपूर्वक सांगितलें आहे. कार्यप्रपंचाने (ह्यणजे सृष्ट पदार्थसमुदायाने) युक्त असल्यामुळे विचित्र जो आत्मा त्याचें ज्ञान करून घ्यावयाचें नाहीं तर मग कशाचें ज्ञान करून घ्यावयाचें ? “ अविद्येनें (ह्यणजे अज्ञानाने) उत्पन्न झालेल्या कार्यप्रपंचाचा विद्येनें (ह्यणजे ज्ञानाने) लय करून तो आयतनभूत आत्मा एकच व एकस्वरूपच आहे, असें तुझी जाणा ”— असे तमेवैकं जानथ आत्मानं ह्या श्रुतीचें तात्पर्य आहे. ज्याच्यावर देवदत्त वसत असतो ते आण असें सांगितलें असतां ज्याप्रमाणें ऐकणारा मनुष्य देवदत्ताला न घाणिता आसनच आणीत असतो त्याचप्रमाणें आयतनभूत (ह्यणजे आश्रयभूत) च असलेला जो एकस्वरूप आत्मा तोच जाणण्याविषयी (मुंडकोपनिषदातील यस्मिं० सेतुः ह्या) श्रुतीमध्ये उपदेश केला आहे. विकाररूप आणि ह्यणूनच असत्य जो भेदप्रपंच तो सत्य समजणाऱ्याची मृत्योः स मृ० पश्यति ह्या (काठकोपनिषदातील) श्रुतीमध्ये निंदा केली आहे (आणि ह्या ब्रह्माविषयी जो भेददृष्टि करितो त्याला जन्ममरणपरंपरा प्राप्त होत असते हा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे). सर्वं ब्रह्म हे सामानाधिकरण्य जगत् (सत्य आहे ही समजूत) नष्ट करण्याकरिता आहे; ब्रह्म अनेक स्वरूपांनीं युक्त आहे हे दर्शविण्याकरितां नाहीं. (यथौरः स स्थाणुः असें वाक्य जर कोणी उच्चारिलें तर त्याचा अर्थ व तात्पर्य काय ? जो चोर ते झाडाचें खोड, हा अर्थ त्या वाक्याचा आहे. परंतु ह्याचें तरी तात्पर्य काय ? जो चोर ह्यणून वाटत आहे किंवा भासत आहे अथवा वाटला किंवा भासला तो खरोखर चोर नसून झाडाचें खोड, हे तात्पर्य होय. त्याचप्रमाणें सर्वं ब्रह्म ह्या श्रुतीचा अर्थ केला पाहिजे. जें सर्व जगत् तें ब्रह्म = जगत् ह्यणून जें भिन्न भासलें तें. ज्याप्रमाणें झाडाच्या

यथा सैन्यग्रणोऽनन्तरोऽवाह्य इत्यो रसघन एवैवं वा अरेऽयमात्माऽनन्तरोऽवाह्य-
 कृत्स्नः प्रज्ञानघन एतेत्येकरसताश्रयत्वात् । तस्माद्बुध्वायायतन पर ब्रह्म । यतूक्तं
 सेतुश्रुते सेतोश्च पारस्व्योपपत्तेर्ब्रह्मणोऽधोन्तरण बुध्वायायतनन भवितव्यमिति ।
 अत्रोच्यते । विपारणत्वमात्रमत्र सेतुश्रुत्या विवरयत न पारवत्त्वादि । न हि सृष्टारु-
 मयो लोके सेतुर्दृष्ट इत्यत्रापि मृष्टारमय एव सेतुरभ्युपगम्यत । सेतुशब्दार्थोऽपि विधा-
 रणत्वमात्रमेव न पारवत्त्वादि विन्नो बन्धनरूपेण सेतुशब्दव्युत्पत्ते । अपर आह

खोडाहून चोर भिन्न नाहीं त्याप्रमाण ब्रह्माहून भिन्न नसून सर्व काहीं ब्रह्मच
 होय. साराश, जें सर्व तें ब्रह्म ह्या अर्थान्या सर्व ब्रह्म ह्या वाक्यात सर्वांच्या
 उद्देशानें ब्रह्माचें प्रिधान केले असल्यामुळें प्रपचवाधन र्थ सामानाधिकरण्य
 ठरत आहे. समान ह्मणजे सारखें आणि अधिकरण ह्मणजे स्थान. समाना-
 धिकरणत्व ह्मणजे सामानाधिकरण्य अर्थात् एकाच नात्याने, एकाच प्रकाराने,
 सारख्याच रीतीने, एकाच प्रिभक्तीने अनेकांचा एकत्र उद्देश्य असणें)
स यथा सैन्यव ० प्रज्ञानग्रन एव ह्या श्रुतीमध्ये ब्रह्म एकरस
 (ह्मणजे एकरूपच) असल्याचें सांगितलें आहे. (“ मिठाचा खडा
 घेतला असता त्याच्या आत अथवा बाहेर ज्याप्रमाणें लवणरसाशियाय
 दुसरा रसच नसतो व सर्व खडा लवणरसरूपच असतो त्याचप्रमाणें, हे
 मैत्रेयि, ह्या आत्म्याच्या आत अथवा बाहेर चैतन्याशियाय काहीं एक नसून हा
 चिदेकरसच आहे. ” हा त्या श्रुतीचा अर्थ होय.) तस्मात्, बुलेक, भूमि
 इत्यादिकाचें आयतन ब्रह्मच होय. “ सेतुः असेपद श्रुतीत असल्यामुळें आणि
 सेतु ह्मणून जो असतो ता परतीराला भिडलेला असता अस दिसत असल्या-
 मुळें सुप्रभृतीचें आयतन ब्रह्माहून काहींतरी वेगळें असलें पाहिजे ” असें
 जें पूर्वपक्षात ह्मटलें आहे त्यासबधान प्रतिपादन येणेंप्रमाणें — श्रुतीतील
 सेतुपदाचा अर्थ आधारभूत असणारा, धारण करणारा एवढाच प्रिभक्षित
 असून परतीरादिकाशीं सग्रह असणारा असा अर्थ येथे प्रिभक्षित नाहीं. (सेतु
 ह्मणजे दोन तीरें जोडणारा असान्यचाच असें दृष्टी पडत असल्यामुळें
अमृतस्यैप सेतुः येथील सेतुही पळीकडील तीराशीं भिडलेला असाच काहीं-
 तरी पदार्थ असला पाहिजे अस जर मानान्याचे असेल तर अति प्रसंग होऊ
 लागेल.) लोकामध्ये सेतु ह्मणजे मानी, काष्ठे इत्यादिकाचा असल्याचें दृष्ट आहे
 ह्मणून ह्या श्रुतीतील सेतुशब्दानें मृत्तिका, काष्ठे इत्यादिकांनीं बनलेलाच सेतु
 पूर्वपक्षी समजत नाहीं. शियाय, (व्युत्पत्तिदृष्ट्या) सेतुशब्दाचा अर्थही धारणत्व

मुक्तोपमृष्यव्यपदेशात् ॥ २ ॥

तमेवैकं जानथ आत्मानमिति । यदेतत्सङ्गीतितमात्मज्ञानं यथैतदन्या वाचो विमु-
ञ्चथेति वाग्निमोचनं तदत्रामृतत्वसाधनत्वादमृतत्वस्यैव सेतुरिति सेतुश्रुत्या सङ्गीयते
न तु शुभ्वाशयतनम् । तत्र यदुक्तं सेतुश्रुतेर्ब्रह्मणाऽधोन्तरेण शुभ्वाशयतनेन भाष्य-
मित्येतदुक्तम् ॥ १ ॥

इतश्च परमेव ब्रह्म शुभ्वाशयतनम् । यस्मान्मुक्तोपमृष्यताऽस्य व्यपदिश्यमाना
दृश्यते । मुक्तैरुपमृष्यं मुक्तोपमृष्यम् । देहादिप्वनात्मत्वेद्भ्रमस्मात्स्यात्मशुद्धिरविद्या तत-
स्तत्पूजनादौ रागस्तरपरिभवादौ च द्वेषस्तदुच्छेददर्शनाद्भ्रमं मोहश्चेवभयमनन्तभेदोऽ-
नर्थनातः सन्ततः सर्वेषां नः प्रत्यक्षः । तद्विपर्ययेणाविद्यारागद्वेषादिदोषमुक्तैरु-
पमृष्यं गम्यमेतदिति शुभ्वाशयतनं प्रकृत्य व्यपदेशो भवति । कथम् ।

इतकाच आहे. कारण, पिञ्ज बन्धने ह्या धातूपासून सेतुशब्द झालेला आहे.

दुसरा व्याख्यानकार ह्मणतोः— “ त्याच एका आत्म्याला जाणा ”
ह्मणून जे आत्मज्ञान निर्दिष्ट केलेले आहे आणि “ इतर भाषा सोडा ”
ह्मणून जे भाषा सोडणे निर्दिष्ट आहे ते वाग्निमोचनपूर्वक आत्मज्ञानच अमृ-
तत्वाचे (ह्मणजे मुक्तीचे) साधन असल्यामुळे अमृतस्यैव सेतुः ह्या
ठिकाणाच्या सेतुशब्दाने निर्दिष्ट केलेले आहे, सेतुशब्दाचा अर्थ ब्रह्म नसून
वाग्निमोक्षपूर्वक आत्मज्ञान असा असल्यामुळे “ श्रुतीत सेतुः असे पद अस-
ल्यामुळे शुभ्रमृतीचे आयतन ब्रह्माहून दुसरे कांहीं तरी असले पाहिजे ” असे
जे झटले आहे ते अयोग्य आहे ॥ १ ॥

मुक्तोपमृष्यव्यपदेशात् । हे ह्या अधिकरणातील दुसरे सूत्र आहे. मुक्तांना
प्रत्यगात्मा ह्मणून जे ब्रह्म प्राप्त होत असते ते ह्या मुडकोपनिषदात सांगितले
असल्यामुळे ब्रह्मच शुभ्रमृतीचे आयतन होय असे ह्या सूत्राने सिद्ध केले आहे.
ह्या पुढील कारणावरूनही शुभ्रमृतीचे आयतन परब्रह्मच असल्याचे सिद्ध
आहे. कारण, ज्या अर्थी मुक्तांना प्राप्त होत असते असा ह्या ब्रह्माविपर्या
निर्देश आहे त्या अर्थी तेंच आपण होय. देहादि अनात्म्याचे ठिकाणी “ मी
आहे ” अशा प्रकारची जी आत्मबुद्धि (ह्मणजे देहादिकानाच आत्मा सम-
जणे) ही अविद्या. ह्या अविद्येमुळे देहादिकांचा कोणी मान वगैरे केल्यास
आनंद, त्यांचा अपमान कोणी केल्यास द्वेष, त्यांचा उच्छेद झाल्याचे दर्श्या
पहू लागल्यास भय व मोह इत्यादि प्रकारचा अनर्थसमुदाय देहाद्यभिमानाी मनु-

भियते हृदयग्रन्थिदिग्धन्ते सर्वसंशया ।

क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे ॥

इत्युक्त्वा व्रतीति तथा विद्वानामरूपाद्विमुक्त. परात्परं पुरुषमुपेति दिव्यमिति ।
ब्रह्मणश्च युक्तोपसृप्यत्वं प्रसिद्धे शास्त्रे । यदा सर्वं प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि स्थिता ।
अथ मर्त्योऽनृतो भवत्यन ब्रह्म तगभुत इत्येवमादौ । प्रधानादीना तु न कचिन्मुक्तो-
पसृप्यत्वमस्ति प्रसिद्धम् । अपि च तमेवैकं जानथ आत्मानमन्या वाचो विमुञ्चया-
मृतस्यैव सेतुरिति वाग्विमोक्तपूर्वकं विज्ञेयत्वमिह शुभ्वायायतनस्योच्यते । तच्च
श्रुत्यन्तरे ब्रह्मणो दृष्टम् ।

तमेव धीरो विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वति ब्रह्मण ।

नानुध्यायाद्ब्रह्मं शब्दान्वाचो विज्ञापनं हि तदिति ।

तस्मादपि शुभ्वायायतन परं ब्रह्म ॥ २ ॥

ष्याल सतत प्राप्त होत असतो हें आपणा सर्वांना प्रत्यक्ष दिसतच आहे. त्याच्या
उलट ह्मणजे अविद्या, राग, द्वेष इत्यादि दोषापासून मुक्त झालेल्यांना हें गम्य
आहे ह्मणून द्युमूर्तीच्या आयतनाला अनुलक्षून निर्देश आहे. कसा निर्देश
आहे ? (ह्मणाल तर सांगतो) “ पर ह्मणजे कारणरूपानें आणि अपर
ह्मणजे कार्यरूपानेंही असलेलें त ब्रह्म मीच होय असा साक्षात्कार झाला असता
ह्या ज्ञानी पुरुषाच्या हृदयप्रर्थाचा भेद होतो ह्मणजे हृदयाच्या आश्रयाला
असलेल्या कामाचा नाश होतो आणि ज्ञेय जो आत्मा तद्विषयक सर्व प्रकारचे
सशय भिच्छन्न होतात; ज्याचें फल ह्मणून हा जन्म प्राप्त झालेला आहे ती
सोडून त्याची इतर सर्व कर्मे क्षीण होतात आणि अशा रीतीनें ससारकारणाचा
उच्छेद झाल्यामुळे पुरुष मुक्त होतो ” अशा अर्थाची श्रुति मुडकोपनिषदात
प्रथम असून नंतर “ (ज्याप्रमाणें वहात असलेल्या गंगादि नद्या समुद्राप्रत
पांचल्या असता नाम व रूप ह्यांचा त्याग करून अस्तगत होतात) त्याच-
प्रमाणें अविद्याकृत नामरूपापासून मुक्त झालेल्या, ज्ञानी, अक्षराहून पर अस-
लेल्या दिव्य पुरुषाप्रत प्रसन्न होतो ” अशा अर्थाची मुडकोपनिषदातच श्रुति
आहे. प्रधानादिकाचें मुक्तोपसृप्यत्वं (ह्मणजे प्रधानादिकाची मुक्ताना प्राप्ति
होत असते असे) कोठेंही प्रसिद्ध नाहीं. शिष्याय, तमेवैकं० स्यैव सेतुः
ह्या ठिकाणीं वाग्विमोक्तपूर्वकं जें जाणण्यास सांगितलें आहे तें शुभ्वायायतनच
सांगितलें आहे. परंतु, वाग्विमोक्तपूर्वक ह्या मुडकोपनिषदातील श्रुतीमध्ये जें
जाणण्यास सांगितलें आहे त ब्रह्मच असल्याचें तमेव धीरो वि० हि तद् ह्या

नानुमानमतच्छब्दात् ॥ ३ ॥

प्राणभृच्च ॥ ४ ॥

यथा प्रध्वजः प्रतिपादको वैशेषिको हेतुरुक्तो नैवमपान्तरस्य वैशेषिको हेतुः प्रतिपादकोऽस्तीत्याह । नानुमानं सारूप्यस्मृतिपरिकल्पितं प्रधानमिह बुभ्वाद्यायतनत्वेन प्रतिपत्तव्यम् । कस्मात् । अतच्छब्दात् । तस्याचेतनस्य प्रधानस्य प्रतिपादकः शब्दस्तच्छब्दो न तच्छब्दोऽतच्छब्दः । न तत्राचेतनस्य प्रधानस्य प्रतिपादकः कश्चित्छब्दोऽस्ति येनाचेतनं प्रधानं कारणत्वेनायतनत्वेन वाऽवगम्येत । तद्विपरीतस्य चेतनस्य प्रतिपादकरूपद्वीप्सास्ति यः सर्वज्ञः सर्वविदित्यादिः । अत एव न वायुरपीह बुभ्वाद्यायतनत्वेनार्थीयते ॥ ३ ॥

दुसन्त्या श्रुतीमध्ये (ह्यणजे वृहदारण्यकोपनिषदामध्ये) दृष्ट आहे. तेव्हां ह्यावरूनही बुभ्वाद्यायतन ब्रह्मच होय ॥ २ ॥

नानुमानमतच्छब्दात् । हे ह्या अधिकरणातील तिसरे सूत्र आहे; आणि प्रतिपादक शब्दाचा अभाव असल्यामुळे प्रधान ह्याठिकाणी बुभ्वाद्यायतन ह्यणून घेता येणार नाही हे त्या सूत्राने सिद्ध केले आहे.

उपाप्रमाणे ब्रह्मप्रतिपादक विशेष हेतु सांगितलेला आहे त्याप्रमाणे बुभ्वाद्यायतन ह्यणून दुसरे कांही घेता येईल असे प्रतिपादन करणारा विशेष हेतु नाही, असे दर्शविण्याकरितां शास्त्रकार ह्यणुतातः—नानुमानम् । सांख्यस्मृतीने कल्पिलेले प्रधान यस्मि० स्यैव सेतुः । ह्या श्रुतीमध्ये निर्दिष्ट केलेले दुप्रभृतीचे आयतन ह्यणून घेता येणार नाही. कशावरून? अतच्छब्दावरून. त्या अचेतन प्रधानाचा वाचरू जो शब्द तो तच्छब्द नव्हे (ह्यणजे अचेतन प्रधानाचा प्रतिपादक जो शब्द नव्हे) तो अतच्छब्द. ज्याच्या योगाने अचेतन प्रधान दुप्रभृतीचे आयतन किंवा कारण मानिता येईल असा ह्या प्रकरणामध्ये कोणताही शब्द अचेतन प्रधानाचा प्रतिपादक नाही. इतकंच नव्हे परंतु तद्विपरीत जे चेतन त्याचा प्रतिपादक शब्द ह्या प्रकरणामध्ये “ जो सर्वज्ञ व सर्ववेत्ता ” इत्यादि प्रकारचा आहे. तस्मात्, अचेतनप्रतिपादक शब्द नसल्यामुळे वायु देखील ह्याठिकाणी दुप्रभृतीचे आयतन ह्यणून घेता येणार नाही ॥ ३ ॥

प्राणभृच्च । हे ह्या अधिकरणातील चवथे सूत्र आहे आणि जीवात्माही बुभ्वाद्यायतन मानता येणार नाही, असे ह्या सूत्राने दर्शविले आहे.

भेदव्यपदेशात् ॥ ५ ॥

यद्यपि प्राणभृतो विज्ञानात्मन आत्मह्य चेतनस्य च संभवति तथाऽप्युपाधिपरिच्छि-
न्नज्ञानस्य संप्रशस्वाद्यसभवे सत्यस्मादेवातच्छब्दात्प्राणप्रभृदपि न बुभ्वाद्यायतनत्वेना-
श्रयितव्य । न चोपाधिपरिच्छिन्नस्याभिभो प्राणभृतो बुभ्वाद्यायतनत्वमपि सम्य-
क्तंभवति । पृथग्योगकरणमुत्तरार्थम् ॥ ४ ॥ कुतश्च न प्राणभृद्बु-
भ्वाद्यायतनत्वेना-
श्रयितव्य ।

भेदव्यपदेशश्चेद् भवति तमेवैकं जानथ आत्मानामिति ज्ञेयज्ञातृभावेन । तत्र

जरी प्राणभृत् ह्यणजे विज्ञानात्मा अर्थात् जीवात्मा हा आत्मा आहे च
चेतन आहे तरी देहेंद्रियरूप उपाधिने ज्याचें ज्ञान मर्यादित झालेले आहे त्याचें
ठिकाणीं सर्वज्ञत्वादि धर्मांचा असंभव असल्यामुळे ह्याच अतच्छब्दावरून
(ह्यणजे उपाधिपरिच्छिन्न जीवात्म्याचा वाचक असा कोणताही शब्द ह्या
प्रकरणात नसल्यावरून) जीवात्माही युप्रभृतींचें आयतन ह्यणून घेता येणार
नाहीं. शिवाय, उपाधिपरिच्छिन्न असल्यामुळे सर्वव्यापी नसलेला जो जीवात्मा
तो बुभ्वाद्यायतन ठरणे सरळ रीतीनें संभवनीयही नाहीं. (आता अतच्छब्दात्
ह्यणजे प्रतिपादक शब्द नसल्यामुळे हा हेतु जीवात्माही युप्रभृतींच आयतन
नसल्याप्रिपर्यां ध्याय्याचा आहे तर न प्राणभृदनुमाने अतच्छब्दात् असें
एकच सूत्र व्यासमहर्षींनीं का केळ नाहीं? असे एकच सूत्र जर त्यांनीं केले
असतें तर प्रधानाचा किंवा जीवात्म्याचा प्रतिपादक शब्द नसल्यामुळे प्रधान
किंवा जीवात्मा युप्रभृतींचें आयतन ह्यणून मानिता येत नाहीं, असं त्या
एकाच सूत्रानें दर्शविलें गेलें असतें. मग नानुमानमतच्छब्दात् आणि
प्राणभृच्च हीं दोन वेगळीं वेगळीं सूत्रे करण्याचें प्रयोजन काय?
अशी शका येण्याचा संभव आहे, परंतु,) उत्तर सूत्राकरिता हीं दोन सूत्रे
वेगळीं वेगळीं केलेली आहेत. (ह्यणजे भेदव्यपदेशात् इत्यादि उत्तर सूत्रा-
मध्ये जीवात्म्याचाच निषेध केलेला असून प्रधानाचा निषेध केलेला नाहीं.
तेव्हा एका जीवात्म्याचाच निषेध दोन सूत्रांचें एक सूत्र केल्याने उत्तरसूत्रात
होणें दुर्घट आहे) असें समजाय ॥ ४ ॥

भेदव्यपदेशात् । हें ह्या अधिकरणातील पाचवें सूत्र आहे आणि “ ज्ञेय
व ज्ञाता असा भेदनिर्देश असल्यामुळे जीवात्मा आयतन नव्हे ” असें ह्या
सूत्रानें दर्शविलें आहे. कशावरून जीवात्मा बुभ्वाद्यायतन मानिता येणार

प्रकरणात् ॥ ६ ॥

स्थित्यदनाभ्यां च ॥ ७ ॥

प्राणभूतान्मुमुक्षुत्वाज्ज्ञाता परिरोगादात्मनश्चैवाच्यं ब्रह्म ज्ञेयं युग्वाद्यायतनमिति गम्यते न प्राणभृत् ॥ ६ ॥ कुतश्च न प्राणभृद्गुग्वाद्यायतनत्वेनाश्रयितव्यः ।

प्रकरणं चेदं परमात्मनः । कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवतीत्ये-
कविज्ञानेन सर्वविज्ञानापेक्षणात् । परमात्मनि हि सर्वात्मके विज्ञाते सर्वमिदं
विज्ञातं स्यात् केवले प्राणभृति ॥ ६ ॥ कुतश्च न प्राणभृद्गुग्वाद्यायतनत्वेना-
श्रयितव्यः ।

नाहीं ? भेदव्यपदेशावरून. ह्या उदाहरणामध्ये “ त्या न एका आत्म्याला
जाणा ” असा ज्ञेयज्ञातभावाने भेदानिर्देश आहे. (ज्ञेयब्रह्म वेगळे व ज्ञाता
जीवात्मा वेगळा अशा रीतीने भिन्न निर्देश आहे. तमेवैकं जानथ आत्मानं
(त्याच एका आत्म्याला जाणा) ह्याच ठिकाणी जीवात्मा तर मुमुक्षु ठरत
असल्यामुळे ज्ञेय होणे संभवनीय नसून ज्ञाताच ठरत आहे. (आतां ज्ञेय
व ज्ञाता ह्या दोहोंपैकी ज्ञाता जर जीवात्मा ठरला तर ज्ञेय कोणते हे ठराव्याचे
राहिले. अर्थात् जीव आणि ब्रह्म ह्या दोहोंपैकी अवशिष्ट राहिलेले ब्रह्मच ज्ञेय
असून युग्वाद्यायतन होय; प्राणभृत् युग्वाद्यायतन नव्हे असे सिद्ध
होत आहे ॥ ६ ॥

प्रकरणात् । हे सहाय्ये सूत्र असून “ प्रकरणावरूनही युग्वाद्यायतन
जीवात्मा ठरत नाही ” असे ह्या सूत्राने सिद्ध केले आहे.

हे परमात्म्याचे प्रकरण चालले आहे. (हे प्रकरण ह्यणजे ज्या प्रकरणांत
यस्मिन्द्यौः० स्यैप सेतुः हा श्रुति आहे ते प्रकरण.) “ हे भगवन्, कोणते
समजून चुकले असता हे सर्व समजले जाईल ? ” ह्या ठिकाणी (ह्यणजे
उपक्रमाळाच मुंडकोपनिषदामध्ये) एकाच्या विशेष ज्ञानाने सर्व जगताचे
विशेष ज्ञान विवक्षित असल्यामुळे (ह्या प्रकरणांतील प्रतिपाद्य विषय पर-
मात्माच असल्याचे सिद्ध आहे. “ जीवात्म्याचे ज्ञान झाले असतानाही त्याचा
शेष ह्या नात्याने सर्व जगताचे ज्ञान होण्याचा संभव असल्यामुळे हे प्रकरणही
जीवात्म्याचेच ठरण्याचा संभव आहे ” अशी शंका उपयोगी नाही. कारण,)
सर्वात्मक जो परमात्मा त्याचे विशेष ज्ञान झाले असता हे सर्व समजले
जाईल; केवळ जीवात्म्याचे ज्ञान झाल्याने हे सर्व समजले जाणार नाही ॥ ६ ॥

फस्मिक्वचनं युक्तम् । गुहां प्रविष्टात्मानौ हीन्यत्राप्येतदर्थं तं द्वा सुपर्णैस्वस्या-
मृषींश्चर-क्षेत्रज्ञायुच्येत इति । यदाऽपि पैद्गुपेनिपरकृतेन व्याख्यानानास्यामृचि
सत्प्रक्षेत्रज्ञायुच्येत तदाऽपि न विरोधः कश्चिन् । कथम् । प्राणभृद्दीह घटादिच्छद्र-
त्सत्त्वायुपाध्यभिमतिस्त्वेन प्रतिशरीरं गृह्यमाणो मुन्याश्रायतनं न भवतीति
निषिध्यते । यस्तु सर्वशरीरपूषापिभिर्भिन्नोपलभ्यते परमात्मा स भवति । यथा

श्रुतीचा प्रतिपाद्य विषय कोठेही नाही. सामान्य लोकांमध्ये ईश्वराची प्रसिद्धिच
नसल्यामुळे तो तात्पर्यदृष्ट्या श्रुतीचा प्रतिपाद्य विषय असतो क्षणून त्याचा
निर्देश आकास्मिक् होणे शक्यच नाही. (“ तयोरन्यः पिप्पलं इत्यादि
श्रुतीमध्ये बुद्धि व जीव ह्यांचा निर्देश केलेला असल्यामुळे हे सूत्र कसे सुसं-
गत होणार ? ” ही शंका अयोग्य आहे. कारण,) द्वा सुपर्णा ह्या ऋचे-
मध्ये ईश्वर व क्षेत्रज्ञ ह्यांचाच निर्देश केलेला आहे असे गुहां प्रविष्टावा-
त्मानौ हि तदर्शनात् ह्या अधिकरणामध्ये दर्शिले आहे. (गुहां प्रविष्टावा-
त्मानौ ह्या अधिकरणामध्ये द्वा सुपर्णा हे विशेषणवाच्य नसून ऋतं पिवन्तौ०
चिकेताः हे विषयवाच्य द्वा सुपर्णा ह्या ऋचेचा जो अर्थ पैंगिरहस्यब्राह्म-
णांत दर्शविला आहे तो अवलोकन केला असता बुद्धि, जीव ह्यांचाच निर्देश
द्वा सुपर्णा ह्या ऋचेत असल्याचे सिद्ध होत आहे. असे क्षणणे असेल तर
सांगतां.) पैंगिरहस्य ब्राह्मणामध्ये केलेल्या व्याख्यानप्रमाणे ह्या ऋचेत बुद्धि
आणि जीव ह्यांचा निर्देश केलेला आहे असे जरी मानिले तरी कांहींएक
विरोध येत नाही. कसा येत नाही तो पहा. जीवात्मा हा घटादिरूप छिद्राप्रमाणे
बुद्धिप्रभृति उपार्थांचा अभिमान असल्यामुळे प्रत्येक शरीराचे ठिकाणी वेगळा
वेगळा समजला जात असल्याकारणाने सुप्रभृतींचे आयतन होणे संभवनीय
नाहीं; असे ह्या अधिकरणामध्ये सांगितले आहे. (आकाश हे सर्व ठिकाणी
एक व्यापून राहिलेले आहे, खुल्या जागेमध्ये आपण जर एक मडके ठेविले
तर त्या मडक्यांत जे आकाश आहे ते कांहीं आपण त्या ठिकाणी वेगळे
नेऊन ठेविले आहे असे क्षणता येत नाही. तथापि घटरूप आकाराने मर्या-
दित झालेले जे आकाश ते महाकाशाहून अज्ञानामुळे भिन्न मानिले जात
असते, आणि क्षणूनच प्रत्येक घटादिकाचे ठिकाणी वेगळे वेगळे मानिलेले
जे आकाश ते वायु, तेज, उदक इत्यादि महाभूतांचा आधार होणे शक्य नाही.
त्याचप्रमाणे परमात्मा सर्वत्र व्यापून राहिलेला आहे; आणि देह व इंद्रिये

घटादिच्छिद्राणि घटादिभिरुपाधिभिर्भिन्नोपलक्ष्यमाणानि महाकाश एव भवन्ति । तद्वत्प्राणभृतः परस्मादन्यत्वानुपपत्तेः प्रतिषेधो नोपपद्यते । तस्मात्सत्त्वाद्युपाध्य-
भिमानिन एव शुभ्वाद्यायतनत्वप्रतिषेधः । तस्मात्परमेव प्रथमं शुभ्वाद्यायतनम् । तदेतददृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेरित्यनेनैव सिद्धम् । तस्यैव हि भूतयोनिवाक्यस्य मध्य इदं पठितं यस्मिन्त्यौः पृथिवी चान्तरिक्षमिति । प्रपञ्चाय तु पुनरुपन्यस्तम् ॥७॥

ह्याचे समुदाय क्षणजे प्राणिशरीरे ह्ये खुल्या जाग्यात ठेविल्या जाणान्या घटा-
दिकाप्रमाणे, आकाशाळाही व्यापून राहिलेल्या परमात्म्याचे ठिकाणी स्थित
आहेत. ह्या प्रत्येक शरीरामध्ये बुद्धि ही जी उपाधि त्याचे ठिकाणी परमात्म्या-
चाच अंश असलेला जीवात्मा महाकाशाचाच अंश असलेल्या घटाकाशाप्रमाण
अज्ञानामुळे भिन्न भिन्न मानिला जात आहे; आणि घटाकाश ज्याप्रमाण वायु-
प्रभृतींचा आधार होणे शक्य नाही त्याचप्रमाणे बुद्ध्यादिरूप उपाधींनी परि-
च्छिन्न क्षणजे मर्यादित झालेला जीवात्मा स्वर्गलोकप्रभृतींचे आयतन होणे
शक्य नाही असे ह्या अधिकरणात सांगितलेले आहे.) सर्व शरीराचे ठिकाणी
असलेला जीवात्मा जर बुद्धिप्रभृति उपाधींनी रहित आहे अस समजल तर
तो जीवात्मा रहात नसून परमात्माच होतो. ज्याप्रमाणे घटादिरूप उपा-
धींनी परिच्छिन्न असलेले आकाश घटादि उपाधींनी रहित आहे अशा
रीतीने समजले जाऊ लागले असता महाकाशच होते त्याचप्रमाणे बुद्धि-
प्रभृति उपाधींनी रहित असलेला जीवात्मा परमात्म्याहून भिन्न ठरणे संभवनी-
यच नसल्यामुळे उपाधिरहित जीवात्म्याला अनुलक्षून निषेध संभवनीय नाही.
(क्षणजे स्वर्गलोकप्रभृतींचे आयतन तो नाही असे क्षणता येणेच शक्य
नाही.) तस्मात्, जीवात्मा स्वर्गलोकप्रभृतींचे आयतन नाही असा जो
निषेध केलेला आहे तो बुद्धिप्रभृति उपाधींनी युक्त असलेल्या जीवात्म्यासंब-
धानेच होय. साराश, कशाही रीतीने विचार केला तरी दुसरा पक्ष संभवनी-
यच नसल्यामुळे परब्रह्मच स्वर्गलोकप्रभृतींचे आयतन होय. हे अदृश्यत्वा-
दिगुणको धर्मोक्तेः । ह्या (द्वितीयपादस्य षष्ठाधिकरणा)नेच सिद्ध झालेले
आहे. कारण, यस्मिन्त्यौः पृथिवी चान्तरिक्षम् ही श्रुत त्याच भूतयोनिवा-
क्यामध्ये पठित आहे. ह्या ठिकाणी जी पुनरपि वाटाघाट केलेली आहे ती
स्पष्टीकरणाकारिता आहे. (साराश, सेतुशब्दांचे व्याख्यान करून भूतयोनि
प्रश्नात्माच होय, हे स्पष्ट करण्याकारिता ही वाटाघाट केलेली आहे. तस्मात्,
मुंडकोपनिषदातही ब्रह्माचेच प्रतिपादन केले असल्याचे सिद्ध आहे.) ॥ ७ ॥

भूमा संप्रसादादध्युपदेशात् ॥ ८ ॥

इदं समामनन्ति भूमा त्वेव विजिज्ञासितव्य इति भूमानं भगवो विजिज्ञास्येति । यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति न भूमाऽथ यत्रान्यत्पश्यत्यन्यच्छृणोत्यन्यद्विजानाति तदल्पमित्यादि । तत्र सशयः किं प्राणो भूमा स्यादाहोस्यत्परमात्मेति । कुतः सशयः । भूमति तावद्बहुत्ववर्धयते बहोर्लोपो भू च बहोरिति भूमशब्दस्य भावप्रत्ययान्ततास्मरणात् । किमात्मकं पुनस्तद्बहुत्वमात विधेयाकाङ्क्षायां प्राणो वा आशया भूरिति सन्नि-

भूमा संप्रसादादध्युपदेशात् । इदं सन्या अधिकरणाच्च पहलं सूत्र आहे; आणि ह्या सूत्रानें “ प्राणानंतर उपदेश असल्यामुळ भूमशब्दाने परमात्माच निर्दिष्ट आहे ” असें सिद्ध केव्हे आहे.

भूमा त्वेव० तद्रूपं । इत्यादि श्रुति (छादोग्योपनिषदंतर्गत सप्तमाध्यायांतील तेधीस व चौवीस खंडांत मिळून आहे; आणि “ भूमाच जाणून घेतला पाहिजे व, हे भगवन्, भूम्यालाच माझी जाणणेची इच्छा आहे. व्याठिकाणीं हणजे ज्या भूम्याच ठिकाणीं हणजे ज्या निरतिशय तत्त्वाचे ठिकाणीं दुसरे काहीं ऐकूं येत नाहीं, दृष्टी पडत नाहीं व समजत नाहीं, तो भूमा आणि व्याठिकाणीं दुसरे दृष्टी पडते, समजते व ऐकूं येते तें अल्प. ” असा ह्या श्रुतीचा अर्थ) आहे. ह्या वाक्यासंबंधानें “ भूमा ह्या शब्दानें प्राणाचा निर्देश केला असावा किंवा परमात्म्याचा निर्देश केलेला असावा ? ” असा संशय येत आहे. संशय कशावरून येत आहे ? हणून विचारीत असाल तर सांगतो. भूमा ह्या शब्दानें तर बहुत्व निर्दिष्ट केले जात आहे. कारण, बहोर्लोपो भू च बहोः ह्या पाणिनिमूत्राकडे लक्ष दिलें असता भूमशब्द भावप्रत्ययात् असल्याचें सिद्ध होत आहे. (बहोर्भावः असा विग्रह भूमशब्दाचा कारण अवश्य आहे. पृथ्वादिभ्य इमनिच् ह्या सूत्रावरून इमन् प्रत्यय बहुशब्दाहून कारणे अवश्य आहे. तेव्हा बहु-इमन् अशी स्थिति प्राप्त झाली. नंतर बहोर्लोपो भू च बहोः ह्या सूत्रानें बहुशब्दाहून पर जो इमनिच प्रत्यय त्याच्या आरभीच्या इकाराचा लोप होणें अवश्य आहे; आणि बहुशब्दाच्या ठिकाणीं भू असा आदेश होणें अवश्य आहे. तेव्हा बहु-इमन् = भू+इमन् = भूमन् असा शब्द निष्पन्न झाला. इमन् प्रत्यय मात्राचक असल्यामुळे भूमशब्दाचा अर्थ बहुत्व असा होत आहे,) आता हे

आशान्तेभ्यो भूयांसं प्राणो वा आशया भूयानित्यादिना सप्रपञ्चमुक्त्वा प्राण-
दांशंनशास्तिवादित्वमतिवाचसीत्यतिवाचस्मीति वृथाप्रापेहूर्ध्वतित्यभ्युदयायैव तु ना
अतिवदति यः सत्येनातिवदतीति प्राणमतमतिवादित्वमनुकृत्यापरित्यज्यैव प्राणं
सत्यादिपरम्परया भूमानमवतारयन्प्राणमेव भूमानं मन्यत इति गम्यते । कथं
पुनः प्राणं भूमनि व्याख्यायमाने यत्र नान्यत्पश्यतीत्येतद्भ्रमो लक्षणपरं वचनं
व्याख्यायेतेति । उच्यते । सुषुप्त्यवस्थायां प्राणवस्तेषु करणेषु दर्शनादिब्यवहारनि-
वृत्तिदर्शनात्संभवति प्राणस्यापि यत्र नान्यत्पश्यतीत्येतद्ब्रह्मणम् । तथा च

तुशब्दाने प्रकरणभेद दर्शयित्वा असत्यामुळे प्राण, हा भूमा नव्हे, अशी
शंका कोणी करील; परंतु, ती बरोबर ठरणार नाही. कारण,) नामादिकां-
पासून आशेपर्यंत ज्याचा निर्देश केलेला आहे त्या संबंधीक्षां प्राण अधिक
असे "आशेपेक्षा प्राण अधिक" इत्यादि मजकुराने सविस्तर सांगितले आहे;
नंतर "तुं अतिवादी आहेस काय ?" असा कोणी प्राणवच्याला प्रश्न केला
असता—होय मी अतिवादी आहे—असे त्याने ह्मणावं; नाही ह्मणूं नये "अशा
रीतीने प्राणवच्येचे अतिवादित्व कवूल केले आहे; नंतर "एष तु वा
अतिवदति यः सत्येनातिवदति अशी श्रुति (असून त्या श्रुतीचा अर्थ
"हा प्राणवेत्ताच खरा खरा अतिवादी ह्मणजे पूर्वीच्या भाषणांपेक्षां श्रेष्ठ
भाषण करणारा. कारण, तो सत्यावलंबनामुळे श्रेष्ठ भाषण करित आहे"
असा) आहे. तेव्हां प्राणवेत्त्याचे अतिवादित्व कवूल केल्यानंतर प्राणाचा
त्याग न करिता प्राणवरच अवलंबून असलेल्या प्राणवेत्त्याच्या अतिवादित्वाचा
संबंध घेऊन सत्यादिपरंपरेने (ह्मणजे सत्यवचन, ध्यान, मनन, श्रद्धा,
इत्यादि धर्मपरंपरा सांगून) भूमनिर्देश श्रुति करित असल्यामुळे प्राणच
भूमा श्रुति समजत आहे असे सिद्ध होतें. (एष तु वा अतिवदति ह्या श्रुती-
तील तुशब्द प्रकरणभेद दर्शविणारा असून नामादिकाची उपासना-करणा-
न्यांच्या अतिवादित्वाचा निरास करण्याकरिता ह्मणजे नामादिकाची उपासना
करणारे श्रेष्ठ भाषण करणारे नव्हेत असे दर्शविण्याकरिता आहे.) आतां
"प्राणच भूमा असे व्याख्यान करूं लागल्यास—ज्या ठिकाणी दुसरे दृष्टी
पडत नाही—इत्यादि प्रकारचे भ्रमलक्षणवाचक जें वाक्य त्याचा अर्थ कसा
करावयाचा ?" असा प्रश्न करित असाल तर त्याचे उत्तर सांगतो. सुषुप्त्य-
वस्थेमध्ये चक्षुरादि इंद्रिये प्राणाचे ठिकाणी लीन झाली असतांना पहाणे;
ऐकणे, इत्यादि व्यवहार निवृत्त होत असल्याचें दृष्टी पडत असल्यामुळे "ज्यां

श्रुतिः । न शृणोति न पश्यतीत्यादिना सर्वकरणव्यापारप्रत्यस्तमयरूपां सुपुण्यव-
स्थाशुक्त्वा प्राणग्रय एवैतस्मिन्पुरे जायतांति तस्यामेवावस्थायां पञ्चदशैः प्राणस्य
जागरणं ब्रुवती प्राणप्रधानां सुपुण्यवस्थां दर्शयति । यच्चैतद्भ्रूः सुखत्वं श्रुतं यो
वै भूमा तत्सुखमिति तदप्याविरुद्धम् । अत्रैव देवः स्वप्राण पश्यत्यथ यदेतस्मिन्श-
रीरे सुखं भवतीति सुपुण्यवस्थायामेव सुखश्रवणात् । यद्य यो वै भूमा तदमृतमिति
तदपि प्राणस्याविरुद्धं प्राणो वा अमृतमिति श्रुतेः । कथं पुनः प्राणं भूमानं
मन्यमानस्य तरति शोकमात्मविदित्यात्मविविदिपया प्रकरणस्योत्थानमुपपद्यते ।

अवस्थेत दुसरे दृष्टी पडत नाही ” हे लक्षण प्राणाचेही संभवनीय आहे.
त्याचप्रमाणे “ ज्या अवस्थेत दुसरे कांही ऐकू येत नाही, दुसरे कांही दिसत
नाही ” इत्यादि शब्दांनी सर्वेन्द्रियलयरूप सुपुण्यवस्था सागून (अपान हा
गार्हपत्य, व्यान हा दक्षिणाग्नि आणि प्राण हा आडवनीय अशी श्रुति असल्यामुळे)
“ प्राणरूप अग्निच ह्या शरीररूप नगरांत जागत असतात ह्यणजे आपआ-
पले व्यापार करीत असतात. ” अशा रीतीने त्या पंचवृत्ति प्राणांचेच
जागरण कथन करणारी श्रुति प्राणप्रधानच सुपुण्यवस्था असल्याचे दर्शवीत
आहे. (ह्यणजे सुपुण्यवस्थेमध्ये प्राणच प्रधान असल्याचे दर्शवीत आहे.)
(आतां प्राणच भूमा असें जर मानिले तर “ जो भूमा तें सुख ” ह्या
श्रुतीची गाते काय ? अशी शंका कदाचित कोणी करील. परंतु,) “ जो
भूमा तें सुख ” अशा अर्थाच्या श्रुतीमध्ये जें हें भूम्याचें सुखत्व श्रुत आहे
तेही (प्राण भूमा मानिल्यानें) विरुद्ध होत नाही. कारण, “ ज्या अवस्थे-
मध्ये ह्या देवाला ह्यणजे बुद्धिप्रभृति उपार्धानी युक्त असलेल्या जीवाला स्वप्न
पडत नाहीत, त्या अवस्थेमध्ये जें सुख होत असतें तें ह्या शरीराचे ठिकाणीं
होत असतें ” असें सुपुण्यवस्थेतच सुख होत असल्याचे श्रुतीमध्ये सांगि-
तले आहे. (आणि सुपुण्यवस्थेत प्राणांचेच प्राधान्य असल्यामुळे त्यालाच
तें सुख प्राप्त होत असल्याचे सिद्ध आहे. आतां “ जो भूमा तें अमृत ”
अशी श्रुति असल्यावरून भूमा अमर असल्याचे सिद्ध होत आहे आणि
प्राण अल्प असल्यामुळे मर्त्य आहे; तेव्हां तो भूमा नाही. अशी शंका कदा-
चित् संभवनीय आहे; परंतु,) “ जो भूमा तें सुख ” ही श्रुति विरुद्ध
नाहीं. कारण, प्राण अमृत अशी श्रुति (कौपीतकी उपनिषदात) आहे.
तरति शोकमात्मवित् (ह्यणजे आत्मवेत्ता शोकातीत होतो) असें आत्म-
ज्ञानाच्या उद्देशानें प्रकरण सुरू झाले असताना त्या प्रकरणांत असलेला

प्राण एवेहात्मा विवक्षित इति द्रूमः । तथा हि प्राणो ह पिता प्राणो माता प्राणो भ्राता प्राणः स्वसा प्राण आचार्यः प्राणो ब्राह्मण इति प्राणमेव सर्वात्मानं करोति । यथा वद अरा नामौ समर्पिता एवमस्मिन्प्राणे सर्व समर्पितमिति च सर्वात्मत्वात् । भिनिदर्शनाभ्यां च सम्भवति वैपुल्यात्मिका भूमरूपता प्राणस्य । तस्मात्प्राणो भूमेत्येवं प्राप्तम् । तत इदमुच्यते । परमात्मैवेह भूमा भवितुमर्हति न प्राणः । तस्मात् । संप्रसादादध्युपदेशात् । संप्रसाद इति सुपुत्रं स्थानमुच्यते सम्यक् प्रसीदत्यस्मिन्निति निर्वचनत् । बृहदारण्यके च स्वप्रजागरितस्थानाभ्यां सह पाठात्तस्यां च संप्रसादावस्थायां प्राणो जागर्तीति प्राणोऽत्र संप्रसादोऽभिप्रेयते ।

भूमशब्द प्राणाला अनुलक्षून आहे असे मानिल्यास प्रकरणाचा उपक्रम जुळणार कसा ? ह्या शंकेचे उत्तर आह्मी “ प्राणच ह्या प्रकरणांत आत्म ह्मणून विवक्षित आहे ” असे देतो. कारण, “ प्राणच पिता, प्राणच माता, प्राणच भ्राता, प्राणच भगिनी, प्राणच आचार्य, प्राणच ब्राह्मण ” ही श्रुति प्राणच सर्वात्मा (असल्याचे सिद्ध) करीत आहे; आणि त्याचप्रमाणे “ जशा अरा तुंव्यांत वसविलेल्या असतात तसे सर्व ह्या प्राणाचे ठिकाणी वसविलेले आहे ” अशी ही श्रुति आहे. तेव्हां सर्वात्मत्वावरून व श्रुतीत दिलेल्या अरनाभीच्या दृष्टांतावरून वैपुल्यात्मिका भूमरूपता प्राणाचेच ठिकाणी (श्रुतीत विवक्षित) असल्याचे संभवत आहे (ह्मणजे विपुलतावाचक भूमशब्द प्राणालाच अनुलक्षून श्रुतीत असण्याचा संभव आहे.) तस्मात्, प्राणच भूमा असे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले आहे.

आतां सिद्धात येणेंप्रमाणें:— (भूमा स्वेव० तदल्पम्) ह्या श्रुतीतील भूमा ह्मणजे परमात्माच असणे योग्य आहे; प्राण असणें योग्य नाही. कशावरून ? संप्रसादाचा उपदेश असल्यावरून. संप्रसाद ह्या शब्दाचा अर्थ सुपुत्रस्थान असा होत आहे. (सुपुत्रस्थान ह्मणजे सुपुत्रावस्था) ज्या स्थानामध्ये मनुष्य उत्तम तऱ्हेने सुखी होत असतो अशा अर्थाची सम्यक्प्रसीदत्यस्मिन् अशी व्युत्पत्ति संप्रसादशब्दाची आहे. बृहदारण्यकोपनिषदात स्वप्नस्थान व जागरितस्थान ह्यांच्याबरोबरच संप्रसाद निर्दिष्ट आहे आणि ह्यावरून संप्रसाद ह्मणजे सुपुत्रस्थान ठरत आहे. त्या संप्रसादावस्थेत प्राण जागत असतो ह्मणून ह्या सूत्रामध्ये संप्रसादशब्दाने प्राण विवक्षित आहे. (आणि ह्या अध्यायांत प्राणहून भूमा भिन्न असल्याचे विवक्षित आहे. कारण, ज्याप्रमाणें नामादिकानंतर वागादिकाचा निर्देश श्रुतीत केलेला आहे त्याचप्रमाणें)

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे द्वितीयाधिकरणम् । ३८३

प्राणादूर्ध्वं भूम्न उपदिश्यमानत्वादित्यर्थः । प्राण एव चेद्भूमा स्यात्स एव तस्मादूर्ध्व-
 सुपदिश्येतत्यभिलष्यमेवैतत्स्यात् । न हि नास्यै नासो भूय इति नाम्न ऊर्ध्वंसुपदिष्टम् ।
 किं तर्हि नासोऽन्यदर्थान्तरसुपदिष्टं वागाख्यं वाग्वाय नासो भूयसीति तथा वांगा-
 दिभ्योऽप्याप्राणादर्थान्तरमेव तत्रतत्रोर्ध्वंसुपदिष्टम् । तद्वत्प्राणादूर्ध्वंसुपदिश्यमानो
 भूमा प्राणादर्थान्तरभूतो भवितुमर्हति । नन्विह नास्ति प्रश्नोऽस्ति भगवः प्राणा-
 द्य इति नापि प्रतिवचनमस्ति प्राणाद्वायु भूयोऽस्तीति कथं प्राणादधि-
 भूमोपदिश्यत इत्युच्यते । प्राणविषयमेव चातिवादित्वमुत्तरवानुकृष्यमाणं पश्याम
 एष तु वा अतिवदति य. सत्येनातिवदतीति । तस्मान्नास्ति प्राणादध्युपदेश इति ।
 अत्रोच्यते । न तावत्प्राणविषयस्यैवातिवादित्वस्यैतदत्ररूपमिति शक्यं वक्तुं विशेष-
 वादायः सत्येनातिवदतीति । ननु विशेषवादाऽप्ययं प्राणविषय एव भविष्यति ।

प्राणानंतर भूमनिर्देश (ह्या छद्दोग्योपनिषदातीळ सातव्या अव्यायात)
 केलेला आहे. प्राणच जर भूमा अमता तर तो प्राणच प्राणानंतर निर्दिष्ट
 असता आणि असा प्रकार अयोग्यच झाला असता. नामच नामापेक्षा अधिक
 ह्मणून नामानंतर नामनिर्देश केलेला नाही. परंतु, नामानंतर नामापेक्षा अधिक
 ह्मणून जें सांगितलें आहे तें काहीं दुसरें सांगितलें आहे. “ वाणी नामापासून
 अधिक ” ह्मणून वाक्संज्ञक दुसरी वस्तु नामानंतर निर्दिष्ट आहे. त्याचप्रमाणें
 वागादिकापासून प्राणापर्यंत पुढें पुढें जें सांगितलेलें आहे तें मागल्या मागल्या-
 पेक्षा प्रत्येक पर्यायामध्ये वेगळेंच सांगितले आहे. त्याचप्रमाणें प्राणानंतर
 निर्दिष्ट होत असलेला भूमा प्राणाहून भिन्नच असेणें योग्य आहे. “ अहो,
 ह्या प्रकरणामध्ये—हे भगवन्, प्राणापेक्षा अधिक असे. काहीं आहे काय ?—
 असा प्रश्न नाही व—प्राणाहून अमुक एका अधिक आहे—असे उत्तरही नाही
 तेव्हा प्राणानंतर भूमा निर्दिष्ट आहे असे कसे ह्मणतां येईल ? प्राणविषयकच
 अतिवादित्व एष तु वा अ० इति ह्या ठिकाणीं ओढून घेतले जात अस-
 ल्याचें आलाद्या दिसत आहे. तरमात्, प्राणानंतर कसलाही निर्देश केलेला
 नाही ” ह्या पूर्वपक्षाच्या शंकेचें उत्तर येणेंप्रमाणेः— प्राणविषयकच अति-
 वादित्वाचें हें अनुकर्षण आहे (ह्मणजे प्राणविषयक अतिवादित्वाचा संबंध
 दर्शविण्याकरिता एष तु वा अतिवदति ह्या श्रुतीतील एषः हा दर्शक-
 सर्वनामाचा प्रयोग आहे) असे ह्मणता येणें शक्य नाही. कारण, “ जो
 सत्याने वरचढ भाषण करितो ” असे विशेष सांगितलेलें आहे. “ अहो, हें
 विशेष सांगणेंही प्राणविषयकच होय, कसें तें पहा. “ हा अग्निहोत्री जो मनु-

कथम् । यथैषोऽग्निहोत्री यः सत्यं वदतीत्युक्ते न सत्यवदनेनाग्निहोत्रित्वं केन तस्माद्गिहो-
त्रेणैव । सत्यवदनं त्वग्निहोत्रिणो विशेष उच्यते । तथैष तु वा अतिवदति यः सत्येना-
तिवदतीत्युक्ते न सत्यवदनेनातिवादित्वम् । केन तां ई प्रकृतेन प्राणविज्ञानेनैव सत्य-
वदनं तु प्राणविशेषे विशेषो विवक्ष्यत इति । नेति ब्रूमः । श्रुत्यर्धपरित्यागप्रसङ्गात् ।
श्रुत्या ह्यत्र सत्यवदनेनातिवादित्वं प्रतीयते यः सत्येनातिवदति सोऽतिवदतीति ।
नात्र प्राणविज्ञानस्य सङ्कीर्तनमस्ति । प्रकरणात् प्राणविज्ञानं सम्बध्येत । तत्र
प्रकरणादुरोपेन श्रुतिः परित्यक्ता स्यात् । प्रकृतव्यावृत्त्यर्थं तु शब्दो न सङ्गृह्यते ।
एष तु वा अतिवदतीति । सत्यं त्वेव विजिज्ञासितव्यमिति च प्रयत्नान्तरकरणमर्थान्त-
रुपविवक्षां सूचयति । तस्माद्यथैकवेदप्रशंसायां प्रकृतायामेष तु महान्नाश्रयो यथ-

भाषण करितो " असे ह्यटले असता सत्यभाषणाने तो अग्निहोत्री ठरत नसुन
अग्निहोत्राच्याच योगाने तो अग्निहोत्री ठरत आहे. सत्यभाषण हा अग्निहोत्राचा
विशेष गुण सांगितलेला आहे. त्याचप्रमाणे "हा अति भाषण करितो, जो सत्याने
अति भाषण करितो असे ह्यटले असता सत्यभाषणामुळे त्याला अतिवादीपणा येत
नसुन तो प्रकृत प्राणविषयक विशेष ज्ञानानेच अतिवादी झालेला असतो. सत्य
भाषण हा प्राणवेत्त्याचे ठिकाणी असलेला विशेष गुण विवक्षित आहे " हे
ह्मणणे बरोबर नाही असे आक्षेप ह्मणतो. कारण, तसे मानिल्यास श्रुतीचा
अर्थ अमान्य करण्याचा प्रसंग येईल. ह्या ठिकाणी श्रुतीवरून अतिवादित्व
समजण्यांत येत आहे. कारण, " सत्याच्या योगाने जो भाषणांत वर ताण
करितो तो श्रेष्ठ भाषण करणारा होय " असे श्रुतीत सांगितले आहे. ह्या
श्रुतीमध्ये प्राणविषयक विशेष ज्ञानाचा निर्देश केलेला नाही. प्रकरणावरून
मात्र प्राणविज्ञानाचा ह्या श्रुतीशी संबंध येत आहे. परंतु, प्रकरणावरून प्राण-
ज्ञानाचा संबंध मानिल्यास श्रुतीचा त्याग होऊन लागेल. (श्रुति, लिंग, वाक्य,
प्रकरण, स्थान व समाख्या ह्या सहांमध्ये पुढल्या पुढल्याचे प्रामाण्याविषयी
दौर्यल्य असून पहिल्या पहिल्याचे प्राबल्य हा तर मीमांसाशास्त्राचा सिद्धांत
आहे. तेव्हा प्रकरणबळाने श्रुतीचा वाप होणेच शक्य नाही.) शिवाय, प्रक-
रणानुरोधाने प्राणज्ञानाचा संबंध ह्या भूमशब्दाद्विती श्रुतीशी मानिल्यास प्रकृत-
विषयाहून भिन्न विषय दर्शविणाऱ्या एष तु वा अतिवदति ह्या श्रुतीतील
तु शब्दाची संगति बरोबर लागत नाही. शिवाय, सत्यं त्वेव विजिज्ञासित-
व्यम् (ह्मणजे सत्यच विशेषतः जाणिले पाहिजे) ह्मणून जो सत्यज्ञानासंब-
धाने वेगळा प्रयत्न केलेला आहे त्यावरून प्राणाशिवाय काही तरी दुसरी

तुरो वेदानधीतेत्येकवेदेभ्योऽर्थान्तरभूतधनुर्वेदः प्रशस्यते तादृगेतद्द्रष्टव्यम् । न च प्रभप्रतिवचनरूपैवाधान्तरविवक्षया भवितव्यमिति नियमोऽस्ति प्रकृतसंयन्धासंभवकारितत्वादर्धान्तरविवक्षायाः । तत्र प्राणान्तमनुशासनं श्रुत्वा तूष्णींभूतं नारदस्वयमेव सनत्कुमारो व्युत्पादयति । यत्प्राणविज्ञानेन विकारानृतविषयेणातिवादि-त्वमनृतिवादित्वमेवं तदेव तु वा अतिवदति यः सत्येनातिवदतीति । तत्र सत्य-मिति परं ब्रह्मोच्यते परमार्थरूपत्वात् । सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मेति च श्रुत्यन्तरात् । तथा व्युत्पादिताय नारदाय सोऽहं भगवः सत्येनातिवदानीत्येवं प्रवृत्ताय विज्ञाना-दिसाधनपरम्परया भूमानञ्जपदिशति । तत्र यत्प्राणादपि सत्यं वक्तव्यं प्रतिज्ञातं

गोष्ठ विवक्षित असत्याचै सूचितं होतं आहे. तस्मात्, एका वेदाचै अध्ययन करणाऽन्याची प्रशंसा चालली असताना जो चार वेदाचै अध्ययन करितो तो तर महाब्राह्मण असें जर कोणी ह्मटले तर एक वेद पढणाऽन्या ब्राह्मणाहून भिन्न असलेल्या चार वेद पढणाऽन्याची प्रशंसा होत असल्याचै ज्याप्रमाणे सिद्ध आहे त्याचप्रमाणे हे समजावे. बरे, भिन्न विषय विवक्षित असेल तर प्रश्नोत्तररूपानेच तो दर्शविण्याचै विवक्षित असले पाहिजे असा काही नियम नाही. चालू प्रकरणाचा संबंध असण्याचा संभव नसणे हे भिन्न विषय विवक्षित असण्याचै कारण होय (प्रश्नोत्तरे हे काही भिन्न विषय विवक्षित असण्याचै कारण नव्हे.) दुसरा विषय सांगण्याचा उद्देश असल्यामुळे प्राणापर्य-तचा (ह्मणजे प्राणासुद्धां) उपदेश श्रवण करून स्वस्थ असलेल्या नार-दाला आपण होऊनच सनत्कुमार ह्मणाले “ वाचारे, विकाररूप जे असत्य-त्याच्या संबंधाने जे अतिवादित (ह्मणजे बोलण्यात वरचढपणा) ते अति-वादित्वच नव्हे. सत्यापलंबनानेच ज्याची बोलण्यात सरशी होत असते तो अतिवादी खरा. (एष तु वा अति० यः सत्येनातिवदति) ह्या वाक्यातील सत्यशब्दाचा अर्थ परब्रह्म असा आहे. कारण, ब्रह्मच एक सत्यस्वरूप आहे आणि सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ह्या श्रुतीवरून सत्यशब्द ब्रह्मवाचक असल्याचै ठरत आहे. ह्याप्रमाणे सनत्कुमारांनी नारदाला सांगितल्यावर “ हे भगवन्, तो मी सत्याच्या योगाने आपणात सरशी करण्याची इच्छा करित आहे. ” अशा रीतीने सत्यस्वरूप ब्रह्माचै अवलंबन करण्यास नारद प्रवृत्त झाला असता निदिध्यास (मनन, श्रद्धा, श्रवण, मनःशुद्धि) इत्यादि साध-नाच्या परंपरेने (ह्मणजे क्रमाक्रमाने साधनाचा उपदेश प्रथम करून नंतर) सनत्कुमारांनी त्याला भूमा कथन केला आहे. ह्याप्रमाणे ब्रह्मज्ञानाला

तदेवेह भूमस्तुच्यते इति गम्यते । तस्मादस्ति प्राणादधि भुञ्ज उपदेश इत्यतः प्राणा-
दन्यः परमात्मा भूमा भवितुमर्हति । एवं चेद्द्वारमात्रादिशया प्रकरणसंग्रहानुप-
पन्नं भविष्यति । प्राण एवेहार्त्मा विदित इत्येतेषुप नापपद्यते । न हि प्राणस्य
सुखण्या वृत्त्याऽऽत्मत्वमिति । न चान्यत्र परमत्त्वज्ञानाच्छ्रेयसाग्निवृत्तिरस्ति नान्यः
पन्था विद्यत इत्यनयोति श्रुत्यन्तरात् । तं मा भगवाण्शान्तस्य पार तारयति त्रिति
चोपश्रम्योपसहरति तस्मै मृदिन्पपादाय तमसः पार दक्षयति भगवान्तमस्तुमार
इति । तम इति शोकादिकारणमादधोऽच्यते । प्राणान्त च, ह्युशास्ते न प्राणस्या-
न्यायत्तताच्चेत । आत्मतः प्राण इति च ब्राह्मणम् । प्रकरणान्ते परमात्म-

कारणीभूत हे.पारो जी निदिध्यामनगदि वमें त्याच्या उपदेशाच्या द्वागान् भूम-
विषयक उपदेशाच्या उपक्रम झाला अंतां प्राण हून अधिक जे सत्य कथन
करण्याविषयी प्रतिज्ञा केलेली होती तच ह्या वाक्यामध्ये भूमा हणून सागि-
तले असल्याचे सिद्ध हो. आहे. तसमत्, प्राणानंतर प्राणापेक्षा अधिक असले-
ला जा भूमा त्याचा उपदेश आहे आणि हणूनच प्राणाहून भिन्न असलेला
जा परमात्मा तोच भूमा असल्याचे सिद्ध होत आहे. अशा रीतीने व्याख्यान
कले असता आमज्ञानाच्या उद्देशाने जा प्रक्रणाचा उपक्रम झालेला आहे
तो बरोबर जुळत आहे. तरति शोकमात्मवित् । ह्या वाक्यामध्ये असलेला
आत्मशब्द प्राणवाचक होय अस ज हणण आहे तेही बरोबर जुळत नाही.
कारण, प्राणशब्दाचा मुख्य अर्थ आत्मा असा मुळांच नाही. शिवाय परमा-
त्म्याच्या ज्ञानाशिवाय शोकनिवृत्तिच होत नाही. कारण, जग्याला दुसरा
मार्गच नाही अशा अर्थाची दुसरी (हणजे श्वेतश्वतरोपनिषदातील) श्रुति
आहे. “ त्या मला भगवानांनी शोधातून तारून पलीकडे न्यावे ” असा
उपक्रम (ह्यादे ग्योपनिषदातील सातव्या अध्यायात) केलेला असून
“ ज्याच्या मनाचा रागद्वेषादीदोषरूप कलेक नाहीसा झालेला आहे त्या
नारदाला भगवान् सनकुमारांनी अविद्यारूप तमाच्या पलीकडे असलेले
आत्मतत्त्व दर्शविले ” अशा रीतीने उपसंहार केलेला आहे. ह्या ह्यादोग्य-
श्रुतीतील तमःशब्दाने शोकादिवाच कारण असलेली अविद्या विपक्षित आहे.
प्राणानेच ठिकाणी जर उपदेशाचे पर्यवसान असेल तर प्राण दुसऱ्यावर
अवलंबून असल्याचे सांगितले जाणारच नाही. परंतु, “ आत्म्यापासूनच प्राण
उत्पन्न झाला आहे. ” अशा अर्थाचे ब्र हण (ह्यादे ग्योपनिषदाच्या त्याच सातव्या
अध्यायात ग ग्याच खटात) आहे. (“ आत्ता ह्यादे ग्योपनिषदाच्या सातव्या

अक्षरमन्वशान्तघृतेः ॥ १० ॥

सोऽप्यात्मन एवासङ्गत्वविवक्षयोको न प्राणस्वभावविवक्षया' परमात्मप्रकरणात् । यदपि तस्यामवस्थायां सुखमुक्तं तदप्यात्मन एव सुररूपत्वविवक्षयोक्तम् । यत् आहैषोऽस्य परम आनन्द एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रासुपजीवन्तीति । इहापि यो वै भूमा तदमृतं नान्ये सुखमस्ति भूमेव सुखमिति सामयएतन्निराकरणेन श्रद्धैव सुखं भूमानं दर्शयति । यो वै भूमा तदमृतमित्यमृतत्वमपीह श्रूयमाणं परमकारणं गमयति । विकाराणाममृतत्वस्यापेक्षिकत्वाद्दतोऽन्यदातमिति च श्रुत्यन्तरात् । तथा च सत्यत्वं स्वमहिमप्रतिष्ठितत्वं सर्वगतत्वं सर्वात्मत्वमिति चैते धर्माः श्रूयमाणाः परमात्मन्येवोपपद्यन्ते नान्यत्र । तस्माद्भूमा परमात्मैति सिद्धम् ॥ ९ ॥

इत्यादि प्रश्नोपनिषदांतील श्रुतीत) सांगितलेटा आहे तो प्राणाचें स्वरूप कथन करण्याच्या उद्देशाने सांगितलेटा नसून आत्मा असंग आहे हे प्याच्या उद्देशाने सांगितलेटा आहे (असेच मानिले पाहिजे). कारण प्रकरणांत तो मजकूर आहे ते प्रकरण परमात्मविषयकच आहे. त्या सुपुस्तावस्थेंत जें सुख निर्दिष्ट आहे तें आत्माच सुखरूप आहे विषयाच्या उद्देशाने निर्दिष्ट आहे. कारण, " हा ह्याचा सर्वोत्कृष्ट ह्याच आनंदाच्या एका अंशावर इतर भूते अवलंबून असतात (बृहदारण्यकोपनिषदांत) सांगितले आहे. ह्या छान्दाग्यो. १. १. १२ लेटी " जो भूमा ते सुख, आत्म्याचे ठिकाणी सुख नाही; भूमाच सुश्रुति नाशादि दोषानी युक्त असलेल्या सुखाचा निषेध करून ब्रह्मच भूमा असल्याचे दर्शवित आहे. त्याचप्रमाणे " जो भूमा ते अमृत श्रुतीत निर्दिष्ट होत असलेले अमृतत्वही परम कारण ह्मणजे भूमा असल्याचें दर्शवीत आहे. कारण, सृष्ट पदार्थांचें ह्मणजे अमृतत्व सापेक्ष आहे; मुख्य अमृतत्व नाही. आणि " अमृतं जे निरुत्तं ते नश्वर आहे, अशा अर्थान्ची अतोऽन्यदातम् । इत्यादी (बृहदारण्यकोपनिषदांतील) श्रुतीही आहे. त्याचप्रमाणे सत्यत्वं, स्वमहिमप्रति (ह्मणजे आपल्याच मोठेपणाच्या आधाराने असणें) सर्वगतत्व व सवा. हे भूम्यासंबंधाने श्रुतीत दृष्टी पडत असलेले धर्म इतर ठिकाणी नसून परमात्म्याचाच ठिकाणी असणें शक्य आहे. तस्मात्, भूमा अथ परमात्मा हे सिद्ध आहे ॥ ९ ॥

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे तृतीयाधिकरणम् । ३८९

कस्मिन् सुखाकाश ओतश्च प्रोतश्चेति स होवाचैतद्वै तदक्षरं गार्गी ब्राह्मणा अभिवदन्त्यम्बूलमनपित्यादि श्रूयते । तत्र संशयः किमक्षरशब्देन वर्ण उच्यते किं वा परमेश्वर इति । तत्राक्षरसमाप्ताय इत्यादावक्षरशब्दस्य वर्णं प्रसिद्धत्वात्प्रसिद्धव-
तिक्रमस्य चायुक्तत्वाद्दोषकार एवेदं सर्वमित्यादौ च श्रुत्यन्तरे वर्णस्याप्युपास्यत्वेन
सर्वात्मकत्वावधारणाद्गर्ण एवाक्षरशब्द इत्येवं प्राप्त उच्यते । पर एवात्माक्षरशब्द-
वाच्यः कस्मात् । अम्बरान्तधृतेः पृथिव्यादेराकाशान्तस्य विकारजातस्य धारणात् ।
तत्र हि पृथिव्यादेः समस्तविकारजातस्य कालत्रयविभक्तत्वाकाश एव तदोतं

॥ अक्षरमम्बरान्तधृतेः ह तिस्र्या अधिकरणातील पहिलें सूत्र आहे आणि

“ आकाशासुद्धां सर्वं काहीं धारण करित असल्यामुळें अक्षर शब्दही परमात्मवाचकच होय ” असें ह्या सूत्रानें सिद्ध केलें आहे.

कस्मिन्नु०मनणु इत्यादि प्रकारची श्रुति आहे (आणि “ आकाश कशाचे ठिकाणीं ओतप्रोत आहे? ह्मणजे आकाश कोणाच्या आधारावर आहे? ” असें वचकनुकन्या गार्गीनें विचारिलें असता ते याज्ञवल्क्यमुनि ह्मणाले “ हे गार्गी, त्या अव्याकृत आकाशाचे हें अस्थूल, अनणु इत्यादि प्रकारचें अक्षर आधारस्थान असल्याचें ब्राह्मण ह्मणतात ” असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे). येथील अक्षरशब्द वर्णवाचक आहे किंवा परमेश्वरवाचक आहे? असा संशय ह्या श्रुतीसंबंधानें येत आहे. येनाक्षरसमाप्तायमधिगम्य महेश्वरात् इत्यादि ठिकाणीं अक्षरशब्द वर्णवाचक असल्याचें प्रसिद्ध आहे आणि प्रसिद्धीचें अतिक्रमण करणें अयोग्य आहे. शिवाय “ उकारच हे सर्व काहीं आहे. ” इत्यादि श्रुतीमध्ये वर्णही उपास्य ह्या नात्याने सर्वात्मक असल्याचें निश्चित केलें आहे. तेव्हा (स होवाचैतद्वै तदक्षरं ह्या वृहदारण्यकोपनिषदातील) श्रुतीत असलेला अक्षरशब्द वर्णवाचकच होय.

असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असता सिद्धांत येणेंप्रमाणें:—अक्षरशब्दानें परमात्म्याचाच निर्देश केलेला आहे. कशावरून? आकाशातधारणावरून. पृथ्वीपासून तों अव्याकृत आकाशासुद्धा सर्व विकारसमुदायाचे (ह्मणजे सर्व सृष्टपदार्थांच्या समुदायाचें) धारण अक्षराने केलेलें आहे ह्मणून (अर्थात् पृथिव्यादि सर्व विकारसमुदायाचा आधार अक्षर आहे असें सांगितलें आहे ह्मणून पृथिव्यादि सर्व सृष्टपदार्थ भूत, वर्तमान व भविष्य अशा तिन्हीं काळां आकाश एव तदोतं च प्रोतं च ह्या शब्दानां अव्याकृत आकाशाचेच ठिकाणीं ओतप्रोत असल्याचें सांगून (ह्मणजे अव्याकृत आकाशाच्याच

सा च प्रशासनात् ॥ ११ ॥

च प्रोतं धेन्याकामे प्रतिष्ठितत्वमुक्त्वा कस्मिन् एव लयाकाश ओतप्रोत
 प्रभेदेदमन्तरमवतारितम् । तथा घोपसंघतमेतस्मिन् सत्यं च गान्धाकाश
 प्रोतयेति । न धेयमन्तरान्तपृथिव्रंश्रणोऽन्यत्र संभवति । यदप्योद्धार एवेवं
 तदपि न्यप्रतिपत्तिसापन्नत्वात्स्तुत्यर्थं द्रष्टव्यम् । तस्मात् धरत्यभुतं चेति
 व्यापित्वाभ्यामधर परमेव तत्र ॥ १० ॥ स्यादेतत् । कार्यस्य
 मन्तरान्तपृथिव्रभ्युपगम्यते प्रधानकारणमादिनाऽपीयमुपपद्यते । कथमन्तरान्त
 तैर्ब्रह्मत्वप्रतिपत्तिः । अत उत्तरं पठति ॥

आधारावर स्थित असल्याचे सागून) कशामव्ये अव्याकृत आकाश ओतप्रोत
 आहे? ह्या प्रश्नाने अक्षरनिर्देशाचा उपक्रम केलेला आहे (ह्यणजे अक्षराचा
 प्रवेश करून दिलेला आहे) आणि त्याचप्रमाणे “ हे गार्गी, ह्या अक्षराचे
 ठिकाणी अव्याकृत आकाश ओतप्रोत आहे ” असा शेवटी उपसहारही
 केलेला आहे. आकाशासुद्धा सर्व सृष्ट पदार्थ धारण करण्याचे हें सामर्थ्य
 ब्रह्माशियाय इतर ठिकाणी समजनीयच नाही. “ अकारच हें सर्व काही
 आहे ” असे जरी श्रुतीत सांगितलेले आहे तरी तेंही—अकार हें ब्रह्मप्राप्तीचें
 साधन असल्यामुळे—प्रशंसेकरिता (ह्यणजे अकाराच्या प्रशंसेकरिता)
 आहे असे समजायें. तस्मात्, अक्षर ह्या शब्दाचा अर्थ—जे क्षरत नाही
 ह्यणजे जें कधीही नष्ट होत नाही तें आणि जें व्यापक आहे तें—असा दोन
 प्रकारचा होत असल्यामुळे नित्यत्व व व्यापित्व ह्या दोहोंमुळे अक्षर ह्यणजे
 परब्रह्मच. (ओत व प्रोत असे दोन शब्द ह्या ठिकाणी आलेले आहेत.
 वच्चात उभे आणि आढवे असे दोन प्रकारचे तंतु असतात. ह्या दोन प्रकार-
 च्या तंतूंचे माडणीपैकी कोणत्याही एका प्रकारच्या माडणीला ओत ह्यणतात
 व अवशिष्ट राहिलेल्या माडणीला प्रोत ह्यणतात.) ॥ १० ॥

सा च प्रशासनात् । हें तिसऱ्या अधिकरणाचें दुसरें सूत्र आहे व “ हें
 धारणकर्म परमेश्वराचें असल्यापिपर्यां आज्ञेवरून सिद्ध होत आहे ” असे
 ह्या सूत्राने दर्शविले आहे. (वर निर्दिष्ट केलेल्यानर पूर्वपक्षी ह्यणतो)
 टीक आहे. अक्षर हे आकाशासुद्धा सर्व सृष्टपदार्थांना आधारभूत होय, असा
 सिद्धांत झाला आहे. अक्षर हे कारण असून सर्व सृष्ट पदार्थ हे त्याचें कार्य
 ठरलेले आहे. तस्मात् अक्षर सर्व सृष्ट पदार्थांना आधारभूत असणें ह्यणजे

अन्यभावव्यावृत्तेश्च ॥ १२ ॥

सा चाम्बरान्तभूतेः परमेश्वरस्यैव कर्म । कस्मात् । प्रशासनात् । प्रशासनं हीद
 भूते । एतस्य वाधरस्य प्रशासने गार्गी मर्याचन्द्रमसौ विभूतौ तिष्ठत इत्यादि ।
 प्रशासनं च पारमेश्वरं कर्म । नाचेतनस्य प्रशासनं भवति । न ह्यचेतनानां घटादि-
 कारणानां मृदादीनां घटादिविषयं प्रशासनमस्ति ॥ ११ ॥

अन्यभावव्यावृत्तेश्च कारणाद्ब्रह्मैवावशब्दवाच्यम् । तस्यैवाम्बरान्तभूतिः कर्म
 नान्यस्य कस्यचित् । किमिदमन्यभावव्यावृत्तोरिति । अन्यस्य भावोऽन्यभावस्त-

कारण सर्वं कार्यानां आधारभूत असणो. अर्थात्, कारणाधीन कार्य असणो असाच
 सिद्धांत अक्षराधिकरणावरून ठरत आहे. परंतु, प्रधानच जगतांचे कारण
 होय असं जें प्रधानकारणवादी हणत असतो त्याचेंही हणणें ह्या सिद्धांता-
 वरून बरोबर ठरत आहे. कारण, भूताकाशासुद्धां सर्वं सृष्ट्यपदार्थांचें कारण
 प्रधान आहे आणि ह्यणून प्रधानाच्यः आधारावर भूताकाशासुद्धां सर्वं विकार-
 रजात असल्याचें सिद्ध आहे. सारांश, प्रधानही आकाशान्त सर्व विकारजात
 धारण करणारे ठरत आहे. तेव्हां आकाशासुद्धां सर्वे विकारजात धारण
 करीत आहे, एवढ्यावरून अक्षरशब्द ब्रह्मवाचकच कसा ठरणार ? (तो प्रधान-
 वाचकही ठरण्याचा संभव आहे) अशी शंका संभवनीय आहे ह्यणून

सा च प्रशासनात् । ह्या सूत्रानें त्या शंकेला उत्तर दिलेले आहे. ती आका-
 शांत गंगणा हें परमेश्वराचेंच कर्म होय. कशावरून ? आज्ञेवरून. कारण,
 “ हे गार्गी, ह्या अक्षराच्या आज्ञेनं चंद्रसूर्य मर्यादित होऊन राहिलेले आहेत.”
 ह्या वाक्यांत अक्षराची आज्ञा श्रुत आहे. आज्ञा हें परमेश्वराचेंच कर्म होय. आज्ञा
 हें कर्म अचेतन जे प्रधान त्याचे संभवनीय नाहीं. कारण, मृत्तिकाप्रभृति जी
 घटादिकांची अचेतन कारणे त्याचें घटादिविषयकं आज्ञाकर्म नसतें (मृत्तिका
 हें घटादिकांचें कारण आहे व तें अचेतन आहे. ह्या अचेतनाची आज्ञा
 घटादिकांना असण्याचा संभव नाहीं.) ॥ ११ ॥

अन्यभावव्यावृत्तेश्च हें ह्या अधिकरणातील तिसरें सूत्र होय. आणि
 “ ब्रह्महून ज्याचा स्वभाव भिन्न आहे तें अक्षर नव्हे ” असे ह्या सूत्रानें
 सिद्ध केले आहे.
 अन्यभावव्यावृत्तिरूप कारणावरूनही ब्रह्माचाच निर्देश अक्षरशब्दानें
 झाला असल्याचें सिद्ध होत आहे. अम्बरान्तभूति (गणजे आकाशासुद्धां

समाद्यावृत्तिरन्यभावव्यावृत्तिरिति । एतदुक्तं भवति यदन्यद्ब्रह्मणोऽक्षरशब्दवाच्य-
भिहाशङ्कयते तद्भावादिदमम्बरान्तविधारणमधरं व्यावर्तयति श्रुतिः । तद्वा एतदक्षरं
गार्ग्यदृष्टं द्रष्टृश्रुतं श्रोत्रमन्तं मन्त्रविज्ञातं विज्ञात्रिति । तत्रादृष्टत्वादिव्यपदेशः प्रथम-
स्यापि संभवति । द्रष्टृत्वादिव्यपदेशस्तु न संभवत्यचेतनत्वात् । तथा नान्यदतो-
ऽस्ति द्रष्टृ नान्यदतोऽस्ति श्रोत्रं नान्यदतोऽस्ति मन्त्रं नान्यदतोऽस्ति विज्ञात्रि-
त्यात्मभेदप्रतिषेधात् शारीरस्याप्युपाधिमतोऽक्षरशब्दवाच्यत्वम् । अक्षरशब्दमश्रोत्र-

विकारसमुदाय धारण करण) हे कर्म त्या ब्रह्माचेच आहे; दुसरें कोणाचेंही
नाहीं. अहो, अन्यभावव्यावृत्तेः हे आहे तरी काय? (ह्मणजे ह्या सूत्रात
सांगितलें आहे तरी काय?) अन्याचा जो भाव तो अन्यभाव. आणि त्याच्या
पासून जी व्यावृत्ति ती अन्यभावव्यावृत्ति (भाव ह्मणजे स्वभाव.) अन्यभाव
ह्मणजे इतराचा स्वभाव (ब्रह्मापासून ज्याचा स्वभाव भिन्न आहे त्याच्या-
पासून अक्षर वेगळें आहे अशी श्रुति असल्यामुळें हें अन्यभावव्यावृत्तेश्च ह्या
सूत्राचें तात्पर्य होय). तारांश, एतद्वै तदक्षरं गार्गी ह्या श्रुतीतील अक्षर-
शब्दानें ब्रह्माहून भिन्न असें जें काहीं निर्दिष्ट केलें असल्याबद्दल शंका आहे
त्याच्या स्वभावाहून हें अंबरांतविधारण अक्षर भिन्न असल्याचें (ह्मणजे
एतद्वै तदक्षरं ह्या ठिकाणच्या अक्षरशब्दानें ब्रह्माहून जी अन्य वस्तु निर्दिष्ट
असल्याबद्दल शंका आलेली आहे त्या अन्य वस्तुचें स्वरूप आणि आकाशा-
सुद्धां सर्व विकारसमुदाय धारण करणारें अक्षर हीं भिन्न असल्याचें)
तद्वा एतदक्षरं विज्ञातं ही श्रुति दर्शवीत आहे. (“ हे गार्गी, तें हें अक्षर
अदृष्ट असून पहाणारें, अश्रुत असून ऐकणारें, अमत असून मनन करणारें
आणि अविज्ञात असून जाणणारें आहे ” असा ह्या श्रुतीचा आशय आहे).
ह्या श्रुतीतील अदृष्टत्वादिनिर्देश (ह्मणजे अदृष्ट, अश्रुत, अमत व अविज्ञात
ह्या विशेषणांचा निर्देश) प्रधानासंबंधानेही समवनीय आहे. परंतु, प्रधान
अचेतन असल्यामुळें द्रष्टृत्वादिनिर्देश त्यांच्यासंबंधाने संभवनीय नाहीं (द्रष्टृ-
त्वादिनिर्देश (ह्मणजे पहाणारा, ऐकणारा, मनन करणारा व जाणणारा
असा निर्देश). त्याचप्रमाणें “ ह्याहून अन्य असें पहाणारें, ह्याहून अन्य
असें ऐकणारें, ह्याहून भिन्न असें मनन करणारें व ह्याहून भिन्न असें जाण-
णारें कोणाच नाहीं ” अशा अर्थाच्या श्रुतीनें आत्मभेदाचा निषेध केला
आहे (ह्मणजे आत्मे अनेक नाहींत असें दर्शविलें आहे). त्याचप्रमाणें
बुद्धिप्रभृति उपाधींनीं युक्त असलेला जीवात्माही अक्षरशब्दानें निर्दिष्ट आहे

ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्सः ॥ १३ ॥

मवागमन इति चोपाधिमतप्रतिषेधात् । न हि निरुपाधिकः शारीरो नाम भवति । तस्मात्परमेव ब्रह्माक्षरमिति नियमः ॥ १२ ॥

एतद्वै सत्यकाम परं चापरं च ब्रह्म यदोद्धारस्तस्माद्ब्रह्मैवेतेनैवायतनेनैकतरमन्वेतीति प्रकृत्य श्रूयते । यः पुनरेतं त्रिमात्रेणोनित्येतेनैवाक्षरेण परं पुरुषमभिव्यापीतीति । किमस्मिन्वाच्ये परं ब्रह्माभिध्यातव्यमुपादिशत आहोस्त्रिदशपरमिति । एतेनैवायतनेन परमपरं चैकतरमन्वेतीति प्रकृतत्वात्संशयः । तथापरमिदं ब्रह्मेति प्राप्तम् । तस्मात् । स तेजसि सूर्ये सम्पन्नः स सामभिरग्नीयते ब्रह्मलोकमिति च तद्विदो देशपरि-

असें ह्यणतां येणार नार्ही. कारण, “ हे अक्षर चक्षुरिन्द्रियरहित, श्रवणेंद्रियरहित, वाग्गेंद्रियरहित आणि मनाने रहित आहे ” ह्या श्रुतीमध्ये अक्षराला उपाधि नसल्याचें दर्शविलें आहे; आणि शारीर जो जीवात्मा तो उपाधिरहित असणें संभवनायच नार्ही. (तो उपाधिरहित झाल्यास परमात्माच हांय.) तस्मात्, अक्षर ह्यणजे परब्रह्मच हा सिद्धांत आहे ॥ १२ ॥

ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्सः । हे चक्षुष्या अविकरणचें सूत्र आहे.

हे सत्यकाम, ॐकार हेच पर व अपर ब्रह्म. तस्मात्, ह्याच ओंकाररूप ब्रह्मप्राप्तिसाधनानें विद्वान् पुरुषाला (ह्यणजे प्रभव हें ब्रह्माचेंच स्वरूप होय असें जाणवणाऱ्या पुरुषाला) दाहांपैकीं एक कोणतें तरी प्राप्त होत असतं असा उपक्रम (प्रश्नोपनिषदात असून) “ परंतु, जो ॐ ह्याच त्रिमात्रे अक्षरानें ह्या पर पुरुषाचें ज्ञान करील ” असें वाक्य (त्याच उपनिषदात पुढें आहे. परंतु, हा. वाक्यामध्ये ध्यानविषय ह्यणूत परब्रह्माचा उपदेश केलेला आहे किंवा अपरब्रह्माचा उपदेश केलेला आहे? असा संशय ह्याच ओंकाररूप ब्रह्मप्राप्तिसाधनानें पर व अपर ह्यापैकीं कोणतें तरी एक ब्रह्म प्राप्त होतें असें उपक्रमाला सांगितले असल्यामुळे येत आहे. ह्यापैकीं यः पुनरेतं ह्या वाक्यात अपरब्रह्माचा निर्देश केलेला असावा असे प्रथमतः प्राप्त होत आहे. कशावरून? “ तो तेजोरूप सूर्याचे ठिकाणीं प्रविष्ट झाला; तो सामांच्या योगानें ब्रह्मलोकप्राप्त नेला जातो ” अशा रीतीनें ब्रह्मप्रेत्याला देशपरिच्छिन्न (ह्यणजे देशतः मर्यादित) फल प्राप्त होत असल्याचें सांगितलें आहे ह्यणून. (सूर्य हा सर्वव्यापी नसून देशतः मर्यादित आहे. तेव्हां त्यांत प्रविष्ट होतो ह्यणजे मर्यादित असलेल्या सूर्याशीं एकरूप होऊन जातो.

च्छिन्नस्य फलस्योप्यमानत्वात् । न हि परब्रह्मविरेशपरिच्छिन्नं फलमभुवीतेति पुंशं
सर्वगतत्वात्परस्य ब्रह्मणः । नन्वपरब्रह्मपरिग्रहे परं पुरुषमिति विशेषणं नोपपद्यते ।
नैव दोषः । पिण्डापेक्षया प्राणस्य परत्वोपपत्तेः । इत्येवं प्राप्तेऽभिधीयते । परमेव
ब्रह्मेहाभिध्यातव्यमुपदिश्यते । कस्मात् । ईक्षतिकर्मव्यपदेशात् । ईक्षतिदर्शनं दर्श-
नव्याप्यमीक्षतिकर्म । ईक्षतिकर्मत्वेनास्याभिध्यातव्यस्य पुरुषस्य वाक्यशेषे व्यपदेशो
भवति स एतस्माज्जीवधनत्परत्वात्परं पुरिशयं पुरुषमीक्षत इति । तत्राभिध्यायते-
रतथाभूतमपि वस्तु कर्म भवति । मनोरथकल्पितस्याप्यभिध्यायतिकर्मत्वात् ।

त्याचप्रमाणे सामे त्याला ब्रह्मलोकाप्रत नेतात. ह्मणजे ब्रह्मलोक हे काही
मर्यादित स्थान असल्याचें सिद्ध होत आहे. तस्मात्, ज्या अर्था देशतः मर्या-
दित असलेलें फल ब्रह्मोपासकाला सांगितलेलें आहे त्याअर्था ध्यानाचा विषय
यः पुनरेतं० ध्यायीत ह्या श्रुतीत निर्दिष्ट असलेलें अपरब्रह्मच असले
पाहिजे हे उघड आहे.) परब्रह्मवेच्या पुरुषाला देशतः परिच्छिन्न असलेलें
फल प्राप्त व्हावें हे योग्यच नाही. कारण, परब्रह्म सर्वगत (ह्मणजे सर्व-
व्यापी) आहे. “ अहो, **यः पुनरेतं० ध्यायीत** ह्या वाक्यांत ध्यानाच
विषय ह्मणून अपर ब्रह्म विवक्षित आहे असे मानिल्यास परं पुरुषं हे विशेष-
ण सुसंगत होत नाही ” असा दोष कोणी देऊं लागेल; परंतु, हा दोष
येत नाही. कारण, पिंड ह्मणजे स्थूल देह जो विराट् त्याच्यापेक्षा प्राण ह्मणजे
सूत्रात्मा श्रेष्ठ असें ह्मणता येणें शक्य आहे. असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झाले अस-
ताना सिद्धत सांगितला जात आहे तो येणेंप्रमाणें— **यः पुनरेतं० यति**
ह्या वाक्यामध्ये ध्यानविषय ह्मणून परब्रह्माचाच उपदेश केलेला आहे. कशा-
वरून ? ईक्षतिकर्मव्यपदेशावरून. ईक्षति ह्मणजे दर्शन अर्थात् पहाणें.
दर्शनरूप क्रियेने जें ध्यात होणारें ह्मणजे दर्शनरूप क्रिया ज्याच्यावर घडत
आहे तें ईक्षतिकर्म. दर्शनकर्म ह्मणून ह्या ध्यानविषयक पुरुषाचा निर्देश
वाक्यशेषात केलेला आहे. **स एतस्मा० मीक्षते** हा वाक्यशेष आहे. ह्या
वाक्यशेषात परं पुरिशयं पुरुषं ह्या द्वितीयात शब्दानां ईक्षते ह्या क्रियापदाचें
कर्म ह्मणून पुरुषाचा निर्देश केलेला आहे. दर्शन आणि ध्यान ह्या दोन क्रिया-
पैकी ध्यानक्रियेचें कर्म—मिथ्याभूत असलेलेही वस्तु—होऊ शकते.
कारण, इच्छेनें जें कल्पिलें गेलें असेल तेंही ध्यानक्रियेचें कर्म असते.
(तीन पाय, पाच कान, पाच शिरो इत्यादि अवयवांना युक्त असलेल्याही
एकाद्या मूर्तीची जरी कल्पना केली तरी कल्पनेनें उत्पन्न झालेल्या त्या मूर्तीचें

ईक्षतेस्तु तथाभूतमेव वस्तु जेके कर्म दृष्टमित्यतः परमात्मैवायं सम्यग्दर्शनविषय-
भूत ईक्षतिकर्मत्वेन व्यपदिष्ट इति गम्यते । स एव चेद् परपुरुषशब्दाभ्यामभिध्या-
तव्यः प्रत्यभिज्ञायते । नन्वभिध्याते परः पुरुष उक्त ईक्षणे तु परात्परः कथमितरत्र
प्रत्यभिज्ञायत इति । अत्रोच्यते । परपुरुषशब्दौ तावदुभयत्र साधारणौ । न चान
जीवघनशब्देन प्रकृतोऽभिध्यातव्यः परः पुरुषः परामृश्यते येन तस्मात्परात्परोऽयमी-
क्षितव्यः पुरुषोऽन्यः स्यात् । कस्ताई जीवघन इति । उच्यते । घनो मूर्तिः । जीवलक्षणो
घनो जीवघनः सैन्यवखिल्यवयः परमात्मनो जीवरूपः जिल्यभाव उपाधिकृतः

ध्यान कारितां येते.) परंतु, दर्शनक्रियेचें कर्म जगतामध्ये सत्य वस्तुच अस-
ल्याचें दृष्ट आहे. झणून स एतस्मा० पुरुषमीक्षते ह्या वाक्यांत ईक्षते ह्या
क्रियापदाचें कर्म झणून ज्या पुरुषाचा निर्दिश केलेला आहे तो हा दर्शनाचा
विषय झणून परमात्माच निर्दिष्ट केलेला आहे असे सिद्ध होत आहे आणि
तो परमात्माच यः पुनरेतं० परं पुरुषमभिध्यायीत ह्या वाक्यांतील परं व
पुरुषं ह्या शब्दावरून ध्यायीत ह्या क्रियापदाचें कर्म असला पाहिजे अशी
ओळख पटत आहे. (कारण, परं व पुरुषं हे दोन्ही शब्द दोन्ही ठिकाणीं सार-
खेच आहेत. तेव्हा एकाच प्रकरणातील दोन्ही वाक्ये असल्यामुळे स एतस्मा०
पुरुषमीक्षते ह्या वाक्यातील परपुरुष ह्या शब्दांनी जो विवक्षित आहे तोच यः
पुनरे० परं पुरुषमभिध्यायीत ह्या वाक्यातील परपुरुष ह्या शब्दांनी
विवक्षित असला पाहिजे.) “अहां, यः पुन० ध्यायीत ह्या अभिध्यानविषयक
वाक्यामध्ये परपुरुष उक्त असून ईक्षणविषयक स एत० मीक्षते ह्या वाक्या-
मध्ये परात्पर (पुरुष) उक्त आहे. तेव्हा एका ठिकाणचा जो परात्पर पुरुष
तोच दुसऱ्या ठिकाणचा परपुरुष असें कसें मानिता येईल ? ” ह्या शंकेचें उत्तर
येणेंप्रमाणें:— परं व पुरुषं हे दोन शब्द तर दोन्ही ठिकाणीं सारखेच
आहेत. स एतस्माज्जीवघना० मीक्षते ह्या वाक्यातील जीवघनात् ह्या
शब्दानें प्राकृत जो ध्यानविषयक परपुरुष तो दर्शनिला जात नाही. जीवघन-
शब्दानें, जर ध्यानविषयक वाक्यातील परपुरुष विवक्षित असता तर जीवघ-
नसंज्ञक अभिव्यातव्य परपुरुषाहून हा ईक्षितव्य पुरुष भिन्न ठरला असता. तर
मग जीवघन कोण ? झणून विचाराल तर सागतो:— घन झणजे मूर्ति.
जीवलक्षण घन जीवघन (जीव हीच ज्याची मूर्ति आहे तो जीवघन.) मिठा-
च्या खड्याप्रमाणें परमात्माचें जे उपाधिकृत आणि निषय व इन्द्रिये ह्याच्या-

परश्च विपयेन्द्रियेभ्यः सोऽत्र जीवघन इति । अपर उग्रह । स सामभिरुप्रीयते ब्रह्मलो-
कमित्यतीतानन्तरवाक्यनिर्दिष्टो यो ब्रह्मलोकः परश्च लोकान्तरेभ्यः सोऽत्र जीवघन
इत्युच्यते । जीवानां हि सर्वेषां करणपरिवृत्तानां सर्वेकरणात्मनि हिरण्यगर्भे ब्रह्म-
लोकानिवास्तिभि सद्गतोपपत्तेर्भवति ब्रह्मलोको जीवघनः । तस्मात्परो यः परमात्मे-
क्षणकर्मभूतः स एवाभिध्यानेऽपि कर्मभूत इति गम्यते । परं पुरुषमिति च विज्ञे-
पूर्णं परमात्मपरिग्रह एवावकल्पते । परो हि पुरुषः परमात्मैव भवति यस्मात्परं
किञ्चिदन्यथास्ति पुरुषाच्च परं किञ्चित्सा फलसा सा परा गतिरिति च श्रुत्यन्तरात् ।

हून पर भ्रसलेले जीवरूप अल्प-य ते स एतस्माज्जीवघना० मीक्षते ह्या
वाक्यातील जीवघन शब्दानें विवक्षित आहे.

दुसरा व्याख्यानकार ह्मणतोः— स एतस्माज्जीवघ०*पुरुषमीक्षते ह्या
वाक्याचे पूर्वाच आणि ह्या वाक्याला लागूनच स सामभिरुप्रीयते ब्रह्म-
लोकम् । असे वाक्य आहे. ह्या वाक्यांत निर्दिष्ट असलेला आणि दुसरे लोका-
हून श्रेष्ठ असलेला जो ब्रह्मलोक तो स एतस्मा० मीक्षते ह्या वाक्यातील
जीवघनशब्दानें विवक्षित आहे. इंद्रियसंपन्न सर्व जीवांचा समुदाय ब्रह्मलोकां
वास्तव्य करणाऱ्या सर्वेन्द्रियात्म्या हिरण्यगर्भाचे ठिकाणी संभवनीय असल्या-
मुळे ब्रह्मलोक ह्या जीवघन ठरत आहे. (सारांश, मर्यादित इंद्रियांनी युक्त
असलेले जे जीव त्यांचा अंतर्भाव अमर्यादेन्द्रियात्म्या हिरण्यगर्भाचे ठिकाणी
हीत असल्यामुळे हिरण्यगर्भ ह्या जीवांनी भरलेला आहे; ह्मणजे अर्थात् तो
जीवघन आहे. अशा रीतीने हिरण्यगर्भ जीवघन असल्यामुळे तो ज्या स्थानी
रहातो त्या ब्रह्मलोकालाही जीवघन अशी संज्ञा गौण अर्थानें प्राप्त झालेली
आहे. संवत् ह्मणजे समुदाय=घन.) त्या ब्रह्मलोकाहून पर ह्मणजे सर्व-
लोकातीत ज्ञाना जो ईक्षणकर्मभूत (ह्मणजे दर्शनक्रियेचें कर्म असलेला)
शुद्ध परमात्माच तोच ध्यानक्रियेचेही कर्म असल्याचें सिद्ध होत आहे (ह्मणजे
यः पुन० अभिध्यायीत ह्या वाक्यातील अभिध्यायीत ह्या क्रियापदाचें कर्म
असल्याचें सिद्ध होत आहे. तात्पर्य, ईक्षणविषयक वाक्यात निर्दिष्ट असलेला
सर्वलोकातीत असा शुद्ध परमात्माच ध्यानविषयक वाक्यातील परं पुरुषं
ह्या शब्दानां विवक्षित आहे.) परं पुरुषं हें विशेषण हे शब्द परमात्माचक
मानिले तरच बरोबर जुळत आहे. पर पुरुष परमात्माच असल्याचें प्रसिद्ध
आहे. कारण, ज्याच्याहून श्रेष्ठ असें दुसरे काहीं एक नाहीं; (अशा अर्थाने
यस्मात्परं नापरमास्ति किंचित् ही श्रुति आहे) आणि “ पुरुषाहून श्रेष्ठ

पर चापरं च ब्रह्म यदोद्धार इति च विभज्यानन्तरमोद्गारेण परं पुरुषमभिध्यातव्यं
युवन्परमेव ब्रह्मपरं पुरुषं गमयति । यथा पादोद्धारस्तथाग्निर्मुच्यते एवं एवैत
पाप्मनाग्निर्मुच्यते इति पाप्मविनिर्मांरुफलाचनं परमात्मनाभिहाभिध्यातव्यं
मुच्यति । अत्र यदुक्तं परमात्मभिध्यायिनो न देशपरिच्छिन्नफलं, मुच्यते इति ।
अत्रोच्यते । विमात्रेणोद्गारेणालम्बनेन परमात्मनामभिध्यायतः फलं ब्रह्मलोकप्राप्तिः
क्रमेण च साम्यन्दर्शनोत्पत्तिरिति क्रममुक्त्यभिप्रायमेतद्द्वित्रिव्यतीत्यहोपः ॥ १३ ॥

असें काहीं एक नाही. पुरुष हीच श्रेष्ठपणाची मर्यादा आणि पुरुष हाच सर्वो-
त्कृष्ट आधार " अशा अर्थाची दुसरीही श्रुति आहे. एतद्वै सत्यकाम परं
चापरं च ब्रह्म यदोद्धारः ह्या श्रुतीत परब्रह्म व अपर ब्रह्म असा विभाग
केलेला आहे. नंतर उच्काररूपाने परब्रह्माचेच ध्यान करावे असे श्रुति सांगत
असल्यामुळे परं पुरुषं ह्या शब्दांनी परब्रह्माचाच बोध होत असल्याचे श्रुति
दर्शवीत आहे. ज्याप्रमाणे सर्प त्वचेपासून मुक्त होतो त्याचप्रमाणे प्रणवद्वाराने
परब्रह्माची उपासना करणारा तो पुरुष पापापासून मुक्त होतो " अशा
अर्थाच्या श्रुतीत जे पापविमोचनरूप फल सांगितले आहे त्यावरूनही यः
पुनरेतं० मभिध्यायति ह्या वाक्यातील ध्यानविषयभूत परपुरुष परमात्माच
असल्याचे सूचित होत आहे. आता (तेजोरूप सूर्याचे ठिकाणी प्रविष्ट झाला.
सामं त्याला ब्रह्मलोकप्राप्त पंचार्थतात अशा अर्थाच्या स तेजासि सूर्ये संपन्नः
परिच्छिन्न फल (ब्रह्मजे देशाने मर्यादित असलेले सूर्यादिप्राप्तिरूप फल)
परमात्म्याचे ध्यान करणाऱ्याला योग्य नाही अशी शंका पूर्वपक्षाने केली
आहे. त्या शंकेचे उत्तर येणेप्रमाणेः— (अकार, उकार व मकार ह्या)
तीन मात्रांनी युक्त असलेल्या ओंकाराचे अवलंबन करून परमात्म्याचे ध्यान
करणाऱ्याला (ब्रह्मजे ओंकारच परमात्मा होय अशी भावना करून उपासना
करणाऱ्याला) ब्रह्मलोकप्राप्ति हे फल प्राप्त होत असून नंतर त्याला परमात्म्याचे
उत्कृष्ट ज्ञान प्राप्त होत असते आणि अशा क्रमाने त्याला मुक्ति प्राप्त होत असते.
तेव्हा ह्या अभिप्रायाने उच्काराचे ठिकाणी परब्रह्माची भावना करून उपा-
सना करणाऱ्याला सूर्यलोकप्राप्ति इत्यादि फल सांगितले असल्यामुळे शंकेत
दर्शिलेला दोष येत नाही. (सारांश, प्रणवोपासनेने सूर्यलोकाप्राप्त उपासक
प्राप्त होत असतो. नंतर सूर्यद्वाराने तो ब्रह्मलोकांत जातो व त्याठिकाणी आत्म्याचे
अपरोक्षज्ञान प्राप्त झाले असता त्याला मोक्ष प्राप्त होत असतो अशा उद्देशाने
स एतस्मा० मीक्षते हे वाक्य आहे) ॥ १३ ॥

दहर उत्तरेभ्यः ॥ १४ ॥

अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वैश्व दहरोऽस्मिन्तराकाशस्तस्मिन्व-
दन्तस्तदन्वेष्टव्यं तद्वाव विजिज्ञासितव्यमित्यादिवाक्यं समाधायते । तत्र योऽयं
दहरे हृदयपुण्डरीके दहर आकाशः श्रुतः स किम्भूताकाशोऽथवा विज्ञानात्माथवा
परमात्मेति संशय्यते । कुतः संशयः । आकाशब्रह्मपुरब्रह्मन्दाभ्याम् । आकाशब्रह्मो
द्वयं भूताकाशे परस्मिन् प्रयुज्यमानो दृश्यते । तत्र किम्भूताकाश एव दहरः स्या-
त्किंवा पर इति संशयः । तथा ब्रह्मपुरमिति किं जीवोऽत्र ब्रह्मनामा तस्येदं पुरं
शरीरं ब्रह्मपुरमथवा परस्यैव ब्रह्मणः पुरं ब्रह्मपुरमिति । तत्र जीवस्य परस्य वान्य-
तरस्य पुरस्वामिनो दहराकाशत्वे संशयः । तत्राकाशशब्दस्य भूताकाशे रूढत्वाद्-

दहर उत्तरेभ्यः । हे पांचव्या अधिकरणार्थे सूत्र आहे आणि “ पुढील
हेतूवरून दहरशब्द परमात्मवाचक होय ” असे ह्या सूत्राने सिद्ध केले आहे.

अथ यदिदं सितव्यम् । इत्यादि वाक्य (छांदोग्योपनिषदाच्या आठव्या
अध्यायांत) पठित आहे (आणि “ ह्या शरीररूप ब्रह्मनगरामध्ये कमलासारखे
जे हे एक लहानसे घर आहे, त्या घरांत त्याहीपेक्षा लहान असा अंतराकाश
क्षणजे आकाशसंज्ञक ब्रह्म आहे. त्या आकाशसंज्ञक ब्रह्मांत जे आहे त्याचा
शोध करावा. आणि शोध लागल्यावर तेच विशेषतः समजून घेण्याची इच्छा
धरावी. ” असा ह्या वाक्याचा अर्थ आहे.) ह्या वाक्यामध्ये जो हा अल्प
हृदयकमलामध्ये अल्प आकाश श्रुत आहे तो भूताकाश आहे ? जीवात्मा आहे किंवा
परमात्मा आहे ? असा संशय येत आहे. कशावरून संशय येत आहे ? आकाश
व ब्रह्मपुर ह्या शब्दांवरून संशय येत आहे. ह्या आकाशशब्दाचा प्रयोग पंचमहा-
भूतांतील आकाश ह्या अर्थाने आणि परमात्मा ह्या अर्थाने होत असल्याचे दिसते.
तेव्हा ह्या वाक्यांतील दहरशब्द भूताकाशवाचक आहे किंवा परमात्मवाचक
आहे असाही संशय येत आहे. त्याचप्रमाणे ब्रह्मपुर असा एक शब्द आहे.
ह्या शब्दासंबंधाने “ ब्रह्मशब्दाने येथे जीव विवक्षित असून त्याचे जे हे शरीर-
रूप पुर ते ब्रह्मपुर किंवा परब्रह्माचेच जे पुर ते ब्रह्मपुर. ” असा संशय येत
आहे. ह्याप्रमाणे संशय येत असतांना जीवात्मा व परमात्मा ह्या दोहोंपैकी
कोणतीही एक पुरस्वामी दहराकाश असला पाहिजे आणि क्षणूनच हे दहरा-
काश कोणते असले पाहिजे ? ह्याविषयी संशय आहे. त्यांपैकी आकाशशब्द हा
पंचमहाभूतांतील भूताकाश ह्या अर्थानेच रूढ असल्यामुळे भूताकाशवाचकच

ताकाश एव दहरशब्द इति प्राप्तम् । तस्य च दहरायतनापेक्षया दहरत्वम् । यावा-

दहरशब्द असत्याचं प्रथम प्राप्त होत आहे. हृदयरूप स्थान दहर क्षणजे लहान असल्यामुळे तें भूताकाश दहरशब्दानें निर्दिष्ट आहे.

(प्रथम दिलेल्या श्रुतीपुढें तं चेदद्भ्युर्यदिदमस्मिन्नक्षपुरे दहरं पुण्डरीकं वेश्म दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः किं तदत्र विद्यते यदन्वेष्टव्यं यद्वाव विजिज्ञासितव्यमिति स द्यूयात् । यावान्वा अयमाकाशस्तावानेपोऽन्तर्हृदय आकाश उभे अस्मिन्वावापृथिवी अन्तरेव समाहिते अशी श्रुति आहे व तिचा अर्थ— ह्याप्रमाणें आचार्याने सांगितलें असतां “ जे हें ह्या ब्रह्मपुरामध्ये कमलासारखे अल्प घर आहे आणि त्या घरांत जें अल्प आकाश आहे तें ह्या ठिकाणीं काय आहे? आर्धा कमलसदृश घरांतच काय असणार आहे? आणि त्या घरांत असलेलें जें अर्थांतच त्या घराहून लहान आकाश त्यांत तें काय असणार आहे? ह्या घरामध्ये अंतराकाश क्षणून जो सांगितला आहे तो त्याहीपेक्षां लहान आहे. तेव्हां तो अंतराकाश क्षणजे आहे काय? कांहींच नाही. समजा, त्यांत बोरपेढें कांहीं तरी असेल. परंतु, त्याच्या शोधानें किंवा ज्ञानानें त्या ज्ञाल्या फळ तें काय प्राप्त होणार? ह्यास्तव, त्या अंतराकाशामध्ये जें शोधावयाचें आणि जाणावयाचें तें शोधिल्यानें किंवा जाणिल्याने कांहींएक फळ प्राप्त होणारें नाही. ” असा प्रश्न त्या शिष्यांनीं केला तर त्या आचार्यानें सांगितें “ परिमाणानें जितकें हें भौतिक आकाश आहे तितकें हें आंत हृदयामध्ये आकाश आहे आणि त्याच अंतराकाशांत स्वर्ग व पृथ्वी हे दोन्ही लोक चांगल्या प्रकारें राहिलेले आहेत. सारांश, शिष्यानां । एका. पुंडरीकांच्या आंत असलेलें अंतराकाश अल्प असल्यामुळे त्या अंतराकाशांत जें असेल ते त्याच्याही पेक्षां लहान असेल ही तुमची कल्पना बरोबर नाही. ह्यामध्ये दहर अंतराकाश आहे, असें मी सांगितलें आहे खरें; परंतु, पुंडरीकगृहांत असलेलें आकाश पुंडरीकापेक्षां लहान आहे अशा अभिप्रायानें तें मी सांगितलेलें नाही. तर मग कोणत्या अभिप्रायानें सांगितलें क्षणून विचाराळ तर सांगतां. पुंडरीक हें अल्प आहे आणि त्याचे ठिकाणीं अंतःकरण आहे. तें पुंडरीकाकाशानें मर्यादित आहे. पुंडरीकाकाशांत असलेलें तें अंतःकरण शुद्ध झालें असतां स्वच्छ उदकांत दिसणाऱ्या प्रतिबिंबाप्रमाणें किंवा निर्मळ आरशांत दिसणाऱ्या प्रतिबिंबाप्रमाणें विषयांपासून

न्वा अयमाकाशस्तावनिषोऽन्तर्द्वय आकाश इति च वाह्याभ्यन्तरभावकृतभेदस्यो-
पमानोपमेयभावो वायापृथिव्यादि च तस्मिन्नन्तःसमाहितमयकाशात्मनाकाशात्सै-
कत्वात् । अथवा जीवो दहर इति प्राप्तम् । ब्रह्मपुरशब्दात् । जीवस्य हीदं पुरं सच्छ-
रीरं ब्रह्मपुरमित्युच्यते । तस्य स्वकर्मणोपार्जितत्वात् । भक्त्या च तस्य ब्रह्मशब्द-

मनासह इंद्रिये ज्यानीं पराद्मुख केलेलीं अहेत त्या, योग्याना-शुद्धब्रह्म त्या
अंतःकरणाचे ठिकाणीं उपलब्ध होत असतें आणि अंतःकरणरूप उपाधि
असल्यामुळे ते तेवढेच उपलब्ध होत असतें अशा उद्देशानें मीं ह्या पुंडरी-
कामध्ये दहर अंतराकाश आहे असे सांगितलें आहे. हे प्रसिद्ध भूताकाश
परिमाणानें जेवढे आहे तेवढे हें हृदयातील अंतराकाश आहे व त्या अंतराकाशात
जे आहे त्याचा शोध करावा आणि तें समजून घ्यावें असें मीं सांगितलें आहे.
तथापि भूताकाशाएवढेच ह्या अंतराकाशाचें परिमाण आहे असें समजून मीं तेव-
ढेच असें म्हटलेले नाहीं. ब्रह्माळा अनुरूप असा आकाशाशिवाय दुसरा दृष्टातच
नसल्यामुळे मीं तसे म्हटले आहे. ब्रह्म आकाशसम आहे असें ह्मणताच
येणार नाहीं. कारण, येनावृत्तं खं च दिवं यहीं च अशी श्रुति आहे व ज्या
ब्रह्मानें आकाश, स्वर्गलोक व भूर्लोक हीं व्यापून टाकलीं आहेत असा त्या
श्रुतीचा अर्थ आहे. ह्मणूनच ह्या ब्रह्माकाशामध्ये स्वर्ग व पृथ्वी हे दोन्ही लोक
व इतरही विद्यमान असलेले, पूर्वी विद्यमान असलेले व पुढें अस्तित्वात येणारे
सर्व काहीं ह्या ब्रह्माकाशातच आहे असें मीं ह्मणत आहे ”—असा आहे.)

जितकें हे वाह्य आकाश आहे तितकें हे आत हृदयामध्ये अंतराकाश आहे
असें म्हटलें आहे परंतु, एकाच आकाशाचें वाह्य व आभ्यंतर असे दोन भाग
कल्पून हा उपमानोपमेयभाव ह्या श्रुतीत सांगितलेला आहे. त्याचप्रमाणें स्वर्ग,
पृथ्वी इत्यादि त्यात सामावलेलीं आहेत असें म्हटलें आहे. कारण, अवकाश
अर्थात् पोकळी ह्या नात्यानें सर्व आकाश एकच आहे. अथवा दुसऱ्याही
रीतीनें ह्या छद्मश्रुतीचे व्याख्यान सभवनाय आहे तें असें:—ह्या श्रुतीतील
दहरशब्द जीवाचक आहे असें प्राप्त झालें आहे. कारण, यदिदमस्मिन्नब्रह्म-
पुरे दहरं ह्या ठिकाणीं ब्रह्मपुरे असा शब्द आहे. हे शरीर जीवाचें पुर
ह्मणजे निवासस्थान असल्यामुळे ब्रह्मपुर असें शरीराला म्हटलें आहे (आणि
ब्रह्मपुरे ह्यातील ब्रह्मशब्द गौण अर्थानें जीवाचकच मानणें भाग आहे.
कारण, हे शरीररूप ब्रह्मपुर परब्रह्माचें पुर नसून जीवाचें आहे.) कारण, तें
त्यानें स्वकर्मानें संपादन केलेलें आहे. (आतां बुद्ध्यादि उपाधींनीं संपन्न

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे पञ्चमाधिकारणम् । ४०१

वाच्यत्वम् । न हि परस्य ब्रह्मणः शरीरेण स्वस्वाभिभावः सम्बन्धोऽस्ति । तत्र
पुरस्वाभिः परैरुद्देशेऽन्यत्वात् इदं यथा राज्ञः । मनउपाधिकश्च जीवो मनश्च प्रायेण
हरये प्रतिष्ठितमित्यतो जीवत्वेभ्यं हृदयान्तरस्थानं स्यात् । दृश्यत्वमपि तस्यैवारा-
धोपमितत्वाद्ब्रह्मरूपते । भाषाशोपमितत्वादि च ब्रह्मभेदविवक्षया भविष्यति । न चात्र
दहरस्याकाशस्यान्वेष्यत्वं निनिश्चितव्यत्वं च भूयते । तस्मिन्वदन्तरिति परनिश्चे-

असलेल्या जीवाचा निर्देश ब्रह्मशब्दानें करण्याचें कारण काय ? अशी अजून-
ही शंका असले तर सांगतो. जीव आणि ब्रह्म ह्या दोहोमध्ये चैतन्य ही गोष्ट
सारखीच असल्याकारणानें) चैतन्यगुणामुळे जीवाचा ब्रह्मशब्दानें निर्देश
केलेला आहे. (आता गौण व मुख्य असे दोन अर्थ जरी शब्दाचे असले,
तरी मुख्य अर्थ शक्य असतांना गौण अर्थ घेण्याचें कारण नाहीं; अशी शंका
कदाचित् कोणी करील; परंतु, ती शंका उपयोगी नाहीं. ब्रह्मपुर ह्या शब्दाचा
अर्थ ब्रह्म ज्या पुराचा अधिपति आहे तें असाच होणार परंतु, शरीरार्शा
परब्रह्माचा स्वस्वाभिभावसंबंध (ह्मणजे शरीर ही ब्रह्माची माळमत्ता अर्थात्
स्व आणि ब्रह्म ह्या माळमत्तेचा अधिपति असा संबंध) नाहीं. (आतां
“ पुरस्वामी जीव का असेना ! हृदयस्थ जें अंतराकाश तें ब्रह्म ठरण्याला
हरकत कोणती ? राजाच्या नगरामध्ये ज्याप्रमाणें एकाद्या ब्राह्मणाचें घर असतें
ज्याप्रमाणें त्या जीवपुरात ब्रह्म हे पुंडरीकदहररूप घर असण्यास हरकत
काय आहे ? ” असे ह्मणता येणार नाहीं.) राजा ज्याप्रमाणें आपल्या नगरातील
एका भागांत रहात असतो त्याप्रमाणें ब्रह्मपुराधिपति (ह्मणजे जीवपुराधि-
पति) जीवाचें त्या ब्रह्मपुराच्या एका भागांत वास्तव्य असल्याचें दृष्ट आहे
(आणि हृदय हाच तो भाग आहे. तेव्हा हृदयाकारामध्ये ब्रह्माचें वास्तव्य
संभवनीय नाहीं.) मनउपाधिक जीव आहे (ह्मणजे मन ही जीवाची
उपाधि आहे. उपाधि ह्मणजे मयोदित करणारी वस्तु) मन हें प्रायः हृदयाचे
ठिकाणी राहिलेले असतें. ह्यास्तव, हें हृदयामध्ये वास्तव्य जीवाचेंच असणें
शक्य आहे आणि दहरत्व ह्मणजे अल्पत्वही जीवाचेंच असणें शक्य आहे.
कारण, प्रतीदाला टोंचलेल्या लोहकंटकाच्या अग्राची उपमा (आराग्रमात्रो
द्वपरोपि दृष्टः ह्या श्वेताश्वतरश्रुतीत) जीवाला दिलेली आहे. ब्रह्मार्शा जीवाचा
अभेद आहे ह्या उद्देशानें आकाशाशां तुलना वगैरे जी केलेली आहे ती
बरोबर ठरेल. अथ यदि० विजिज्ञासितव्यम् । ह्या श्रुतीमध्ये दहराकाश
शोधार्थें आणि ते जाणवें असे सांगितलेले नाहीं. कारण, तस्मिन्वदन्तस्त-

पणत्वेनापादानादिति । अत उत्तरं ब्रूमः । परमेश्वर एव दहराकाशो भवितुमर्हति न भूताकाशो जीवो वा । कस्मात् । उत्तरेभ्यो वाक्यशेषगतेभ्यो हेतुभ्यः । तथा हि अन्वेष्टव्यतयाभिहितस्य दहरस्याकाशस्य तं चेद्ब्रूयुरित्युपपन्नस्य किं तदत्र विण्ते यदन्वेष्टव्यं यद्वाव विजिज्ञासितव्यमित्येवमाक्षेपपूर्वकं प्रति समाधानवचनं भवति स ब्रूयाथावाग्वा अयमाकाशस्तत्त्वानेपोऽन्तर्हृदय आकाश उभे अस्मिन्वावापृथिवी अन्तरेव समाहिते इत्यादि । तत्र पुण्डरीकदहरत्वेन प्राप्तदहरत्वस्याकाशस्य प्रसिद्धा-

दन्वेष्टव्यं तद्वान् विजिज्ञासितव्यं असें त्या श्रुतींत आहे. त्या दहराकाशांत जें आहे असें श्रुतींत सांगितलें असल्यामुळें दहराकाशाहून भिन्न असें दुसरें कांहीं तस्मिन्वदन्तः ह्या विशेष शब्दांनीं स्वीकृत असल्याचे सिद्ध होत आहे (उपादान ह्मणजे स्वीकार).

असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असतां आक्षी उत्तर (ह्मणजे सिद्धांत) सांगतों. परमेश्वरच दहराकाश ठरणें योग्य आहे. भूताकाश अथवा जीव दहराकाश ठरणें योग्य नाहीं. कशावरून ? वाक्यशेषांत असलेल्या पुढील हेतूंवरून. ते हेतु येणेंप्रमाणेः— अथ यदिदमस्मि० तव्यम् । असा उपक्रम (छांदोग्योपनिषदाच्या आठव्या अध्यायांत) आहे. ह्या ठिकाणीं शोधून काढण्यास योग्य ह्मणून दहर आकाश (ह्मणजे लहान आकाश) निर्दिष्ट केलें आहे. (अन्वेष्टव्य ह्मणजे शोधून काढण्यास योग्य, शोधून काढणें अवश्य असलेलें) तदनंतर तं चेद्ब्रूयुः (ह्मणजे जर शिष्य त्या आचार्याला विचारितील) असा उपक्रम करून किं तदत्र विद्यते० तव्यम् असा आक्षेप त्या दहर आकाशासंबंधाने घेतलेला आहे; (पुंडरीक हे अगोदर अल्प आणि त्याच्या आंत असलेलें आकाश तर त्याहूनही अल्प. तरमात्, त्या अत्यंत अल्प आकाशाचे ठिकाणीं शोधण्यासारखें व समजून घेण्यासारखें तरी काय असणार आहे ? अशा प्रकारचा आक्षेप त्या दहर आकाशासंबंधानें घेतलेला आहे) आणि असा आक्षेप घेतल्यानंतर स ब्रूयाद्या० समाहिते असें त्या आक्षेपाचें समाधान केलेलें आहे. (“ त्या आचार्यानें त्या शिष्यांना सांगवें. जितकें हे भूताकाश आहे तितकें हे हादाकाश आहे आणि स्वर्ग व पृथ्वी हीं दोन्ही ह्या हादाकाशामध्ये सामावलेली आहेत ” असा त्या समाधानविषयक श्रुतीचा आशय आहे). उपक्रमविषयक श्रुतीमध्ये दहरं पुण्डरीकं असे शब्द आहेत. दहर पुण्डरीक ह्मणजे अल्प कमल. कमलच दहर ह्मणजे अल्प असल्याकारणानें त्यांतिल आकाशही अल्पच टाणार. असें समजून प्रसिद्ध जें सर्वव्यापी

काशैपम्येन दहरत्वं निरतंयभूताकाशत्वं दहरत्वाकाशस्य निवर्तयतीति गम्यते ।
ययप्याकाशशब्दो भूताकाशे दहस्तथापि तेनैव तस्योपमा नोपपद्यत इति भूता-
काशशब्दा निरर्तिता भवति । नन्वेकस्याप्याकाशस्य चास्माभ्यन्तरत्वकल्पितेन भेद-
नोपमानोपमेयभावाः सम्भवतीत्युक्तम् । नैवं सम्भवति । अगतिका हीयं गतिर्य-
त्काल्पनिकभेदाशयणम् । अपि च कल्पयित्वा भेदमुपमानोपमेयभावं वर्णयत. परि-
च्छिन्नत्वाद्यभ्यन्तराकाशस्य न चास्माकाशपरिमाणत्वमुपपद्येत । ननु परमेश्वरस्यापि
ज्यायानाकाशादिति भुव्यन्तराप्रैवाकाशपरिमाणत्वमुपपद्यते । नैप दोषः । पुण्ड-

भूताकाश त्याची उपमा देऊन आचार्याने हृदयाकाशाचे अल्पत्व निवृत्त केलें
आहे आणि अशा रीतीने भूताकाशाची उपमा देऊन तें भिन्न असल्याचें दर्श-
विल्यामुळें दहराकाश हें भूताकाश नसल्याचें आचार्य सिद्ध करीत आहे. जरी
आकाशशब्दाचा रूढ अर्थ भूताकाश असा प्रसिद्ध आहे तरी त्याचीच त्याला
उपमा योग्य नसल्यामुळें दहराकाश हें भूताकाश असेल किंवा काय ? ह्या
शंकेची निवृत्ति होत आहे. “ अहो, एकाच आकाशाचे वाद्य व अभ्यंतर
असे भाग कल्पून व दोन भाग केल्यामुळें वाद्य आकाश भिन्न व अभ्यंतर
आकाश भिन्न असा भेद मानिला असता उपमानोपमेयभावा संभवनीय आहे ”
असे पूर्वपक्षीने हटलें आहे परंतु, ह्याप्रमाणें उपमानोपमेयभावा संभवनीय नाही.
काल्पनिक भेदाचा अलव्य करणें ही अगतिक गति आहे (हणजे जेव्हा
दुसरा कोणताही योग्य मार्ग अर्थ लावण्यास उरलेला नसेल तेव्हाचा हा मार्ग
होय.) शिवाय भेद कल्पून जरी उपमानोपमेयभावा वर्णिला तरी अभ्यन्तरा-
काश मर्यादित (हणजे अत्यंत अल्प) असल्यामुळें वाद्य आकाशाच्या परि-
माणाइतकें त्याचें परिमाण असणें अशक्यच होय. (तेव्हा जेवढें हें वाद्य
आकाश तेवढें हें अंतराकाश ह्या वाक्याची गाते काय ?) “ अहो,
ज्यायानाकाशात् (असे परमेश्वराचें वर्णन शतपथ ब्राह्मणात असल्यामुळें आणि
आकाशाहून मोठा) अशी (हणजे असा अर्थ दर्शविणारी ती) दुसरी श्रुति
असल्यामुळें परमेश्वराचेंही आकाशपरिमाणत्व वरोवर जुळत नाही ” अशी
शंका पूर्वपक्षी करील. परंतु, शकंत दर्शविलेला हा दोष येथे येत नाही.
यावान्वा अयं आकाशः ह्या वाक्याचें तात्पर्य भूताकाशाएवढें हार्दाकाशा
आहे हें सांगण्याकडे नसून पुढरीकरूप अल्प वेष्टनामुळें प्राप्त होणारें जें
अल्पत्व त्याची निवृत्ति करण्याकडे ह्या वाक्याचें तात्पर्य आहे. (साराश,
भूताकाशाएवढें हार्दाकाश आहे हा यावा० काशः ह्या वाक्याचा आशय

रीकवेष्टनप्राप्तदहरत्वनिवृत्तिपरत्वाद्वाक्यस्य न तावच्चप्रतिपादनपरत्वम् । उभय-
प्रतिपादने हि वाक्यं भिद्येत । न च कल्पितभेदे पुण्डरीकवेष्टित आकाशैकदेशे
यावापृथिव्यादीनामन्तःसमाधानमुपपद्यते । एष आत्मापहतपाप्मा विजरो विमृ-
त्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसङ्कल्प इति चात्मापहतपाप्म-
त्वादयश्च गुणा न भूताकाशे सम्भवन्ति । यद्यप्यात्मशब्दो जीवे सम्भवति तथा-
पीतरभ्यः कारणेभ्यो जीवाशङ्कापि निर्वातता भवति । न ह्युपाधिपरिच्छिन्नस्यारा-
श्रोपमितस्य जीवस्य पुण्डरीकवेष्टनकृतं दहरत्वं शक्यं निवृत्तयितुम् । ब्रह्मभेदविव-

नाहीं. कमटरूप वेष्टनांत असलेले हादीकाश लहान असेल असे वाटण्याचा
संभव असल्यामुळे ते लहान नाही. हा यावा० काशः ह्या वाक्याचा आशय
होय.) भूताकाशाएवढेच आहे असे दर्शविण्याकडे त्या वाक्याचे तात्पर्य
नाहीं. (हादीकाश अल्प नाही आणि ते भूताकाशाएवढे आहे अशा दोन्ही गोष्टी
यावा० काशः ह्या वाक्याने दर्शविल्या जात आहेत असे मानण्यास काय प्रत्यवाय
आहे ? गोष्टीचे प्रतिपादन मानावयाचे झाल्यास वाक्यभेद होऊं लागेल (ह्मणजे
एका वाक्याची दोन वाक्ये होऊं लागतील. परंतु, एकवाक्यत्व संभवत अस-
तांना वाक्यभेद मानणे योग्य नव्हे.) शिवाय, वाह्य आकाश व अभ्यंतर
आकाश असे एकाच आकाशाचे जरी दोन विभाग मानिले तरी पुंडरीकानें
वेष्टित असलेला जो भूताकाशाचा एक भाग त्याच्या आंत स्वर्ग, पृथ्वी, (सूर्य,
चंद्र, विद्युत्) इत्यादिकाचा समावेश होणें शक्य नाही. त्याचप्रमाणें एष
आत्मापहत० सत्यसंकल्पः असे जे गुण अंतराकाशाचे पुढे त्याच श्रुतींत
सांगितले आहेत ते भूताकाशाचे ठिकाणी संभवनीय नाहीत. (“ द्रहराकाश
हाच आत्मा असून धर्माधर्मसंज्ञक पातक ह्याचे ठिकाणी नाही. त्याचप्रमाणें
जरा, मरण, शोक, क्षुधा व तुषा ह्यांच्यापासून हा आलस आहे. ह्याच्या कामना
निष्फल होणाऱ्या नसून ह्याचे संकल्पही सत्य आहेत ” असा त्या श्रुतीचा
आशय आहे. . एष आत्मापहतपाप्मा० सत्यसंकल्पः ह्या श्रुतींत
आत्मा असा शब्द आहे. तेव्हां जीवाला अनुलक्षण ही श्रुती कशावरून
नसेल ? ही शंका बरोबर ठरणार नाही. कारण,) आत्मशब्द जरी जीववा-
चक असण्याचा संभव आहे तरी इतर कारणांवरून दहराकाशशब्दानें
जीव निर्दिष्ट असेल ही शंकाही निवृत्त होत आहे. कारण, उपाधींनी मर्यादित
व प्रतोदाद्यादींचेलेल्या आरेच्या अप्राची ज्याला आकारांतबंधाने उपमा दिलेली
आहे असा जो जीव त्याला पुंडरीकरूप वेष्टनामुळे प्राप्त झालेले अल्पत्व

ध्या जीवस्य सर्वगतत्वादि विवक्ष्येतेति चेत् । यदात्मतया जीवस्य सर्वगतत्वादि विवक्ष्येत तस्यैव ब्रह्मणः साधात्सर्वगतत्वादि विवक्ष्यतामिति युक्तम् । यद्युक्तं ब्रह्मपुरमिति जीवेन पुरस्योपलभितत्वाद्वा इव जीवस्यैवेदं पुरस्त्वामिनः पुरैकदेश-
र्वातत्वमस्त्विति । अथ ब्रूमः । परस्यैवेदं ब्रह्मणः पुरं सच्छरीरं ब्रह्मपुरमित्युच्यते
ब्रह्मशब्दस्य तस्मिन्शुद्धयत्वात् । तस्याप्यस्ति पुरेणानेन सम्बन्ध उपलब्ध्यधिगान-
त्वात् । स एतस्माज्जीवपनात्परत्वरं पुरिशयं पुरुषमीकते । स वा अयं पुरुषः
सर्वाद्यं पूर्वं पुरिशय इत्यादिभुक्तिभ्यः । अथवा जीवपुर एवास्मिन्ब्रह्म सन्निहितशु-
पल्लयते । यथा शालग्रामे विष्णुः सन्निहित इति तद्वत् । तथेह कर्मचितो लोकः

निवृत्त करिता येषो शक्य नाहो. वस्तुतः ब्रह्माहून जीव अभिन्न आहे अशा
अभिप्रायाने जीवाला उद्देशून सर्वगतत्वादि धर्म विवक्षित आहेत असें जर
ब्रह्मणें असेल तर ज्याचें स्वरूप जीव असल्यामुळे त्याला उद्देशून सर्वगत-
त्वादि धर्म विवक्षित मानायचा आहे, त्याच प्रत्यक्ष ब्रह्माचे सर्वगतत्वादि
धर्म विवक्षित आहेत असें मानणें अधिक योग्य आहे. “ ब्रह्मपुरे असा शब्द
श्रुतांत असून शरीर हा त्या ब्रह्मपुराचा अर्थ आहे आणि जीवानें हें शरीर-
रूप ब्रह्मपुर स्वकर्मानें संपादिलेले आहे. तेव्हां नगराधिपति राजा ज्याप्रमाणें
नगराच्या एका भागात रहात असतो त्याप्रमाणें शरीररूप ब्रह्मपुराधिपति
असलेला हा जीव हृदयाकाशरूप एका भागात रहात आहे आणि हाणूनच
हार्दाकाशामध्ये जीवाचेच वास्तव्य आहे ” अशी शंका जी पूर्वपक्षीनें
केलेली आहे तिच्या संबधानें आह्मी सांगतो. परमात्माच जें ब्रह्म त्याचेंच पुर
असलेलें हें शरीर ब्रह्मपुर हाणून निर्दिष्ट आहे. कारण, ब्रह्मशब्दाचा प्रयोग
मुख्य अर्थानें परमात्म्याच्या ठिकाणीं होत असतो. शिवाय, त्या
परमात्म्याचाही ह्या देहरूप पुराशी संबंध आहे. कारण, परमात्म्याच्या
उपलब्धीचें तें स्थान आहे. “ तो प्रणवोपासक सर्व लोकांहून श्रेष्ठ जो हा
ब्रह्मलोक त्याच्याहूनही श्रेष्ठ असलेल्या शरीरनिवासी पुरुषाला तो अवलोकन
करितो ” “ तो हा पुरुष सर्व शरीरांचें ठिकाणीं असल्यामुळे पुरिशय आहे ”
इत्यादि प्रकारच्या (प्रश्नोपनिषदातील व बृहदारण्यकूपनिषदातील) श्रुती-
वरून शरीर हें ब्रह्माचें उपलब्धिस्थान असल्याचें सिद्ध होत आहे. अथवा
ज्याप्रमाणें शालग्रामाचे ठिकाणीं विष्णूचें सान्निध्य असतें त्याचप्रमाणें
ह्या शरीररूप जीवपुराचे ठिकाणीं ब्रह्म उपासकाला जेवळ अमंत. (तेव्हां
ब्रह्मपुरशब्दाचा अर्थ जीवपुर असा घेतला तरी हरकत नाहीं.) (छांदो-

क्षीयत एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयत इति च कर्मणामन्तवत्फलत्वमुक्त्वा
अथ य इहात्मानमनुविद्य ब्रजन्त्येतांश्च सत्यान्कामांस्तेषां सर्वेषु लोकेषु कामचारो
भवतीति प्रकृतदहराकाशविज्ञानस्यानन्तफलत्वं वदन्परमात्मत्वमस्य सूचयति ।
यदप्येतदुक्तं न दहरस्याकाशस्यान्वेष्टव्यत्वं विजिज्ञासितव्यत्वं च श्रुतं परविशेष-
णत्वेनोपादानादिति । अत्र ब्रूमः । यथाकाशो नान्वेष्टव्यत्वेनोक्तः स्याद्यावान्वा

ग्योपनिपदातील आठव्या अध्यायामध्ये तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयत
एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते तद्य इहात्मानमनुविद्य ब्रजन्त्ये-
तांश्च सत्यान्कामांस्तेषां सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवत्यथ य इहा-
त्मानमनुविद्य ब्रजन्त्येतांश्च सत्यान्कामांस्तेषां सर्वेषु लोकेषु काम-
चारो भवति अशी श्रुति आहे व त्या श्रुतीचा “ इहलोकीं ज्याप्रमाणे सेवा-
दिकर्माच्या योगाने प्राप्त होणारे फल परार्थीन असल्यामुळे नाहीसे होत असते
त्याचप्रमाणे परलोकींही ज्ञानहीन अशा केवळ अग्निहोत्रादि कर्मांनी प्राप्त
झालेले विषयोपभोगरूप फल परार्थीन असल्यामुळे नाहीसे होते. तस्मात्,
इहलोकीं जे पुरुष ज्ञानकर्मांचे अधिकारी असतांना शास्त्र व आचार्य ह्यांनी
उपदेशिलेले आत्मतत्त्व न जाणितां देहत्याग करून जातात आणि त्याचप्र-
माणे जे आत्मविषयक सत्यसंकल्पादि गुण ते न जाणितां जातात ते राजाच्या
आज्ञेत वागणाऱ्या प्रजाजनांप्रमाणे सर्व लोकांमध्ये परतंत्रच असतात; परंतु,
जे इहलोकीं क्षणजे ह्या जन्मीं शास्त्र व आचार्य ह्यांच्या उपदेशाला अनुस-
रून आत्म्याला स्वसंवेद्य केल्यानंतर आणि आत्मसंवेद्यी सत्यसंकल्पादि गुण
जाणिल्यानंतर देहत्याग करून जातात ते ह्या इहलोकीं स्वतंत्र असलेल्या
सर्वभौमराजाप्रमाणे सर्व लोकांमध्ये स्वतंत्र होतात. ” असा आशय आहे.)
तद्यथेह० क्षीयते क्षणून कर्मांचे फल नश्वर आहे असे सांगून अथ य इहा०
भवति ह्या शब्दांनी प्रकृत जे दहराकाश त्याच्या ज्ञानाचे फल अक्षय्य अस-
ल्याचे दर्शवीत आहे आणि (दहराकाशाच्या ज्ञानाचे फल ज्याअर्थी अक्षय्य
असल्याचे श्रुति दर्शवीत आहे त्याअर्थी) दहराकाश क्षणजे परमात्मा असचे
श्रुति सूचवीत असल्याचे सिद्ध होत आहे. “ अन्वेष्टव्य आणि विजिज्ञासितव्य
(क्षणजे शोधण्यास योग्य व जाणण्यास योग्य) दहराकाशाला अनुलक्षून
असल्याचे सिद्ध होत नसून दुसऱ्या कोणाची तरी ही दोन्ही विशेषणे क्षणून
येथे घेतलेली आहेत ” अशी जी शंका केलेली आहे त्या शंकेविषयी आतां
सांगतां. आकाश जर अन्वेष्टव्य क्षणून विवक्षित नसेल तर यावान्वा अय०

गतिशब्दाभ्यां तथा हि दृष्टं लिङ्गं च ॥१५॥

धारमाकाशमाकृष्याथ य इहात्मानमनुविद्य ब्रजन्त्येताश्च सत्यान्कामानिति सञ्च-
 यार्थेन चशब्देनात्मानं कामाधारमाश्रिताः कामान्विज्ञेयान्वाक्यशेषो दर्शयति ।
 तस्माद्वाक्योपक्रमेऽपि दहर एकाकाशो हृदयपुण्डरीकाधिष्ठान. सहान्त स्थै. समाहितै-
 श्पृथिव्यादिभिः सत्यैश्च कामैर्विज्ञेय उक्त इति गम्यते । स चोक्तेभ्यो हेतुभ्यः परमेश्व-
 र इति ॥ १४ ॥

अस्मिन्कामाः समाहिताः । एष आत्मापहतपाप्मा ह्यातीळ अस्मिन्
 व एषः ह्या एकचचनात पदानां दहराकाशात असलेल्या द्यावापृथिवी, सूर्या-
 चंद्रमसौ इत्यादि द्विचचनात पदानां निर्दिष्ट असलेलीं प्रियक्षित नसून दहरा-
 काशच मार्गोपासून येत अमलेले विवक्षित असत्याचें सिद्ध होत आहे.
 साराश, द्यावापृथिवीप्रभृति ज्यात सांगितली आहेत असें जे आधारभूत
 दहराकाश तेंच मागून चालत आले असल्यामुळे अस्मिन् व एषः
 ह्या पदानां विवक्षित आहे. नंतर अथ य इहात्मानमनुविद्य ब्रजन्त्येताश्च
 सत्यान्कामान् असा वाक्यशेष आहे. ह्या वाक्यशेषातील ब्रजन्त्येताश्च
 येथील चकार समुच्चयार्थ असून ह्याच शब्दाच्या योगानें हा वाक्यशेष कामा-
 धारभूत आ म्याचें व त्याच्या आश्रयाला असलेल्या कामाचें ज्ञान करून
 घ्यावें असें दर्शवीत आहे. तरमात्, (संदिग्धस्य वाक्यशेषान्निर्णयः
 क्षणजे सदिग्धाचा निर्णय वाक्यशेषावरून करावा असा न्याय असल्यामुळे
 अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे० तव्यम् । हें जें प्रियवाक्य त्यातील तस्मिन्-
 दन्तः ह्या ठिकाणच तस्मिन् हें दर्शकसर्वनाम समीप असलेल्या आकाशाचें
 वाचक नसून पुण्डरीकाकरिता आहे असें समजावें. तस्मात्, वाक्यशेषात
 दहराकाशच विज्ञेय ठरत असल्यामुळे) अथ यदि० तव्यम् । ह्या वाक्योप-
 क्रमांतही हृत्पुण्डरीक हें ज्याचें अधिष्ठान आहे तें दहराकाशच अंतस्थ क्षणजे
 सामानलेल्या पृथिव्यादिकांसह व सत्यकामासह विनेय क्षणून निर्दिष्ट असल्याचें
 सिद्ध होत आहे आणि तें दहराकाश वर निर्दिष्ट केलेल्या कारणामुळे परमेश्व-
 रच असल्याचें ठरत आहे ॥ १४ ॥

गतिशब्दाभ्यां तथा हि दृष्टं लिङ्गं च हे ह्या अधिकारशातील दुसरे
 सूत्र अमून त्या सूत्राचें “ गतीवरून व ब्रह्मलोक ह्या शब्दावरून दहराकाश,
 क्षणजे ब्रह्मच ठरत आहे. कारण, तसें दृष्ट आहे व तसें मानण्यास एक
 खूणही आहे ” असें तात्पर्य आहे.

दहरः परमेश्वर उत्तरेभ्यो हेतुभ्य इत्युक्तम् । त एयोत्तरे हेतव इदानीं प्रपञ्च्यन्ते । इतथ परमेश्वर एव दहरो यस्माद्दहरवाक्यशेषे परमेश्वरस्यैव प्रतिपादको गतिशब्दो भवतः । इमाः सर्वाः प्रजा अहरदगच्छन्त्य एतं ब्रह्मलोकं न विन्दन्तीति । तत्र प्रकृतं दहरं ब्रह्मलोकशब्देनाभिधाय तद्विषया गतिः प्रजाशब्दवाच्यानां जीवानामभिधीयमाना दहरस्य ब्रह्मतां गमयति । तथा ब्रह्मरहर्जीवानां सुपुत्रावस्थायां ब्रह्मविषयं गमनं दृष्टं श्रुत्यन्तरे । सता सोम्य तदा सम्पन्नो भवतीत्येवमादौ । लोकैऽपि किल गादं सुपुत्रमाचक्षते ब्रह्मीभूतो ब्रह्मतां गत इति । तथा ब्रह्मलोकशब्दोऽपि प्रकृते दहरे प्रयुज्यमानो जीवभूताकाशाशङ्गां निवर्तयन्ब्रह्मतामस्य गमयति ।

पुढं निर्दिष्ट केलेल्या कारणांवरून दहरशब्द परमात्मवाचक असं गेल्या सूत्रांत सांगितले. तींच पुढलीं कारणें आता सविस्तर सांगितलीं जात आहेत. इमाः स० विन्दन्ति असा दहरवाक्यशेष आहे. ह्यातील प्रजांची गति व ब्रह्मलोक हा शब्द हीं दोन्हीं ज्याअर्थीं परमेश्वराचेंच प्रतिपादन करणारी आहेत, त्या अर्थीं दहर ह्यणजे परमेश्वरच. (प्रत्यहीं जाणाऱ्या ह्या सर्व प्रजांना हा ब्रह्मलोक प्राप्त होत नाही असा त्या वाक्यशेषाचा अर्थ होत आहे) ह्या वाक्यशेषरूप श्रुतीमध्ये असलेल्या ब्रह्मलोकं ह्या शब्दानें प्रकरणांत चालूं असलेल्या दहराचा उल्लेख केलेला आहे व तद्विषयक गति प्रजाशब्दानें वाच्य असलेल्या जीवांची सांगितली जात असल्यामुळें ती गति दहराचें ब्रह्मत्व स्थापित करीत आहे. (प्रजाः ह्यणजे चिदाभास जीव. जीव प्रत्यहीं ह्या ब्रह्मलोकसंज्ञक दहराचे ठिकाणीं स्वापकार्णीं जात असतात; परंतु, ह्यांना त्या ब्रह्मलोकसंज्ञक दहराची प्राप्ति होत नाही असें ह्या वाक्यशेषांत सांगितलें असल्यामुळें दहर हें ब्रह्मच असल्याचें सिद्ध होत आहे.) सुपुत्रावस्थेमध्ये जीवाचें प्रत्यहीं ब्रह्मलोकें गमन होत असल्याचें (ह्या दहरप्रतिपादक अध्याया-शिवाय) दुसऱ्या एका अध्यायातील सता सोम्य तदा सम्पन्नो भवति इत्यादि प्रकारच्या ह्या श्रुतीवरून दिसत आहे. (कारण, “ वा श्वेतकेतो, पुरुष, जेव्हा सुपुत्रावस्थेत जातो तेव्हां सत्स्वरूप ब्रह्माशीं तो मिळून जातो ” असा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे. गाढ शोषीं गेलेल्या मनुष्याला ब्रह्मीभूत झाला, ब्रह्मत्व पावला, असें लोकांमध्येही ह्यणत असतात. त्याचप्रमाणें प्रकृत जें दहर तद्वाचक ब्रह्मलोकं असा शब्द असल्यामुळें “ दहरशब्द भूताकाशाचा अथवा जीवाचा वाचक आहे किंवा काय? ह्या शंकेची निवृत्ति होत असून दहरशब्द ब्रह्मवाचक असल्याचे ठरत आहे. “ अहो, ब्रह्मलोक हा शब्द

धृतेश्च महिम्नोऽस्यास्मिन्नुपलब्धेः ॥ १६ ॥

ननु कमलासनलोकमपि ब्रह्मलोकशब्दो गमयेत् । गमयेद्यदि ब्रह्मणो लोक इति पष्ठी-
समासवृत्त्या व्युत्पायेत । सामानाधिकरण्यावृत्त्या तु व्युत्पायमानो ब्रह्मैव लोको
ब्रह्मलोक इति परमेव ब्रह्म गमयिष्यति । एतदेव चाहरदरं ब्रह्मलोकगमनं दृष्टं ब्रह्मलो-
कशब्दस्य सामानाधिकरण्यावृत्तिपरिग्रहे लिङ्गम् । न ह्यहरदरिमाः प्रजाः कार्यब्रह्म-
लोकं सत्यलोकस्थं गच्छन्तीति शक्यं कल्पयितुम् ॥ १६ ॥

धृतेश्च हेतोः परमेश्वर एवायं दहरः । ऊयम् । दहरोऽस्मिन्नन्तराकाश इति हि
प्रकृत्याकाशौपम्यपूर्वकं तस्मिन्सर्वसमाधानमुन्मत्ता तस्मिन्नेव चारुमशब्दं प्रयुज्या-

कमलासन, विरचि, धाता, द्रुहिण इत्यादि संज्ञानी निर्दिष्ट होणाऱ्या ब्रह्मदे-
वाच्या स्थानाचा ह्यणजे लोकाचा वाचक असणें संभवेळ. ” अशी शंका
करणाऱ्याला आह्मी ह्यणतों “ होय, ब्रह्मलोक हा शब्द कमलासनलोकवाचक
ठरेळ. परंतु, ब्रह्मणो लोकः असा पष्ठीतत्पुरपसमास समजून त्याची व्युत्पत्ति
दर्शविता आली तर ! सामानाधिकरण्य मानून ह्यणजे देव्ही शब्दाची विभक्ति
सारखीच आहे असे समजून ब्रह्मैव लोकः ब्रह्मलोकः असा कर्मधारय-
समास मानिला असता ब्रह्मलोक हा शब्द कमलासनलोकवाचक ठरणार नाही;
तो परब्रह्माचाच वाचक ठरेळ. जीवाचें हे दृष्ट असलेलें प्रत्यहीं ब्रह्मलोकाप्रत
गमन हेंच ब्रह्मलोकः हा कर्मधारयसमास मानण्याला गमक आहे. (जीव
प्रत्यहीं ज्या ब्रह्मलोकाप्रत जात असतात तो ब्रह्मलोक कमलासनाचें वसतिस्थान
असण्याचा सभवच नाही. आणि ह्यणून ब्रह्मणो लोकः असा ब्रह्मलोकश-
ब्दाचा विग्रह होणें शक्य नाही.) कारण, उत्पन्न झालेला जो ब्रह्मदेव त्याच्या
सत्यलोकसंज्ञक स्थानाप्रत हे जीव प्रत्यहीं जात असतात अशी कल्पना
करिता येणेंही शक्य नाही. ॥ १५ ॥

धृतेश्च महिम्नोऽस्यास्मिन्नुपलब्धेः हे ह्या अधिकरणातील तिसरे सूत्र आहे
आणि “ धारणामुळें व हे धारणसामर्थ्य परमेवराचेच ठिकाणीं उपलब्ध
होत असल्यामुळें दहराकाश ब्रह्म ठरतें ” असे ह्या सूत्रानें सिद्ध केलें आहे.
धृतीमुळें परमेश्वरच हा दहर ठरत आहे. कसा ठरत आहे ? दहरोऽस्मिन्न-
न्तराकाशः असे प्रकरण सुरू झालें असून पुढें ह्या दहराकाशाची भूताका-
शाशी तुलना केलेली आहे. त्यांतरे दहराकाशांमध्ये स्वर्गभूम्यादि सर्वां काहीं
सामविलें गेलें असल्याचें सांगितल्यावर त्याच दहराकाशाचा निर्देश आत्मश-

पदतपाप्मत्वादियुणयोगं चोपरिदृष्टुं भूमेवानतिवृत्तप्रकरणां निर्दिशत्यथ य आत्मा स
 सेतुर्विधृतिरेषां लोकानामसम्भेदायेति । तत्र विधृतिरित्यात्मशब्दसामानाधिकरण्या-
 द्विधारणितोच्यते किञ्चः कर्त्तरि स्मरणात् । यथोदकसन्तानस्य विधारयिता खोके
 सेतुः श्रेयसम्पदासम्भेदायैवमयमात्मैषामध्यात्मादिभेदभिन्नानां लोकानां वर्णा-
 श्रमादीनां च विधारयिता सेतुरसम्भेदायासङ्करायेति । एवमिह प्रकृते दहरे विधर-
 णलक्षणं महिमानं दर्शयति । अयं च महिमा परमेश्वर एव श्रुत्यन्तरादुपलभ्यते ।
 एतस्य वाध्वरस्य प्रशासने गार्गी सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठत इत्यादेः । तथाप्य-
 शापि निश्चिते परमेश्वरवास्ये भूयते । एष सर्वेश्वर एव भूताधिपतिरेष भूतपाल एव
 सेतुर्विधरण एषां लोकानामसम्भेदायेति । एवं भूतेश्वर इतोः परमेश्वर एवायं दहरः ॥२६॥

वदाने करून व त्याचे ठिकाणी निष्पापत्वादि गुण असल्याचे निर्दिष्ट करून
 प्रकरणांत चालू असलेला जो मुख्य प्रतिपाद्य विषय त्यालाच अनुसरून
 त्या दहराकाशाचा अथ य आत्मा स सेतु० भेदाय अशा रीतीने निर्देश
 केलेला आहे (आणि “ वर निर्दिष्ट केलेल्या गुणांनी युक्त असलेला जो
 आत्मा तो ह्या भूरादि लोकांचा नाश होऊं नये ह्याप्रमाणे हे सर्व
 ब्रह्मांड धारण करणारा आहे.” असा त्या श्रुतीचा आहे.) य आत्मा स सेतु-
 विधृतिः ह्या श्रुतीमध्ये आत्मा व विधृति ह्या दोन्ही शब्दांचे सामानाधिकरण्य
 असल्यामुळे विधृतिशब्दाचा अर्थ विधारयिता (ह्याप्रमाणे धारण करणारा)
 असा होत आहे. आणि किञ्च हा प्रत्यय कर्त्तरि ह्याप्रमाणे कर्त्तरी होत अस-
 त्याचे सिद्ध आहे. शेतांतील संपत्तीचा नाश होऊं नये एतदर्थ उदक-
 प्रवाह धारण करणारा सेतु ह्याप्रमाणे वांधू ज्याप्रमाणे लोकामध्ये असतो त्याच-
 प्रमाणे हा आत्मा अध्यात्मादि भेदांनी भिन्न असलेल्या लोकांचा व वर्णाश्रमा-
 दिकांचा-नाश व संकर होऊं नये ह्याप्रमाणे धारण करणारा सेतु होय. हा
 विधारणरूप महिमा प्रकृत दहरच असल्याबद्दल ही श्रुति ह्या ठिकाणी दर्शवित
 आहे. (सारांश, लोक व वर्णाश्रमादिक ह्यांचे धारण करणारा दहरच होय, असे
 ह्या श्रुतीवरून सिद्ध होत आहे.) हा महिमा परमेश्वरच होय असे “ हे गार्गी,
 ह्या अविनाशी आत्म्याच्या आज्ञेने हे सूर्यचंद्र धारण केलेले आहेत ” इत्यादि
 प्रकारच्या ह्या दुसऱ्या (ह्याप्रमाणे बृहदारण्यकोपनिषदांतील) श्रुतीवरून सिद्ध
 होत आहे. त्याचप्रमाणे बृहदारण्यकोपनिषदाच्या चवथ्या अध्यायांत हा
 महिमा श्रुत आहे. एष सर्व० भेदाय हे ते वाक्य असून ह्या वाक्यांतील
 प्रतिपाद्य विषय निःसंशय परमेश्वर आहे. ह्याप्रमाणे दहर हा धारण करणारा

प्रसिद्धेश्च ॥ १७ ॥

इतरपरामर्शात्स इति चेन्नासम्भवात् ॥ १८ ॥

इत्थं परमेश्वर एव दहरोऽस्मिन्नन्तराकाश इत्युच्यते । यत्कारणमाकाशशब्दः परमेश्वरे प्रसिद्धः । आकाशो वै नामरूपयोर्निर्वहिता सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव सस्रुत्पश्यन्त इत्यादिप्रयोगदर्शनात् । जीवे तु न क्वचिदाकाशशब्दः प्रयुज्यमानो दृश्यते । भूताकाशस्तु सत्यामप्याकाशशब्दप्रसिद्धावुपमानोपमेयभावात्सम्भवात्तं प्रदीतव्य इत्युक्तम् ॥ १७ ॥

यदि वाक्यशेषवृत्तेन दहर इति परमेश्वरः परिगृह्येतास्तीतरस्यापि जीवस्य वाक्यशेषे परामर्शः । अथ य एष सम्प्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसम्पद्य

असल्यामुळे परमेश्वरच होय. (“ हा सर्वेश्वर असून भूताधिपति हाच आहे; भूतपाल हाच आहे; व ह्या लोकाचा नाश होऊ नये एतदर्थं सेतूप्रमाणे ह्यांना धारण करणारा हाच आहे ” असा त्या वाक्याचा अर्थ आहे) ॥ १६ ॥

प्रसिद्धेश्च हे ह्या अधिकरणातील चवथे सूत्र आहे आणि “ आकाशशब्दाचा अर्थ परमेश्वर अशी प्रसिद्धि असल्यावरूनही दहरशब्द परमेश्वरवाचक असल्याचे सिद्ध होत आहे ” असा ह्या सूत्राचा आशय आहे.

प्रसिद्धीवरूनही दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः ह्यून परमेश्वराचाच निर्देश असल्याचे सिद्ध होत आहे. “ आकाश हा प्रसिद्धात्मा आहे व तोच नामे आणि रूपे प्रकट करणारा आहे. ”, “ हीं सर्वभूते आकाशापासूनच उत्पन्न होत असतात ” इत्यादि श्रुतीमध्ये परमेश्वर ह्या अर्थाने आकाशशब्दाचे प्रयोग दृष्टी पडत असल्यामुळे आकाशशब्द परमेश्वरवाचक असल्याचे प्रसिद्ध ठरत आहे. (पहिली श्रुति छादोग्याच्या आठव्या व दुसरी पहिल्या अव्यायातील आहे.) जीव ह्या अर्थान आकाशशब्दाचा प्रयोग कोठही दृष्टी पडत नाही. भूताकाश ह्या अर्थान आकाशशब्दाची प्रसिद्धि आहे. परंतु, उपमानोपमेयभाव वगैरे संभवनीय नसल्यामुळे भूताकाश वेता येणार नाही, हे सांगितलेच आहे ॥१७॥

इतरपरामर्शात्स इति चेन्नासम्भवात् । हे ह्या अधिकरणातील पाचवे सूत्र असून त्याचा अर्थ “ जीवाचा परामर्श वाक्यशेषात होत असल्यामुळे दहरशब्द जीववाचक मानावा असं जणता येणार नाही. कारण, निष्पापत्वादि धर्म त्यांचे ठिकाणी असंभवनीय आहेत ” असा आहे. वाक्यशेषाच्या जोरावर जर दहर शब्द परमेश्वरवाचक मानावयाचा आहे तर इतरांचाही जणजे

स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यत एष आत्मेति होवाचेति । अथ हि सम्प्रसादशब्दः श्रुत्य-
न्तरे सुषुप्तावस्थायां दृष्टत्वादवस्थानन्तं जीवं शक्नोत्युपस्थापयितुं नार्थान्तरम् ।
तथा शरीरव्यपाश्रयस्यैव जीनस्य शरीरात्समुत्थानं सम्भवति । प्रधाकाशव्यपाश्र-
याणां वाय्वादीनामाकाशात्समुत्थानं तद्वत् । यथा चादृष्टोऽपि लोके परमेश्वरविषय
आकाशशब्दः परमेश्वरधर्मसमभिव्याहारादाकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वाहितेत्येव-
मादौ परमेश्वरविषयोऽभ्युपगतः । एवं जीवविषयोऽपि भविष्यति । तस्मादितरपराम-
शादहरोऽस्मिन्नन्तराकाश इत्यथ स एव जीव उच्यत इति चेत् । नैतदेवं स्यात् ।
कस्मात् । असम्भवात् । न हि जीवो बुद्ध्यागुपाधिपरिच्छेदाभिमानो सदाकाशेनो-
पनीयेत । न चोपाधिधर्मो न भिमन्यमानस्यापहतपाप्मत्वादयो धर्माः सम्भवन्ति ।

जीवाचाही वाक्यशेषामध्ये संबंध दर्शयित्वा गेला आहे. अथ० होवाच असा
वाक्यशेष छांदोग्योपनिषदांतील दहरप्रकरणांतच आहे. (आणि “ हा ज्ञानी
पुरुष ह्या शरीराचा त्याग करून ह्मणजे आत्मा शरीराहून भिन्न आहे असे
मानून तो ब्रह्मरूप आहे असे समजतो आणि त्याच प्रकाशमय ब्रह्माप्रत तो
प्राप्त होतो. हा ज्योतिःस्वरूप आत्मा आहे असे आचार्यांनी सांगितले ” हा
ह्या वाक्यशेषाचा अर्थ आहे.) दुसऱ्या श्रुतीमध्ये संप्रसादशब्दसुषुप्तावस्थेचा
वाचक ह्मणून दृष्ट आहे, तेव्हा सुषुप्तावस्थेनें युक्त असलेला जो जीव त्याचाच
निर्देश ह्या वाक्यशेषातील संप्रसादशब्दाने होणे शक्य आहे. दुसऱ्या कशा-
चाही निर्देश येथील संप्रसादशब्दाने होणे शक्य नाही. त्याचप्रमाणे शरी-
राच्या आश्रयाला असलेल्या जीवांचेच शरीरापासून उत्थान संभवनीय आहे,
ज्याप्रमाणे आकाशाच्या आश्रयाला असलेल्या वायुप्रभृतींचे उत्थान होत असेत
त्याचप्रमाणे ही गोष्ट आहे. आकाश ह्मणजे परमेश्वर अशी जरी लोकप्रसिद्धि दृष्ट
नाही तरी परमेश्वराचे धर्म आकाशाचे ह्मणून सांगितले गेल्यामुळे “ आकाशहाच
आत्मा असून नामरूपे प्रकट करणारा आहे ” इत्यादि प्रकारच्या श्रुतीमध्ये
आकाशशब्द परमेश्वरवाचकच मानिला आहे. ह्याप्रमाणे तो जीववाचकही होणे
शक्य आहे. तस्मात्, जीवाचा संबंध वाक्यशेषात दर्शयित्वा जप्त असल्यामुळे
दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः ह्या ठिकाणीही तो जीवच निर्दिष्ट आहे, असे ह्मणणे
असेल तर ते सांगतो. हे ह्याप्रमाणे नाही. कशावरून? असंभवनीय असल्यावरून.
बुद्धिप्रभृति उपाधींनी मर्यादित जें शरीर त्याचा अभिमान बाळगणाऱ्या जीवाची
आकाशाशी तुलना होणे शक्य नाही. त्याचप्रमाणे बुद्धिप्रभृति उपाधींचे पाप्मादि
धर्म आपलेच आहेत असे समजणारा जो जीव त्याचे ठिकाणी निष्ठापत्नादि

उत्तराचेदाविभूतस्वरूपस्तु ॥ १९ ॥

प्रपञ्चितं चैतत्प्रथमसूत्रे अतिरेकाशङ्कापरिहारायात्र, तु पुनरुपन्यस्तम् । पठिष्यति चोपरिष्ठात् । अन्यार्थश्च परामर्श इति ॥ १८ ॥

इतरपरामर्शाया जीवाशङ्का जाता साऽसम्भवात्रिराकृता । अथेदानीं मृतस्येवामृत-
सेकात्पुनः समुत्थानं जीवाशङ्कायाः क्रियते उत्तरस्मात्प्राजापत्याद्वाक्यात् । तत्र हि
य आत्मापहतपाप्मेत्यपहतपाप्मत्वादिगुणकमात्मानमन्वेष्टव्यं विजिज्ञासितव्यं च
प्रतिज्ञाय य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यत एष आत्मेति युवधाक्षिप्तं दृष्टारं जीवमा-
त्मानं निर्दिशति । एतं त्वेव ते भूयोऽनुब्याख्यास्यामीति च तमेव पुनःपुनः परा-
मृश्य य एष एमे महीयमानश्चरत्येव आत्मेति । तद्यत्रैतत्सुप्तः समस्तः संप्रसन्नः

धर्म संभवनीय नाहीत, हे ह्या अधिकरणाच्या पहिल्या सूत्रामध्यं सविस्तर
सांगितलेले आहे. त्याहून भिन्न असे काही येथे सांगितले असेल ही शंका राहू-
नये ह्मणून ह्या ठिकाणी पुनरपि त्याचा उपन्यास केलेला आहे. आता ह्या
वाक्यशेषात जो जीवपरामर्श आहे त्याची गति अन्यार्थश्च परामर्शः ह्या
चालू अधिकरणांतील उपान्यसूत्राने सांगितलेली आहे ॥ १८ ॥

उत्तराचेदाविभूतस्वरूपस्तु हे ह्या अधिकरणांतील सहावे सूत्र आहे.

इतराचा परामर्श वाक्यशेषात असल्यामुळे दहरशब्द जीववाचकच असेल
अशी जी शंका उत्पन्न झाली होती तिचे निराकरण असंभव दर्शवून देले.
आतां पुढल्या प्राजापत्य वाक्यावरून दहरशब्द जीववाचक असेल अशी शंका
केली जात आहे आणि अमूर्तार्थचिन्ताने ज्याप्रमाणे मृत मनुष्य उठतो त्याप्र-
माणे ही जीवविषयक शंका पुनरपि निवत आहे. त्याठिकाणी जो निष्पाप
आत्मा इत्यादि शब्दाने निष्पापत्यादि गुणांनी युक्त असलेला आत्मा शोधावा
व त्याचे ज्ञान करून घ्यावे अशी प्रतिज्ञा करून नेत्राचे ठिकाणी जो हा पुरुष
दृष्टी पडत आहे तो हा आत्मा असे सांगणारा प्रजापति नेत्रस्थ जो द्रष्टा जीव
तोच आत्मा ह्मणून दर्शवीत आहे. नंतर “ हाच मी तुला पुनरपि सांगतो ”
असे ह्मणून पुनः पुनः त्याचा संबंध दर्शवून “ जो हा स्वप्नान्त्ये वासनामय
विषयानीं पूज्यमान होऊन संचार करीत असतो तो हा आत्मा, ” “ त्यावेळीं हा
ज्ञोर्पी गेलेला असतो. सुपुतावस्था असताना ह्याची सर्त्र इन्द्रिये चीन झालेली अस-
तात. इन्द्रिये चीन झाल्यामुळे इन्द्रियजन्य कलंकही त्यावेळीं ह्याचे ठिकाणी नसतो;
आणि हा स्वप्न हे जाणीत नाही. हाच आत्मा होय. ” अशा रीतीने दुसऱ्या

स्वप्नं न विजानात्येष आत्मेति च जीवमेवावस्थान्तरगतं व्याचष्टे । तस्यैव चापहत-
पाप्मत्वादि दर्शयत्येतदमृतमभयमेतद्ब्रह्मोति । नाह एत्वयमेवं सम्प्रत्यात्मानं जाना-
त्ययमहमस्माति नो एवेमानि भूतानीति च सुपुत्रावस्थायां दोषमुपलभ्येत त्वेव ते
भूयोऽनुव्याख्यास्वामि नो एवान्यत्रैतदस्मादिति चोपक्रम्य शरीरसम्बन्धनिन्दापूर्व-
कमेव सम्प्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनि-
प्ययते स उत्तमः पुरुष इति जीवमेव शरीरात्समुत्थितमुत्तमं पुरुषं दर्शयति ।
तस्मादस्ति सम्भवो जीवे पारमेश्वराणां धर्माणाम् । अतो दहरोऽस्मिन्नन्तराकाश इति
जीव एकोक इति चेत्कश्चिद्ब्रूयात् । प्रतिश्रुत्यादाविर्भूतस्वरूपस्त्विति । तुशब्दः पूर्वपक्ष-
व्यावृत्त्यर्थः । नोत्तरस्मादपि वाक्यादिह जीवस्याशङ्का सम्भवतीत्यर्थः । कस्मात् । यतस्त-
त्राप्याविर्भूतस्वरूपो जीवो विवक्ष्यते । आविर्भूतं स्वरूपमस्येत्याविर्भूतस्वरूपः ।

अवस्थेत असलेल्या हणजे स्वप्नावस्थेत व सुपुत्रावस्थेत असलेल्या जीवाचाच
उल्लेख प्रजापतीने केलेला आहे. तदनंतर “हे अमृत, हेच अभय व हेच ब्रह्म”
अशा रीतीने त्या जीवाचेच ठिकाणी निष्पापत्वादि गुण प्रजापती दर्शवीत
आहे. “अरे ! हा सुपुत्र पुरुष हा मी आहे” हणून सुपुत्रावस्थेत आत्म्याला
जाणीत नाही आणि ह्या भूतानाही जाणीत नाही. अशा रीतीने सुपुत्रावस्थे-
मध्ये इंद्राला इष्टी पडलेले दोष अवलोकन करून “मी पुनरपि ह्याच्याच
संबंधाने तुला सागतो, ह्याहून दुसरे मी कांहीं सांगणार नाही.” असा प्रजा-
पतीने उपक्रम केला आहे आणि शरीरसंबंधाची निन्दा करून “हा संप्र-
साद ह्या शरीरांतून निघून ब्रह्मरूपाने आत्मा जाणून त्या परं ज्योतीप्रत प्राप्त
होतो. तोच उत्तम पुरुष होय” अशा रीतीने शरीरापासून निघालेला जीवच
परंज्योति असल्याचे प्रजापती दर्शवीत आहे. तस्मात्, जीवाचे ठिकाणी परमेश्वराचे
धर्म असण्याचा संभन आहे. ह्यास्तन, दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः हणून जीवा-
चाच निर्देश केलेला आहे. आविर्भूतस्वरूपस्तु असे त्याला हणावे. येथील
तुशब्द वर दर्शविलेला पूर्वपक्ष निवृत्त कारणकारितां आहे. पुढल्याही वाक्यावरून
दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः ह्या ठिकाणी जीव उक्त असल्याबद्दल शंका येणे
संभवनीय नाही. कशावरून ? कारण, त्या पर्यायचतुष्टयामध्ये आविर्भूतस्वरूप
जीव विवक्षित आहे. ज्याचे स्वरूप आविर्भूत हणजे प्रकट झाले आहे तो
आविर्भूतस्वरूप होय. (ज्याचे स्वरूप प्रकट झाले आहे हणजे अज्ञानामुळे
देहेंद्रियादिरूप उपाधींनी संपन्न झालेला जीवात्मा वास्तविक भिन्न नसून उपाधि-
रहित असा शुद्ध परमात्माच तो आहे अशा रीतीचे ज्याचे स्वरूप समजून चुकलेले

भूतपूर्वगत्या जीववचनम् । एतदुक्तं भवति । य एषोऽधिणीत्यधिकृतं द्रष्टारं निर्दिश्यो-
दशरात्रब्राह्मणेनेन शरीरात्मताया व्युत्थाप्यैतं त्वेव त इति पुनःपुनस्तमेव व्याख्ये-
यत्वेनाह्वय स्वप्रसुप्तोपन्यासक्रमेण परं ज्योतिरुपसम्पत्त्येन रूपेणाभिनिष्पद्यत
इति यदस्य पारमार्थिकं स्वरूपं परं ब्रह्म तद्रूपतयेनं जीवं व्याचष्टे न जैवेन रूपेण ।
यत्परं ज्योतिरुपसम्पत्तव्यं श्रुतं तत्परं ब्रह्म । तन्नापहतपाप्मत्वादिपरमं तदेव च
जीवस्य पारमार्थिकं स्वरूपं तद्यमर्सात्यादिशाखेभ्यो नेतरदुपपत्तिकल्पितम् । याव-
देव हि स्थाणाविव पुरुषबुद्धिं द्वैतलक्षणावयवां निर्वर्तयन्कूटस्थनित्यदृक्स्वरूप-

आहे तो आविर्भूतस्वरूप होय.) भूतपूर्वगतीने ह्या ठिकाणी जीवशब्दाने आत्म्याचा
निर्देश केलेला आहे. (भूतपूर्वगति क्षणजे पूर्वी असलेली गति ! सारांश,
ज्ञानाचे पूर्वी अविद्या क्षणजे अज्ञान असते आणि त्या अज्ञानाचे कार्य जें
शरीर त्याचे ठिकाणी परमात्म्याचे जें प्रतिबिंबित स्वरूप तेंच जीवाचे पूर्वी
होतें क्षणून क्षणजे ज्ञानापूर्वी जीवावस्था होती क्षणून ज्ञानानंतरही ब्रह्मरूप
झालेलाच आत्मा जीवशब्दाने निर्दिष्ट केलेला आहे.) ह्याचे तात्पर्य येणे-
प्रमाणें :— य एषोऽक्षिणि ह्या वाक्यामध्ये नेत्राचे ठिकाणी दृष्टी पडत असलेल्या
द्रष्टयाचा क्षणजे पाहणाऱ्याचा निर्देश केलेला आहे. नंतर उदशरात्रब्राह्मणाने
तो पाहणारा शरीरस्वरूप नाही असे दर्शविलें आहे. (प्रजापतीने पाण्याने
भरलेल्या परळामध्ये इंद्र व विरोचन ह्यांना पाहण्यास सांगून ज्या ब्राह्मणा-
मध्ये उपदेश केलेला आहे त्याला उदशरात्र ब्राह्मण असे क्षणतात.) तदनंतर
एतं त्वेव ते (हाच मी तुला पुनरापि समजून सांगेन) असे क्षणून
व्याख्यानविषय ह्या नात्यानें तोच मागाहून चालत आलेला आत्मा पुढें
घेतलेला आहे. नंतर, क्रमाने स्वप्नावस्था व सुषुप्तावस्था ह्यांचा उपन्यास
करून “ श्रेष्ठ जें ज्योति त्याला प्राप्त होतांक्षणीं तो ब्रह्मरूप बनतो ” असें
सांगून जीवाचें जें खरें खरें स्वरूप क्षणजे परब्रह्मरूपच तो आहे असें
समजून जीवाचा निर्देश केलेला आहे. त्याचें जें उपाधिपरिच्छिन्न
जीवस्वरूप त्या रूपाने त्याचा निर्देश ह्या प्रकरणांत केलेला नाही.
प्राप्त करून घेण्यास योग्य क्षणून जें परम तेच श्रुतीमध्ये सांगितलेलें आहे
तेच परब्रह्म होय. तें निष्पापत्वादि धर्मांनीं युक्त आहे आणि तत्त्वमसि इत्यादि
शास्त्रावरून तेंच जीवाचे खरें खरें स्वरूप ठरत आहे; उपाधिकल्पित
जें इतर स्वरूप तें जीवाचे पारमार्थिक स्वरूप नव्हे, उभ्या असलेल्या खोडाचे
ठिकाणी मनुष्यबुद्धि अज्ञानामुळे होत असते (क्षणजे अंधकारांत खोड उभें

मारमानमह प्रजास्माति न प्रतिपद्या तावन्नारम्य जायते । ननु तद्वदोऽत्र नकोऽदि-
 सहातादमुत्थाप्य श्रुत्या प्रतिपाद्यतामि त्य द्वादिभ्यमनाउद्धिततातो ताति ससारी
 किं तर्हि तद्यत्सत्य स आत्मा चैतन्यनाश्रयस्वरूपस्तत्परमपीति । तदा दूरस्थनित्यदृक्स्व
 रूपमात्मान प्रतिपुध्यात्माच्छरारायभिनातात्तज्जतिष्ठन्स एव कूटस्थनित्यदृक्स्वरूप
 आत्मा यो ह वै तत्परम ब्रह्म वेद प्रप्रेय भवतीत्यादिश्रुतिभ्य । तद्व तास्य पारमार्थिक
 स्वरूप येन शरीरात्तमुत्थाप्येन रूपणाभिनिष्पद्यत । कथं पुन स्वप्नरूप स्वरूप च
 निष्पद्यत इति सम्भवति कूटस्थनित्यस्य । सुवर्णादीना तु द्रव्यान्तरसम्पर्कार्थि

असत्याकारणान तै खोड आह किंवा मनुष्य आहे ह न समनत्यामुळे दूरच्या
 मनुष्याला हें मनुष्यच असोतें असें वाटत असत परंतु, तो दूरचा मनुष्य
 खोडाच्याजवळ गेला क्षणजे ह खोड आहे अशी त्याची खात्री होणे व तेव्हा
 तो ला खोडाला मनुष्य समजेनाता होतो) त्याचप्रमाणे द्रव ह त्या अज्ञानाच
 लक्षण आहे, त्या अज्ञानाची ज्ञानाच्या योगाने निवृत्ति जोंपर्यंत पुरुष करू
 लागला नाही आणि अज्ञानानृत्ति ज्ञानाने कूटस्थनिय क्षणजे अचल व
 नित्यदृक्स्वरूप जो आत्मा तो, मी ब्रह्म आहे अशी अचल भावना होऊन
 जोंपर्यंत त्याला प्राप्त झाला नाही, तोंपर्यंत जीवाच जीवत्व असते. परंतु,
 जेव्हा देह, इन्द्रिये, मन व बुद्धि ह्यांच्या सघाताचे ठिकाणें असलेली आत्म-
 बुद्धि क्षणज देहादिकच मी आहे अशी बुद्धि श्रुतीच्या योगाने नाहीशी होत
 असते आणि “ तू देह, इन्द्रिय, मन व बुद्धि ह्यांचा समुदाय नास, व तू
 ससारीही नाहीस, परंतु, तद्यत्सत्य स आत्मा ! क्षणून निर्दष्ट असलेला
 केवल चैतन्यस्वरूप आत्माच तू आहेस, तें इटाच तू आहेस ” असा जव्हा
 लाला श्रुतीचा बोध हेत असता, तेव्हा कूटस्थनित्य व दृक्स्वरूप आत्म्या-
 च त्याच्या ज्ञान हाऊन चुकने आणि त्या शरारायभिमानाप सून उठता उठता
 (क्षणज शरीर, इन्द्रिये इत्यादिकच जापण आहेत अशी अज्ञानावस्थतील
 समजूत नाहीशी होता होता) तो जीवच कूटस्थनित्य व दृक्स्वरूप असा
 आत्मा होतो (कूटस्थनित्य क्षणजे स्वरूपात काहीं एक फरत उ न हाता
 सर्वदा कायम असणारा) “ जो त परब्रह्म जाणितो तो ब्रह्मच होतो ”
 इत्यादि (मुडकादि) श्रुतींवरून हें गोष्ट सिद्ध होत आहे तच ह्या जीवाचे
 पारमार्थिक स्वरूप होय. ह्या पारमार्थिक स्वरूपाच्या योगाने जीव हा शरीरातून
 बाहेर पडून स्वकीय ब्रह्मरूपानेचमकूलगतो कूटस्थ आणि नित्य असें ज आहे
 त्याचे स्वकीय रूप स्वतःच्याच रूपाने निष्पन्न होतें हें सभरनीय असें सुवर्णा-

भूतस्वरूपाणामनाभिव्यक्तासाधारणविशेषाणां धारप्रथेपादिभिः शोध्यमानानां स्वरूपेणाभिनिष्पत्तिः स्यात् । तथा नद्यप्रादीनामदहन्यभिभूतप्रकाशानामभिभावकवियोगे रात्रौ स्वरूपेणाभिनिष्पत्तिः स्यात् । न तु तथात्मचेतन्यज्योतिषो नित्यस्य केनचिदभिभवः सम्भवत्यसंसर्गित्वाद्द्वयोश्च इव दृष्टविरोधाच्च दृष्टिश्रुतिमतिविज्ञातयो हि जीवस्य स्वरूपम् । तत्र शरीरादसमुत्थितस्यापि जीवस्य सदा निष्पन्नमेव दृश्यते । सर्वो हि जीवः पश्यन्मृण्मन्वानां विज्ञानन्व्यवहरत्यन्यथा व्यवहारानुपपत्तेः । तथेच्छरीरात्समुत्थितस्य निष्पद्येत प्राक्समुत्थानाद्दृष्टो व्यवहारो विरु-

दिकामध्ये जर कांहीं दुसऱ्या द्रव्याची भेसळ झालेली असली तर त्या सुवर्णादि धातूंचे स्वरूप त्यांनीं प्राप्तून अथवा आच्छादन टाकिलेले असते आणि त्यामुळे पित्रलेपणा, तेजस्वीपणा इत्यादि स्वर्णादि धातूंचे विशेष गुण त्या अन्य द्रव्यांनि मिश्र झाल्यामुळे त्या धातूंचे ठिकणीं दृष्टी पडनास होतात; परंतु, क्षार वगैरे टाकून शक्ति करून लागल्यास त्या सुवर्णादि धातूंची स्वरूपांनि अभिनिष्पत्ति होईल (ह्मणजे त्यांचे जे मूळचे स्वरूप ते दिसू लागेल.) नक्षत्रांचे तेज दिवसां सूर्याच्या प्रचंड तेजाने प्रस्त करून टाकलेले असते ह्मणून नक्षत्रादिक दिवसां स्वस्वरूपांनि प्रकट होत नाहींत; परंतु, त्यांचे तेज आच्छादित करणाऱ्या सूर्यतेजाचा रात्री वियोग झाल्यामुळे तीं नक्षत्रादिक आपआपल्या स्वरूपांनि प्रकट होऊं लागतील. परंतु, आत्मचेतन्यरूप जी ज्योति आहे ती नित्य असल्यामुळे (इतकेच नव्हे परंतु, कूटस्थनित्य ह्मणजे अचल व नित्य अर्थात् स्वरूपामध्ये कधीही फेरवदल न होता नित्य असल्यामुळे) कोणाच्याही योगाने त्याचा अभिभव (ह्मणजे पराभव अर्थात् आच्छादन) होण्याचा संभव नाहीं. कारण, आकाशाप्रमाणें तें संपर्करहित आहे. शिवाय जीवस्वरूप पूर्वी अभिव्यक्त नसतें असे जर मानिलें तर दृष्ट जो सर्व व्यवहार त्यालाच विरोध येऊं लागेल. कारण, दृष्टि, श्रुति, मति व विज्ञाति हे जीवांचे स्वरूप होय. (ह्मणजे मी पाहणारा, मी ऐकणारा, मी मनन करणारा, मी जाणणारा हे जीवांचे स्वरूप होय.) ते स्वरूप शरीरापासून न उठलेल्याही जीवांचे । ठिकणीं सर्वदा निष्पन्नच असल्याचे दृष्टी पडत असतें. कोणीही जीव झाला तरी तो पहात, ऐकत, मनन करित व जाणित असतांनाच व्यवहार करित असतो; नाहींतर कोणताही व्यवहार होणें शक्य नाहीं. तेव्हां तें स्वरूप जर शरीरापासून निघालेल्याच जीवाला प्राप्त होत असेल तर शरीरापासून निघण्याचे पूर्वी दृष्ट असलेल्या व्यवहाराला बाध येऊं लागेल. द्यास्तव, हे

ध्येत । अतः किमात्मकमिदं शरीरात्समुत्थानं किमात्मिका वा स्वरूपेणाभिनिष्प-
त्तिरिति । असोच्यते । प्राग्विवेकविज्ञानोत्पत्तेः शरीरेन्द्रियमनोबुद्धिविषयवेदनांपाधि-
भिरविवेकमिव जीवस्य दृष्ट्यादिज्योतिस्वरूपं भवति । यथा शुद्धस्य स्फटिकस्य
स्वाच्छद्यं शौद्धयं च स्वरूपं प्राग्विवेकग्रहणाद्रक्तनीलागुपाधिभिरविवेकमिव
भवति । प्रमाणजनितविवेकग्रहणानु पराचीनः स्फटिकः स्वाच्छद्येन शौद्धयेन च
स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यत इत्युच्यते प्रगापि तथैव सन् । तथा देहागुपाध्यधिविक्रस्येव
सतो जीवस्य गुत्कृतं विवेकविज्ञानं शरीरात्समुत्थानं विवेकविज्ञानफलं स्वरूपेणा-

शरीरापासून होणारे समुत्थान कोणत्या स्वरूपाचे आहे ? आणि त्याचप्रमाणे
स्वरूपतः जी अभिनिष्पत्ति व्हावयाची ती तरी कोणत्या प्रकारची व्हावयाची ?
असा प्रश्न उद्भवत आहे. ह्या प्रश्नाचे उत्तर येणेप्रमाणे:— आत्मा देहादिकां-
हून भिन्न आहे इत्यादि प्रकारचे विवेकज्ञान होण्यापूर्वी शरीर, इंद्रिये, मन,
बुद्धि, विषय आणि हर्षशोकादि वेदना ह्या उपार्थांमुळे जीवाचे दृष्ट्यादिरूप
ज्योतिःस्वरूप अविचिक्त असल्यासारखे भासत असते. (अविचिक्त क्षणजे
अस्पष्ट-मिश्र-संपर्कयुक्त) स्वच्छता व शुभ्रपणा हे शुद्ध स्फटिकाचे स्वरूप
होय. परंतु, शुद्ध स्फटिकाचे संनिध आरक्तवर्ण, नीलवर्ण इत्यादि अनेक
रंगांची जर फुले ठेविली तर रक्तनीलादि रूप उपार्थांमुळे स्फटिकच रक्त,
नील इत्यादि वर्णानी युक्त असलेला भासून लागतो. सारांश, रक्तादि वर्णानी
युक्त असलेली पुष्पे भिन्न असून स्फटिक भिन्न आहे; स्फटिकाचा त्या पुष्पांशी
वस्तुतः कांहीं संबंध नाही. असा विवेक होण्यापूर्वी ज्याप्रमाणे शुद्ध स्फटि-
काचे स्वच्छता व शुद्धता हे स्वरूप अविचिक्त असल्यासारखे भासते त्याचप्र-
माणे प्रमाणांमुळे उत्पन्न होणारा विवेक ज्ञाना असता (क्षणजे जवळ जाऊन
डोळ्याने तीं फुले पाहिलीं असता प्रत्यक्ष प्रमाणाने हा स्फटिक पुष्पादिकांपासून
अगदी भिन्न आहे असे विवेकज्ञान क्षणजे एकापासून दुसरा पदार्थ वेगळा निय-
हून काढण्याचे ज्ञान प्राप्त झाले असता) त्या विवेकज्ञानानंतरचा स्फटिक विवे-
कज्ञान होण्याचे पूर्वीही स्वच्छता व शुद्धता ह्या रूपांने संपन्न असतानाही नंतर
स्वच्छता व शुद्धता ह्या स्वीय रूपांने प्रकट होतो असे क्षणतात; त्याचप्रमाणे
देहादि (क्षणजे देह, इंद्रिये, मन, बुद्धि, विषय व हर्षशोकादि वेदना ह्या)
उपार्थांनीं जसा कांहीं आच्छादितच होऊन गेलेला जो जीव तो देहादि उपार्थां-
पासून वस्तुतः अगदी भिन्न आहे, त्याचा देहादिकांशी कांहीं एक संबंध नाही,
असे जे श्रुतीने सिद्ध झालेले विवेकावज्ञान ते शरीरापासून समुत्थान होय आणि

जीवाकर्षणमन्याय्यं मन्यमाना एतमेव वाक्योपक्रमसूचितमपहतपाप्मत्वोदिगुणक-
मात्मानं ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामीति कल्पयन्ति । तेषामेतमिति सविहितावल-
म्बिनी सर्वनामश्रुतिविप्रकृत्येत । भूयःश्रुतिश्रेयस्येत पर्यायान्तराभिहितस्य पर्याया-
न्तरेऽनभिधीयमानत्वात् । एतन्त्वेव त इति च प्रतिज्ञाय प्राक्चतुर्थात्पर्यायादन्यमन्यं
व्याचक्षणस्य प्रजापतेः प्रतारकत्वं प्रसज्येत । तस्माद्यदविद्याप्रत्युपस्थापितमपार-
मार्थिकं जैवं रूपं कर्तृभोक्तरागोद्वेषादिदोषकलुपितमेनकानर्थयोगि तद्विद्वयनेन तद्वि-

णच्या एतं ह्या दर्शक सर्वनामाने जीव घेणे अन्याय्य आहे असे समजतात
आणि य आत्माऽपहतपाप्मा अस्य जो वाक्याचा उपक्रम आहे त्या उपक्र-
मामध्ये सुचविला गेलेला जो विद्यापत्वादिगुणसंपन्न आत्मा तोच तुला मी
पुनरपि स्पष्ट करून सांगेन असे एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामि ह्या
पदांचे व्याख्यान करित असतात. परंतु, त्यांच्या व्याख्यानावर अनेक दोष
येत आहेत. एतं हे दर्शकसर्वनाम जे जवळ वसेल त्यालाच दर्शवीत असते.
तेव्हा सन्निध असते त्या जीवाचा परामर्श एतं या सर्वनामाने न मानितां वाक्याच्या
उपक्रमाला निर्दिष्ट असलेल्या परमात्म्याचे हे सर्वनाम दर्शक आहे असे मानणे.
हणजे एतं हे सर्वनाम सन्निध असलेल्याला दर्शवीत नसून तीन पर्याय सोडून
पलीकडे असलेल्या परमात्म्याचे दर्शक आहे, असे भलतेच मानण्याचा प्रसंग येईल.
हा एक दोष. भूयः असे जे पद प्रत्येक पर्यायामध्ये आहे तेही बरोबर जुळणार
नाही. भूयः हणजे फिरून-पुनरपि. एका पर्यायात जे सांगितलेले आहे तेच
जर दुसऱ्या पर्यायात सांगितले असेल तर भूयः हे पद बरोबर जुळेल; परंतु,
एका पर्यायामध्ये निर्दिष्ट असलेले जर दुसऱ्या पर्यायात सांगावयाचे नाही
हणजे एका पर्यायात निर्दिष्ट असलेल्या जीवाचेच व्याख्यान करणे जर निवक्षित
नाही तर भूयः हे पद त्या ठिकाणी असणे योग्य नाही. हा दुसरा दोष. शिवाय
एतं त्वेव ते (ह्यांचेच तुला स्पष्टीकरण सांगतो.) असे प्रत्येक पर्यायामध्ये
प्रतिज्ञापुर्वक प्रजापतीने सांगितलेले आहे, तेव्हा चवथ्या पर्यायापर्यंत ह्यांचेच
ह्यांचेच असे हणून हणून दुसऱ्याचे दुसऱ्याचेच व्याख्यान करणारा प्रजापति
फसविणारा आहे असे ठरविण्याची पाळी येईल; तस्मात्, रज्जुप्रभृति वस्तूंचे
ठिकाणी अज्ञानामुळे जी सर्पादिकांची भावना झालेली असते आणि ती भावना
ज्ञानाच्या योगाने सर्पादिकांचा लय करून नाहीशी केल्यानंतर रज्जुप्रभृतींचे
स्वरूप ज्याप्रमाणे दर्शविले जात असते त्याचप्रमाणे कर्तृत्व, भोक्तृत्व, राग,
द्वेष इत्यादि दोषांनी कलुपित व अनेक अनर्थांनी संपन्न असे जे अविद्येमुळे

परितमपद्मत्पाप्मत्वादिगुणकं पारमेश्वरं स्वरूपं विद्यया प्रतिपाद्यते सखांदिविलय-
नेनेव रज्ज्वादीन् । 'अपरं तु वादिनः पारमार्थिकमेव जैवं रूपमिति मन्यन्तेऽस्मदी-
याश्च केचित् । तेषां सर्वेषामामृतैकत्वसम्बन्धदर्शनप्रतिपक्षभूतानां प्रतिषेधायेदं शारी-
रकभाष्यमेक एव परमेश्वरः कूटस्थनित्यो विज्ञानपातुरविद्यया मायया मायाविवर्धने-

प्राप्त झालेले अपारमार्थिक अर्थात् असत्य जीवस्वरूप ते कर्तृत्वादि दाशनीं
युक्त नाही अस सागून व तद्विपरीत. हाणजे निष्पापत्वादि गुणांनी संपन्न
असे जे परमेश्वराचे स्वरूप तेच ते आहे असे विद्येने हाणजे तरुमसि टा
वाक्याने प्रतिपादन केले आहे. (साराश, दोरी व उभे असलेले झाडाचे खोड
ही जोंपर्यंत स्पष्ट प्रकाशामध्ये नसतात किंवा जोंपर्यंत लांब असतात तोंपर्यंत-
च अज्ञानामुळे त्यांच्या ठिकाणी अनुक्रमे सर्प व मनुष्य अशी भावना होते
असते, हाणजे पाहणाऱ्यापासून लांब अंतरावर असलेली दोरी सर्प भासत
असते आणि दूर असलेले उभे खोड पाहणाऱ्याला मनुष्य भासत असते.
परंतु, दोरी व उभे खोड ह्यावर चांगला प्रकाश पडलेला किंवा त्यांच्या
अगदी जवळ पाहणारा गेला हाणजे अज्ञान दूर होते व सर्प नसून दोरी
आहे आणि हे मनुष्य नसून उभे खोड आहे अशी त्यांची खात्री होऊन
चुकते. अर्थात्, अज्ञानामुळे त्याला भासलेल्या सर्पादिकांचा लय होऊन
जातो. त्याचप्रमाणे पुरुष जोंपर्यंत अज्ञानावस्थेत असतो तोंपर्यंत मी कर्ता आहे;
मी भोक्ता आहे; असे तो मानीत असतो. रागद्वेषादिकांनी मी युक्त आहे
असे त्याला वाटत असते. प्रियविद्योगादिजन्य अनेक दुःखे मला भोगावीं
लागत आहेत किंवा अनेक अनर्थ मला सोसावे लागत आहेत असे त्याला
वाटत असते. परंतु, त्याला शास्त्र व आचार्य यांच्या उपदेशाने ज्ञान प्राप्त झाले
असतां मी कर्ता नाही, मी भोक्ता नाही; राग, द्वेष इत्यादि दोषांनी मी कलु-
षित नाही; वसत्याही प्रकारच्या अनर्थाशी माझा संबंध नाही; मी निष्पाप
आहे; मला जरा नाही; मला मरण नाही; मला शेकाचा संपर्क नाही; मी
शुद्धेने पीडित नाही; मला तुपेची बाधा नाही; असे त्याला पक्के समजून
चुकते. आणि हेच प्रजापतीने इंद्राला ह्या प्रकरणांत समजून सांगितले आहे.)

। (आतां जे कोणी मंसार सत्य मानणारे आहेत त्यांना हे शारीरकशास्त्र
उत्तर आहे) दुसरे काही वादी जैव रूप पारमार्थिकच आहे असे मानीत
असतात व असे मानणाऱ्यांत काही आमचेही आहेत. आत्मा एकच आहे
अशा योग्य समजुतीचे आड येणाऱ्या त्या सर्वांचे खंडन करण्याकरितां हे

कथा विभाष्यते नान्यो विज्ञानपादुरस्तीति । यत्किं परमेश्वरवान्धे जीवमात्रद्वय
प्रतिषेधति सूत्रकारः । नात्मभ्रातृदित्यादिना । तत्रायमभिप्रायः । नित्यशुद्धबुद्ध-
कस्वभावे कूटस्थनित्ये ए कस्मिन्नस्तत्र परमात्मनि तद्विपरितं जैत्रं रूपं व्योम्निव तद-
मलादिपरिकल्पितं तदस्मै कस्त्रप्रतिपादनपरैर्वाच्यैर्वाप्येतेद्वैतप्रतिषेधैश्चापने-
प्यातीति परमात्मनो जीवादन्यत्वं द्रवयति । जीवस्य तु न परस्मादन्यत्वं प्रतिपि-
पादयिषति किं त्वनुपदत्तेषां त्रियाकल्पितं लोकप्रसिद्धं जीवभेदम् । एव हि स्वाभा-
विककर्तृत्वभाण्णत्वात्पादेन प्रवृत्ताः कर्मविषयो न विरह्यन्त इति गन्वते । प्रति-

शारीरकशास्त्रं प्रवृत्तं ज्ञालं आहे. परमेश्वर एकच आहे, तो कूटस्थानित्य
आहे, विज्ञानरूप आहे आणि मायेच्या योगाने अनेक रूपानी भासणाऱ्या
मायावी पुरुषाप्रमाणे तो अविद्येने क्षणजे मायेन अनेक प्रकारानी भासत आहे.
त्या परमेश्वराशिवाय दुसरा ज्ञानपदार्थ नाही असे शारीरकशास्त्राचे तात्पर्य
आहे. (अविद्येच्या योगाने ब्रह्मच संसारात पडत असते. ब्रह्माहून भिन्न असा
जीव क्षणून वस्तुतः काही एक नाही हा शारीरकशास्त्राचा आशय होय.)
परमेश्वर ज्यातील प्रतिपाद्यविषय आहे अशा वाक्यात जीवाचा निर्देश मुख्य-
तः केलेला असेल अशी शंका गृहीत धरून सूत्रकार व्यासमहर्षींनी नासंभ-
वात् । नेतरोनुपपत्तेः असे क्षणून जो निषेध केलेला आहे त्याचा अभिप्राय
येणेप्रमाणेः—नित्य, शुद्ध, बुद्ध व मुक्त ज्याचे स्वरूप आहे, जो ह कूटस्थ-
नित्य आहे (क्षणजे ज्याच्या स्वरूपात कधीही बदल होत नाही), जो
एकच आहे, व जो असंग आहे त्या परमात्म्याचे ठिकाणी जीवस्वरूप
हे—आकाशाचे ठिकाणी कल्पितेत्या तत्त्वलादिनाप्रमाणे—कल्पित आहे.
हे जे कल्पित जीवस्वरूप त्याचे मी—आत्म्याचे एकत्व प्रातिपादन करणाऱ्या
व द्वैतवादाचा निषेध करणाऱ्या न्यायसंपन्न वेदाक्यानी—निरसन करीत
असा उद्देश धरून सूत्रकार ज्यांचे स्वरूप कल्पित आहे अशा जीवाहून पर-
मात्मा भिन्न असल्याविषयांचा सिद्धांत दृढ करित आहे. जीव हा परमात्म्याहून
भिन्न आहे असे प्रतिपादन करण्याचा त्याचा उद्देश नाही. अविद्येने कल्पिलेला जो
लोकप्रसिद्ध (क्षणजे संसारी लोकसमुदायात प्रसिद्ध असलेला) जीवभेद
त्याचा फक्त तो अनुवाद मात्र करित आहेत. कारण, असा अनुवाद
करून ते सूत्रकार—सामान्यिक (क्षणजे शास्त्रादिसंस्काररहित अशा
अज्ञानी लोकाना भासणां) जे कर्तृत्व व भोक्तृत्व त्याचा अनुवाद करून
(क्षणजे त्याचा अर्थ करून) प्रवृत्त झालेले कर्मविधि विरह्य नाहीत—

अन्यार्थश्च परामर्शः ॥ २० ॥

पार्श्वं तु शास्त्रार्थमात्मैकत्वमेव दर्शयति । प्राञ्जलदृष्ट्या तूपदेशो, वामदेवयदित्यादिना ।
वर्णितश्रास्त्राभिर्विद्वदविद्वद्भेदेन कर्मविधिविरोधपरिहारः ॥ १९ ॥

अथ यो दहरवाक्यशेषे जीवपरामर्शो दर्शितः । अथ च एष सम्प्रसाद इत्यादिः स
दहरे परमेश्वरे व्याख्यायमाने न जीवोपासनोपदेशो न प्रकृतविशेषोपदेश इत्यनर्थकत्वं
प्राप्नोतीति । अत आह । अन्यार्थोऽयं जीवपरामर्शो न जीवस्वरूपपर्यवसायी किं तर्हि
परमेश्वरस्वरूपपर्यवसायी । कथम् । सम्प्रसादशब्दोदितो जीवो जागरितव्यवहारे देहे-
न्द्रियपञ्चराष्यक्षो भूत्वा तद्वासनानिर्मितांश्च स्वप्नावाहीचरोऽनुभूय श्रान्तः शरणं प्रेम्भ-

असें मानीत आहेत; परंतु, शारीरकशास्त्राचा प्रतिपाद्यविषय आत्मैकत्वच
होय असें तें शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेवत्वं । आत्मेनि तूपगच्छन्ति
ग्राहयन्ति च इत्यादि सूत्रानीं दर्शवीत आहेत. विद्वान् च अविद्वान् अशा
भेदानें कर्मविधिविरोधपरिहार आर्क्षो केलेला आहे. (आत्मैकत्वज्ञान
ज्याला खरें खरें झालें असेल त्याला अनुलक्षून कर्मविधान नाही; आत्मैकत्व-
ज्ञान ज्याला खरें खरें झालें नसेल त्याला अनुलक्षून कर्माचें विधान आहे
अशा रीतीनें आह्मी कर्मविधिविरोधाचा परिहार केलेला आहे.) ॥ १९ ॥

अन्यार्थश्च परामर्शः हे ह्या अधिकरणातील सातवें सूत्र आहे. आणि,
“ जीवपरामर्श परमेश्वरार्थ आहे ” असें ह्या सूत्राचें तत्पर्य आहे. “ दहर-
वाक्यशेषामध्ये अथ च एष सम्प्रसादः ” इत्यादि प्रकारचा जो जीवपरामर्श
दर्शविला आहे, तो दहरशब्द परमेश्वरवाचक मानिल्यास जीवाच्या उपासने-
चाही हा उपदेश ठरत नाही; आणि, चालू असलेला जो दहराकाश त्याचाही
हा उपदेश ठरत नाही; आणि दोहोंपैकी कोणत्याच रीतीनें ह्याची उपयुक्तत
ठरत नसल्यामुळे तो व्यर्थच ठरत आहे. ” अशी शंका येईल ह्मणून त्या
शंकेच्या निरसनार्थ शास्त्रकार ह्मणतात :—हा जीवपरामर्श अन्यार्थ आहे.
(अन्यार्थ ह्मणजे इतराकरिता आणि इतर ह्मणजे परमेश्वर) ह्याचें पर्यवसान
जीवाचें स्वरूप दर्शविण्याकडे नसून परमेश्वराचें स्वरूप प्रतिपादन करण्याकडे
याचें पर्यवसान आहे. कसे? सम्प्रसाद ह्या शब्दानें जीवाचा निर्देश केलेला
स्थळे. हा जीव जागृतावस्थेमध्ये देहेंद्रियरूप पिजन्याचा अव्यक्त होतो (ह्मणजे
देह अद्रिदिये माझीच आहेत, असें तो समजत असतो. नंतर, शरीराच्या
ज्या जाल्या त्यांच्यामध्ये संचार करूं लागून, स्वप्नावस्थेमध्ये तो जागृतावस्थे-

अल्पश्रुतेरिति चेत्तदुक्तम् ॥ २१ ॥

रुमयरूपादपि शरीराभिमानात्समुत्थाय सुप्ततावस्थायां परं ज्योतिराकाशशब्दितं परं ब्रह्मोपसम्पद्य विशेषविज्ञानपरं च परित्यज्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते । यत्-
त्पोपसम्पत्तव्यं परं ज्योतिर्घेन स्वेन रूपेणापमभिनिष्पद्यते स एव आत्माऽपहृतपा-
प्मत्वादिगुण उपास्य इत्येवमर्थोऽयं जीवपरामर्शः परमेश्वरवादिनोऽप्युपपद्यते ॥२०॥

यदप्युक्तं दहरोऽस्मिन्नन्तराकाश इत्याकाशस्याल्पत्वं श्रुयमाणं परमेश्वरे नोप-
पद्यते जीवस्य त्वारापोपमितस्याल्पत्वमवकल्पत इति तस्य परिहारो वक्तव्यः । उक्तो
वस्य परिहारः परमेश्वरस्यापेक्षिकमल्पत्वमवकल्पत इत्यभेदकौकस्त्वात्तत्पदयोश्च

तील वासनांमुळे निर्माण झालेल्या स्वप्नाचा अनुभव घेऊं लागतो. नंतर,
श्रांत झाला असतां, आश्रय प्राप्त करून घेण्याच्या उद्देशानें दोन्ही प्रकारच्या
शरीराभिमानापासून तो निघतो. (क्षणजे, स्थूलदेह व लिङ्गदेह ह्या दोहों संबं-
धाचा तो आपला अभिमान सोडून देतो.) नंतर सुप्ततावस्थेमध्ये आकाश-
शब्दानें श्रुतीमध्ये पूर्वी निर्दिष्ट असलेली जी परम ज्योति क्षणजे परब्रह्म त्या-
प्रत प्राप्त झाला असतां, विशेषविज्ञानावस्थेचाही त्याग करून, स्वकीयरूपानें
प्रकट होतो. ह्या जीवाला प्राप्त करून घ्यावयाचे जे परमतेज आणि ज्या
तेजाच्या योगानें जीव स्वकीयरूपानें प्रकट होतो, तो हा निष्पापत्वादिगुणांनीं
युक्त भगवत्त्वाचा आत्माच उपास्य आहे, अशा अर्थानें असलेला हा जीव-
परामर्श परमेश्वरवाद्यांच्याही मतास जुळत आहे. (क्षणजे परमात्म्याचाच
निर्देश ह्या ठिकाणीं केलेला आहे, असें क्षणकाराच्याही मताशीं ह्या अर्थानें
असलेला हा जीवपरामर्श जुळत आहे.) ॥ २० ॥

अल्पश्रुतेरिति चेत्तदुक्तम् । हे ह्या अधिकरणांतील आठवें सूत्र धरून,
त्याचें तात्पर्य “ आकाशाचें अल्पत्व श्रुत असल्यामुळे आकाशशब्द परमेश्वर-
वाचक नाही, ह्या शंकेचा परिहार पूर्वी झाला आहे ” असें आहे.

“ दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः ह्या ठिकाणीं आकाश अल्प असल्याचें श्रुत
आहे; तें परमेश्वरसंबंधानें जुळत नाही. (क्षणून आकाशशब्द ईश्वरवाचक
नाहीं.) प्रतीदाळा टोचिलेल्या खिळ्याच्या अन्नाची उपमा आकारासंबंधानें
जीवाला दिली असल्यामुळे त्याचें ठिकाणीं अल्पत्व जुळत आहे. (आणि
क्षणूनच दहराकाश क्षणजे जीव असें ठरत आहे.) असें जें पूर्वपक्ष कर-
णारांनीं झटले आहे त्याचा परिहार कर्तव्य आहे. परंतु, या शंकेचा परिहार

अनुकृतेस्तस्य च ॥ २२ ॥

नेति चक्ष निचास्पृतादेवं व्यामययत्र । स एव परिहारोऽनुसन्धातव्य इति सूचयति । भुत्वैव चंद्रमल्पत्वं प्रत्युक्तं प्रसिद्धेनाकाशेनोपमिमानया यावान्वा अयमाकाशस्तावानेवोऽन्तर्हृदय आकाश इति ॥ २१ ॥

न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेना विद्युतो भ्रान्ति कुतोऽप्यमग्निः । तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भाता सर्वमिदं विभातीति समामनन्ति । तत्र यं भान्तमनुभाति सर्वं यस्य च भाता सर्वमिदं विभाति स किं तेजोधातुः कश्चिदुक्त प्राक् आत्मेति पिचिकित्सायां तेजोधातुरिति तावत्प्राप्तम् । कुतः । तेजोधातूनामेव सूर्योऽनीनां भानप्रतिपेयात् । तेजस्त्वभावकं हि चन्द्रतारकादि तेजस्त्वभावक एव सूर्ये भासमानेऽग्नि न भासत इति प्रसिद्धम् । तथा सद्यः सूर्येण सर्वमिदं चन्द्रतारकादि

परमेश्वराचे ठिकाणी सापेक्ष अल्पत्व मानता येण शक्य आहे; ऋणून, अर्भकौ० व्यामयच्च ह्या सूत्रात केलेला आहे. त्याच परिहाराचे अनुसंधान ह्याठिकाणी ठेवावे असे शास्त्रकार सूचनीत आहेत. शिवाय, “ जेवढे हे बाह्य आकाश आहे तेवढे हे अभ्यंतर हृदयाकाश आहे ” अशा रीतीने प्रसिद्ध आकाशाशी त्या दःराकाशाची तुलना करणाऱ्या श्रुतीनेच ह्या अल्पत्व-विषयक शक्येचे निगमन केलेले आहे. ॥ २१ ॥

अनुकृतेस्तस्य च हे सहाय्या अधिकारणाचे पहिले सूत्र आहे. न तत्र सूर्यो भाति० सर्वमिदं विभाति अशी श्रुति (गुंडतोपनिषदामध्ये) आहे. (आणि “ त्या ब्रह्माटा सूर्य प्रकाशित करीत नाही, चंद्र व तारा त्याला प्रकाशित करीत नाहीत; व ह्या त्रिगुळताही त्याच्यावर उजेड पाडीत नाहीत मग ह्या अग्नीची कथा काय? तो परमेश्वर देदीप्यमान असल्यामुळे हे सर्व जगत् तेजोयुक्त होत आहे आणि त्याच्याच प्रकाशाने हे सर्व प्रकाशित झाले आहे ” असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) ह्या श्रुतीमध्ये जो देदीप्यमान असल्यामुळे सर्व जगत् देदीप्यमान आहे; आणि ज्याच्या प्रकाशामुळे हे सर्व प्रकाशित होते, असे सांगितले आहे तो कोणी तेजोमय पदार्थ आहे, किंवा प्राण आत्मा आहे? असा सहाय्य येत असून तो कोणी तरी तेजोमय पदार्थ आहे असे प्रथमतः प्रसक्त होत आहे. कशावरून? सूर्यादि जे तेजोमय पदार्थ त्यांच्या प्रकाशाचा निषेध ह्या श्रुतीत केलेला आहे ऋणून तेजःस्वरूप जे चन्द्रतारकादि ते तेजस्वरूप सूर्य प्रकाशित असताना दिवसा प्रकाशित होत

यस्मिन् भासते सोऽपि तेजःस्वभाव एव कश्चिदित्यवगम्यते । अनुभानमपि तेजः-
स्वभावक एवोपपद्यते समानस्वभावकेष्वनुकारदर्शनात् । गच्छन्तमनुगच्छतीतिवत् ।
तस्मात्तेजोधातुः कश्चिदित्येव प्राप्ते ऋगः । प्राज्ञ एवात्मा भवितुमर्हति । कस्मात् ।
अनुकृतेः । अनुकरणमनुकृतिः । यदेतत्तमेव भान्तमनुभाति सर्वमित्यनुभानं तत्प्राज्ञप-
रिग्रहेऽवकल्पते । भारूपः सत्यसंस्कार इति हि प्राज्ञमात्मानमामनन्ति । न तु तेजो-
धातुं कश्चित्स्वार्थयोः भान्तीति प्रसिद्धम् । सनत्वाच्च तेजोधातूनां सूर्यादीनां न
तेजोधातुमन्यं प्रत्यपेक्षास्ति पं भान्तमनुभायुः । न हि प्रदीपः प्रदीपान्तरमनुभाति ।

नसते; हे प्रसिद्ध आहे. त्याचप्रमाणे सूर्यासहवर्तमान हे सर्व चंद्रतारकादि
ज्याचे ठिकाणी प्रकाशित होत नाही, तोही कोणी तरी तेजःस्वरूपच असला
पाहिजे असे ठरत आहे. त्याचप्रमाणे अनुभानही (क्षणजे खालोखाल प्रकाशित
होणे ही गोष्टही) तेजोरूप जे असेल त्याच्याच संबंधाने बरोबर जुळत आहे.
कारण, अनुकरण अथवा खालोखाल कृति ज्यांचे स्वरूप अथवा स्वभाव तुल्य
असेल त्यांचेच ठिकाणी दृष्टीस पडते. ज्याप्रमाणे एका जाणाऱ्याच्या मागोमाग
दुसरा जात असतो त्याचप्रमाणे. तस्मात्, कोणी तरी तेजोमय पदार्थ असावा.
ह्याप्रमाणे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असता, आक्षेप सिद्धांत सांगतो. हा प्राज्ञ
आत्माच असणे योग्य आहे. कशावरून? अनुकृतीवरून. अनुकृति क्षणजे
अनुकरण. प्रकाशित असलेल्या त्यालाच अनुसंस्कार हे सर्व प्रकाशित असते,
असं जे अनुभान ते तं व तस्य याप्रमाणे प्राज्ञ आत्मा स्वीकारल्यास बरोबर
जुळते. कारण, भारूपः सत्यसंकल्पः ही (छात्रोपनिषदातील) श्रुति
प्राज्ञ आत्म्याचा निर्देश करित आहे. (भा क्षणजे दीप्ति-चैतन्य. भा हेच
ज्यांचे रूप आहे तो भारूप. सत्य क्षणजे निष्कल'न होणारे संकल्प ज्यांचे
आदित तो सत्यसंकल्प.) सूर्यादिक जे तेजोमय पदार्थ आहेत, ते दुसऱ्या
काही तेजोमय पदार्थांला अनुकृतून प्रकाशित असतात क्षणजे दुसरा काही
तेजोमय पदार्थ प्रकाशित असल्यामुळे हे प्रकाशित होत असतात असे प्रसिद्ध
नाही. सूर्यादि तेजोधातु सारखेच असल्यामुळे त्यांना जो प्रकाशित होता
असल्यामुळे हे प्रकाशित होतील अशा दुसऱ्या कोणत्याही तेजस्वी पदार्थाची
अपेक्षा नाही. एक दीपाचा प्रकाश दुसऱ्या दीपाच्या प्रकाशावर कधीही
अवलंबून नसतो. (ह्यास्तव, सूर्यादि तेजाचा प्रकाश दुसऱ्या कोणत्या
तेजाच्या प्रकाशावर अवलंबून आहे; असे क्षणता येणार नाही, आणि क्षणूनच
सूर्यादिकांना दुसऱ्या तेजोमय प्रकाशाची अपेक्षा नाही.) ज्याचा स्वभाव

अनुकृतेस्तस्य च ॥ २२ ॥

नेति चेन्न निचाप्यत्तादेवं व्योमवपञ्चयत्र । स एतद् परिहारोऽनुसंधातव्य इति सूचयति । श्रुत्यत्र चेदमल्पतमं प्रत्युक्तं प्रतिदेनाकाशेनोपमिमानया यावान्ना अय-
माकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाश इति ॥ २१ ॥

न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भ्रान्ति कुतोऽयमग्निः । तमेव भान्तमवभाति सर्वं तस्य भाता सर्वमिदं विभातीति समामनन्ति । तत्र यं भान्त-
मवभाति सर्वं यस्य च भाता सर्वमिदं विभाति स कि तेजोधातुः कश्चिदुक्त प्रा-
भारमेति विचिन्वितायां तेजोधातुरिति तावत्प्राप्तम् । कुतः । तेजोधातुनामेव सूर्यो-
दीनां भानप्रतिपेयात् । तेजःस्वभावकं हि चन्द्रतारकादि तेजःस्वरूपं एव सूर्यो
भासमानोऽहनि न भासत इति प्रसिद्धम् । तथा एव सूर्येण सर्वमिदं चन्द्रतारकादि

परमेश्वराचे ठिकाणी सापेक्ष अल्पत्व मानता येण शक्य आहे; ह्यापून,
अर्भकौ० व्योमवच्च ह्या सूत्रात केलेल्या आहे. त्याच परिहाराचे अनुसंधान
ह्यााठकाणी ठेवावे असे शास्त्रकार सुचवीत आहेत. शिवाय, “ जेवढे हे
बाह्य आकाश आहे तेवढे हे अन्तर्हृदयाकाश आहे ” अशा रीतीने
प्रसिद्ध आकाशाशी त्या दृश्याकाशाची तुलना करणाऱ्या श्रुतीनेच ह्या अल्पत्व-
विषयक शंकेचे निराकरण केलेले आहे. ॥ २१ ॥

अनुकृतेस्तस्य च हे सहाव्या अधिकाणाचे पहिले सूत्र आहे. न तत्र
सूर्यो भाति० सर्वमिदं विभाति अशी श्रुति (गुंडजोपनिषदाभ्यं) आहे.
(आणि “ त्या ब्रह्माला सूर्य प्रकाशित करीत नाही, चंद्र व तारा त्याला
प्रकाशित करीत नाहीत; व ह्या विद्युत्तुटाही त्याच्यावर उजेड पाडीत नाहीत
मग ह्या अग्नीची कथा काय? तो परमेश्वर देदीप्यमान असल्यामुळे हे सर्व
जगत् तेजोयुक्त होत आहे आणि त्याच्याच प्रकाशाने हे सर्व प्रकाशित
झाले आहे ” असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) ह्या श्रुतीमध्यें जो देदीप्यमान
असल्यामुळे सर्व जगत् देदीप्यमान आहे; आणि ज्याच्या प्रकाशामुळे हे सर्व
प्रकाशित होतें, असे सांगितले आहे तो कोणी तेजोमय पदार्थ आहे, किंवा
प्राज्ञ आत्मा आहे? अन्ना संशय येत असून तो कोणी तरी तेजोमय पदार्थ
आहे असे प्रथमतः प्रश्न होत आहे. कशावरून? सूर्यादि जे तेजोमय पदार्थ
त्यांच्या प्रकाशाचा निषेध ह्या श्रुतीत केलेला आहे ह्यापून तेजःस्वरूप जं
चन्द्रतारकादि ते तेजःस्वरूप सूर्य प्रकाशित असताना ' दिवता प्रकाशित होत

यस्मिन् भासते सोऽपि तेजःस्वभाव एव कश्चिदित्यवगम्यते । अनुभानमपि तेजः-
स्वभावात् एवोपपद्यते समानस्वभावकेष्वनुकारदर्शनात् । गच्छन्तमनुगच्छतीतिवत् ।
तस्मात्तेजोधातुः कश्चिदित्येव प्राप्ते नूनः । प्राज्ञ एवात्मा भवितुमर्हति । कस्मात् ।
अनुकृतेः । अनुकरणमनुकृतिः । यदेतन्मेव भान्तमनुभाति सर्वाभिव्यक्तवान् तत्प्राज्ञप-
रिप्रदेशकल्पते । भारूपः सत्यसंकल्प इति हि प्राज्ञमात्मानमामनन्ति । न तु तेजो-
धातुं कश्चित्पदार्थोऽनुभान्तीति प्रसिद्धम् । सनत्वाच्च तेजोधातूनां सूर्यादीनां न
तेजोधातुमन्यं प्रत्यपेक्षास्ति यं भान्तमनुभायुः । न हि प्रदीपः प्रदीपान्तरमनुभाति ।

नसते; हे प्रसिद्ध आहे. त्याचप्रमाणे सूर्यासहवर्तमान हे सर्व चंद्रतारकादि
ज्याचे ठिकाणी प्रकाशित होत नाही, तोही कोणी तरी तेजःस्वरूपच असला
पाहिजे असे ठरत आहे. त्याचप्रमाणे अनुभानही (क्षणजे खालोखाल प्रकाशित
होणे ही गोष्टही) तेजोरूप जे असेल त्याच्याच संबंधाने वरोवर जुळत आहे.
कारण, अनुकरण अथवा खालोखाल कृति ज्याचे स्वरूप अथवा स्वभाव तुल्य
असेल त्याचेच ठिकाणी दृष्टिस पडते. ज्याप्रमाणे एका जाणाऱ्याच्या मागोमाग
दुसरा जात असतो त्याचप्रमाणे. तस्मात्, कोणी तरी तेजोमय पदार्थ असावा.
त्याप्रमाणे पूर्वापेक्षाने प्राप्त झाले असता, आही सिद्धत सागता. हा प्राज्ञ
आत्माच असणे योग्य आहे. कशावरून? अनुकृतीवरून. अनुकृति क्षणजे
अनुकरण. प्रकाशित असलेल्या त्यालाच अनुसरून हे सर्व प्रकाशित असते,
अस जे अनुभान ते ते व तस्य याप्रमाणे प्राज्ञ आत्मा स्वीकारल्यास वरोवर
जुळते. कारण, भारूपः सत्यसंकल्पः ही (छादोग्योपनिषदातील) श्रुति
प्राज्ञ आत्म्याचा निर्देश करित आहे. (भा क्षणजे दीप्ति-चैतन्य. भा ह व
ज्याचे रूप आहे तो भारूप. सत्य क्षणजे निष्कल'न होणारे संकल्प ज्याचे
आहेत तो सत्यसंकल्प.) सूर्यादिक जे तेजोमय पदार्थ आहेत, ते दुसऱ्या
काही तेजोमय पदार्थाला अनुलक्षून प्रकाशित असतात क्षणजे दुसरा काही
तेजोमय पदार्थ प्रकाशित असल्यामुळे हे प्रकाशित होत असतात असे प्रसिद्ध
नाही. सूर्यादि तेजोधातु मारखेच असल्यामुळे त्यांना जो प्रकाशित होत
असल्यामुळे हे प्रकाशित होतील अशा दुसऱ्या कोण वाही तेजस्वी पदार्थाची
अपेक्षा नाही. एक दीपाचा प्रकाश दुसऱ्या दीपाच्या प्रकाशावर कधीही
अवलंबून नसतो. (द्यास्तव, सूर्यादि तेजाचा प्रकाश दुसऱ्या कोणत्या
तेजाच्या प्रकाशावर अवलंबून आहे; असे क्षणता येणार नाही, आणि क्षणूनच
सूर्यादिकांना दुसऱ्या तेजोमय प्रकाशाची अपेक्षा नाही.) ज्याचा स्वभाव

यदप्युक्तं समानस्वभावकेष्वनुकारो दृश्यते इति । नायमेकान्तो नियमः । भिन्नस्व-
भावकेष्वपि अनुकारो दृश्यते यथा मुत्तंताऽय.पिण्डोऽग्न्यनुकृतिरग्निं ब्रह्मन्तमनुब्रह्मति
भौमं वा रजो वायुं ब्रह्मन्तमनुब्रह्मति । अनुकृतेरित्यनुभानमप्युच्यते । तस्य चेति
चतुर्थं पादमस्य श्लोकस्य सूचयति । तस्य भासा सर्वमिदं विभातीति तदेतुक्तं
भानं सूर्यादिरुच्यमानं प्राज्ञमात्मानं गमयति । तदेवा ज्योतिषां ज्योतिरायुर्होपासने-
ऽमृतमिति हि प्राज्ञमात्मानमामनन्ति । तेजोन्तरेण सूर्यादितेजो विभातीत्यप्र-
सिद्धं विरुद्धं च तेजोन्तरेण तेजोन्तरस्य प्रतिपातान् । अथवा न सूर्यादीनामिव
श्लोकपरिपठितानामिदं तदेतुक्तं विभानमुच्यते । किं तर्हि सर्वमिदमित्यविशेषश्रुते.

सारखा असेल त्याच्यातच एकाचें अनुकरण दुसरा करित असल्याचें दृष्टीस
पडतें, असें पूर्वपक्षीनें झटलें आहे; परंतु, हा काही ठराविक नियम नाही.
उदाहरणार्थ, अत्यंत तप्त झालेला जोखडाचा गोळा अग्नीचें अनुकरण करूं लागतो.
हणजे अग्नि जळूं लागला असता तोही जळूं लागतो आणि वायु वाहूं लागला
असतां भूमीवरील धूळही उडून जाऊं लागते. सूत्रातील अनुकृतेः ह्या पदानें
अनुभान सूचविले आहे; आणि सूत्रातील तस्य च ह्या पदानां मुडकोपनिप-
दातील न तत्र सूर्यो भाति ह्या श्लोकाचा तस्य भासा सर्वमिदं विभाति
हा चतुर्थ पाद सूत्रकारानां सूचविला आहे आणि त्याच्यामुळे सूर्यादिकाचें
प्रकाशित होणें जे ह्या चतुर्थ पादात सांगितलेलें आहे त्याच्यावरून ह्या श्रुती-
मध्ये प्राज्ञ आत्मा (हणजे परमात्मा) निर्दिष्ट असल्याचें सिद्ध होत आहे.
तदेवा ज्योतिःतम् अशी श्रुति (बृहदारण्यकोपनिषदातील चतुर्था अध्या-
यान आहे; आणि “ सूर्यादि ज्योतींचीही ज्योति हणजे प्रकाशक असलेलें तें
ब्रह्म आयुष्य असें समजून देव त्याची उपासना करित असतात. हें तेजोरूप
ब्रह्मच फक्त अपिनाशी आहे ” असा ह्या श्रुतीचा अर्थ) आहे. ह्या श्रुतीमध्ये
सूर्यादिकाचाही प्रकाशक हणून प्राज्ञ आत्म्याचा हणजे परमात्म्याचा निर्देश
केला आहे. दुसऱ्या तेजानें सूर्यादितेज प्रकाशित असतें ही गोष्ट प्रसिद्ध
नाहीं; इतकेंच नव्हे परंतु, विरुद्धही आहे. कारण, एका तेजानें दुसऱ्या
तेजाचा प्रकाश पडण्याचें वाजूलाच राहून त्याच्या प्रकाशाला अडथळा मात
येत असतो. अथवा (दुसऱ्याही रीतीनें ह्या सूत्राचे व्याख्यान चागलें होत
आहे.) न तत्र सूर्यो भाति ह्या श्लोकात निर्दिष्ट केलेल्या केवळ सूर्यादि-
काचेंच भान (हणजे प्रकृत हीणें-दृग्गोचर होणें) शाब्दावर अवलंबून

सर्वस्यैवास्य नामरूपक्रियाकारकफलजातस्य याभिव्यक्तिः सा ब्रह्मज्योतिःसत्तानि-
मिता । यथा सूर्यज्योतिःसत्तानिमिता सर्वस्य रूपजातस्याभिव्यक्तिरतद्वत् । न
तत्र सूर्यो भातीति च तत्रशब्दमाहरन्प्रकृतग्रहणं दर्शयति । प्रकृतं च ब्रह्म यस्मिन्द्यौः
पृथिवी चान्तरिक्षमोतमित्यादिना । अनन्तरं च हिरण्मये परे कोशे विरजं
ब्रह्म निष्कलम् । तच्छुभं ज्योतिषां ज्योतिस्तद्यदात्मविदो विदुति । कथं तज्यो-
तिषां ज्योतिरित्यत इदमुत्थितम् । न तत्र सूर्यो भातीति । यदप्युक्तं सूर्यादीनां
तेजसां भानप्रतिपेधस्तेजोपातावेवान्यस्मिन्नकल्पते सूर्य इवेतरेपामिति । तत्र तु स

आहे असें नाहीं. तार मग, काय प्रकाश आहे? हे सर्वच त्याच्यामुळे अभिव्यक्त
होत आहे. सर्वमिदं असा सामान्य निर्देश श्रुतीमध्ये आहे. तेव्हां सर्व-
शब्दाचा अर्थ संकुचित मानून केवळ सूर्यादिकच यथे विवक्षित आहेत असें
मानण्याचें कारण नाहीं. नाम, रूप, क्रिया, कारक व फल एतत्समुदायरूप
असलेल्या ह्या सर्व जगताचीच अभिव्यक्ति ह्या ब्रह्मज्योतीच्या सत्तेवर अवलं-
बून आहे. ज्याप्रमाणे सूर्याच्या प्रकाशाचे अस्तित्वावर सर्व रूपसमुदायाची
अभिव्यक्ति अवलंबून आहे; त्याचप्रमाणे सर्व जगताची अभिव्यक्ति ब्रह्मप्रका-
शाच्या अस्तित्वावर अवलंबून आहे. न तत्र सूर्यो भाति ह्या मंत्रातील तत्र
हे स्थानवाचक अव्यय आहे व त्या ठिकाणी असा त्या अव्ययांचा अर्थ आहे.
त्या ठिकाणी ह्यजे जे ठिकाण पूर्वी निर्दिष्ट केलेले आहे त्या ठिकाणी. ज्या
प्रकरणांत हा मंत्र आहे, तें प्रकरण ज्यासंबंधानें असेल त्याचा निर्देश ह्या
मंत्रातील तत्र ह्या अव्ययानें केलेला आहे. यस्मिन् द्यौः पृथिवी चान्तरिक्ष-
मोतं (ज्याचे ठिकाणी स्वर्ग, पृथ्वी व अंतरिक्ष हीं सामावलेली आहेत)
इत्यादि प्रकाराने ब्रह्माचें प्रकरण पूर्वी सुद्धं झालेले आहे. त्याचप्रमाणे हिर-
ण्मये परे कोशे० विदुः असा मंत्र न तत्र सूर्यो भाति ह्या मंत्राच्या पूर्वाचाच
आहे. (आणि त्या मंत्राचा अर्थ “ ज्योतिर्मय अशा परम कोशाचे ठिकाणी
अविद्यादि दोषरूप ओ मद् त्यानें रहित व निरवयव असें ब्रह्म आहे. तें शुद्ध
असून प्रकाशस्वरूप अशा सर्व अग्न्यादिकाचें प्रकाशक आहे; तें जे जाणितात
ते आत्मवेत्ते होत ” असा आहे). प्रकाशस्वरूप अग्न्यादिकाचें प्रकाशक तें ब्रह्म
कसें? अशी शंका येईल ह्यणून न तत्र सूर्यो भाति हा मंत्र प्रवृत्त झाला
आहे. दुसरा तेजोधातु ह्या मंत्रात निर्दिष्ट केला आहे असें मानिलें तरच सूर्यादि
तेजाच्या अभिव्यक्तीचा निषेध केलेला बरोबर जुळत आहे. कारण, “ सूर्य
इतर प्रकाशरूप नक्षत्रादिकांना दृगोचर होऊं देत नाहीं ” अशी पूर्व-

अपि च स्मर्यते ॥ २३ ॥

एव तेजोपातुरन्यो न सम्भवतीत्युपपारितम् । प्रकल्प्यपि चैषां भानप्रतिषेधोऽवक-
ल्पते । यतो यदुपलभ्यते तत्सर्वं ब्रह्मणैव ज्योतिषोपलभ्यते ब्रह्म तु नान्येन ज्योति-
षोपलभ्यते स्वयंज्योतिःस्वरूपत्वायेन सूर्यादयस्तस्मिन्मायुः । ब्रह्म ब्रह्मवद्भ्यनक्ति
न तु ब्रह्मान्येन व्यज्यते । आत्मनैवायं ज्योतिषास्ते । अष्टौ न हि गृह्यत इत्या-
दिभ्रुतिभ्यः ॥ २२ ॥

अपि दृष्टत्वं प्राज्ञस्यैवात्मनः स्मर्यते भगवद्गीतात् ।

न तद्भासयते सूर्यो न शशाङ्गो न पावकः ।

यद्रत्या न निवर्तेन्ते तदाम परमं ममेति ॥

यदादित्यगतं तेजो जगद्भासयतेऽखिलम् ।

यषन्द्रमसि पृथग्री तत्तेजो विद्धि मामकमिति च ॥ २३ ॥

पक्षांत शंका केलेली आहे; परंतु, तो परमात्माच तेजोमय पदार्थ आहे, दुसरा संभवनीय नाही असे सिद्धांतांत सांगितलेले आहे. ब्रह्माविपर्ययी ह्या सूर्यादिकांचा भानप्रतिषेध बरोबर जुळत आहे (भानप्रतिषेध ह्यणजे दृग्गो-
न होणे—न भासणे) कारण, जे काही उपलब्ध होत असते ते सर्व ब्रह्मरूप प्रकाशानेच उपलब्ध होत असते. ब्रह्म हे दुसऱ्या कोणाच्याही प्रकाशाने उपलब्ध होत नसते. कारण, ते स्वयंप्रकाशस्वरूप आहे. आणि ह्यणूनच सूर्यादिक ब्रह्माचे ठिकाणी प्रकाशरू होत नाहीत. ब्रह्म इतरांचा प्रकाशित करित असते परंतु इतरांच्या योगाने ब्रह्म व्यक्त होत नाही, असे “आत्मरूपप्रकाशानेच हा मनुष्य असतो. ” “ तो अतर्क्य आहे. कारण त्याचे आकलन होणे शक्य नाही, ” इत्यादि श्रुतींवरून सिद्ध होत आहे ॥ २२ ॥

अपि च स्मर्यते हे ह्या अधिकरणाचे शेवटले दुसरे सूत्र आहे. “ आणि अशा प्रकारचे परमात्म्याचे स्वरूप स्मृतीमध्द्वेही सांगितले आहे ” असा ह्याचा अर्थ आहे.

शिवाय प्राज्ञ आत्म्याचेच अशा प्रकारचे स्वरूप भगवद्गीतेत “ सूर्य, चंद्र व अग्नि त्यांचा प्रकाशित करीत नाहीत; जेथे गेल्यावर लोक परत येत नाहीत; ते माझे परमस्थान होय. ” “ सर्व जगत् प्रकाशित करणारे सूर्यगत तेज आणि त्याचप्रमाणे चंद्राचे ठिकाणी व अग्नीचे ठिकाणी असलेले तेज माझे आहे असे तूं समज ” ह्या वचनानीं निर्दिष्ट आहे. ॥ २३ ॥

शब्दादेव प्रमितः ॥ २४ ॥

अगुष्टमात्र पुरुषो मध्य आत्मनि तिष्ठताति श्रूयते तथाऽगुष्टमात्र पुरुषो ज्योतिरिवाधूमक । इत्याना भूतभव्यस्य स एवाय स उ च एतद्वै तदिति च तत्र सोऽयमगुष्टमात्र पुरुष श्रूयते स किं विशानात्मा किंवा परमात्मति सशय । तत्र परिमाणोपरशास्त्रादिशानात्मेति प्राप्तम् । न ह्यनन्तायामविस्तारस्य परमात्मनोऽगुष्ट परिमाणमुपपद्यते । विशानात्मनस्तूपाधिमत्त्वात्सम्भवति इयापित्कल्पनयाऽगुष्टमात्रत्वम् । स्मृतश्च । अथ सत्यवत कायात्पाशबद्ध वशकृतम् । अगुष्टमात्र पुरुष निध-
र्ष यमो बलादिति । न हि परमेश्वरो बलाद्यमेन निष्कृष्ट शक्यस्तन तत्र सत्सर्व-

शब्दादेव प्रमितः हे सातव्या अविकरणात्माक पहिले सूत्र होय, आणि “सज्ञेयरूनच परिमाणयुक्त असलेला परमात्माच होय,” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे अगुष्टमात्र पुरुष आत्म्याच्या मध्यमार्गी असतो अशी श्रुति (काठकोपनिषदात) आहे, आणि त्याच श्रुतीपुढे “अगुष्टपरिमित पुरुष निर्धूम तेज आहे तो भूत आणि भव्य ह्यणजे मार्गे होऊन गेलेल्याचा व पुढे अस्तित्वात येणाऱ्याचा अधिपति आहे, तोच प्राण्याच्या ठिकाणी आज आहे व पुढेही तोच राहणार आहे, त्याच्यासारखा दुसरा कोणी नाही व दुसरा कोणी उत्पन्नही होणार नाही नचिकेताने ज्यानिषधी प्रश्न केला आहे, देवादिकानीही ज्याची वाटाघाट केली आहे आणि धर्मादिकाहून ज अद्विष्ट आहे तच हे होय. ” अशी श्रुति आहे ह्या श्रुतीमध्य जो हा अगुष्टपरिमित पुरुष निर्दिष्ट आहे, तो जीवात्मा की परमात्मा असा सशय येत आहे. ह्या दोहोंपैकी जीवात्माच येथे निर्दिष्ट असामा असे प्रथमत प्राप्त होत आहे. कारण, द्याठिकाणी अगुष्टपरिमाणाचा निर्देश केला आहे ज्याच्या लांबीरूदीचा अत नाही अशा परमात्म्याला अनुलक्षण अगुष्टपरिमाण विरक्षित असणे शक्य नाही जीवात्मा उपार्धनी युक्त असल्यामुळ काणत्या तरी कल्पनेन तो अगुष्टपरिमित टरणे शक्य आहे, आणि “ नंतर पाशबद्ध आणि बश झालेला अगुष्टमात्र पुरुष यमाने संन्यसानाच्या दहापासून बलात्कागन ओढून काढिला ” अस (महाभारतातील वनपर्वत) वचनही आहे यमाचे हातून बलात्कारान परमेश्वर बाहेर ओढिला जाणे शक्य नाही ह्यास्तव, ह्या वनपर्वतीळ वचनात अगुष्टपरिमित पुरुष ह्यणजे ससारी जीवात्माच असल्याच निश्चित आहे आणि तो जीवात्माच ह्या काठकश्रुतीमध्ये निर्दिष्ट आहे.

हृद्यपेक्षया तु मनुष्याधिकारत्वात् ॥ २५ ॥

द्रुग्मात्रो निर्भूतः स एवेदापोत्यवं प्राप्ते भूमः । परमात्मैवावमङ्गुष्ठमात्रपरिमितः पुरुषो भवितुमर्हति । कस्मात् । शब्दात् । ईशानो भूतभव्यस्येति । न अन्यः परमेश्वराद्भूतभव्यस्य निरङ्कुशर्माप्तिता । एतद्वै तदिति च प्रकृतं पृथग्निहातसंज्ञयति । एतद्वै तदप्युच्यते प्रत्येकं । पृष्टं चेह ब्रह्म । अन्यत्र धर्मोदन्यत्राधर्मोदन्यत्राधर्मात्कृतकृतात् । अन्यत्र भूताश्च भव्याश्च यत्तत्पर्ययसि तद्वदेति । शब्दादेवेत्यभिधानभुक्त्वेवेवान इति परमेश्वरोऽयं गम्यत इत्यर्थः ॥ २४ ॥ कथं पुनः सर्वगतस्य परमात्मनः परिमाणोपदेश इत्यत्र भूमः ॥

सर्वगतस्यापि परमात्मनो हृदयेऽवस्थानमपेक्ष्याङ्गुष्ठमात्रत्वमिदमव्ययते । आका-

द्याप्रमाणे पूर्वपक्षाने प्रात ज्ञाल असता आक्षी सिद्धात सागतोः—हा अंगुष्ठपरिमित पुरुष परमात्मनो असणे योग्य आहे. कणावरून ? हा अंगुष्ठमात्र पुरुष भूतभव्याचा अधिकारी आहे असे द्या श्रुतीत सांगितले आहे ह्यणून. भूतभव्यावर निरङ्कुश अधिकार चालविणारा परमेश्वराहून अन्य नाही. एतद्वै तत् द्या पदानो ज्याचे प्रकरण चालले आहे, व जे विचारले आहे त्याचाच निर्देश विवक्षित आहे. जे ब्रह्म विचारले आहे ते हेच भूतभव्याधिकारी होय असा एतद्वै तत् द्या पदाचा अर्थ आहे. अन्यत्र धर्मो तद्वद् द्या श्रुतीत ब्रह्म विचारले आहे. (आणि धर्माहून भिन्न, अधर्माहून भिन्न, कार्याहून भिन्न, कारणाहून भिन्न, भूतकालाहून भिन्न, भविष्यकालाहून भिन्न, आणि वर्तमानकालाहून भिन्न, ह्यणजे अर्थात् कालतः परिच्छिन्न असे जे तू जाणीत असशील ते मला साग. " असा त्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) शब्दादेव ह्यणजे ईशानः असा त्याचा निर्देश असल्यावरूनच हा अंगुष्ठपरिमित पुरुष परमेश्वर असाना असे ठरत आहे. हा द्या सूत्राचा अर्थ होय ॥ २४ ॥

हृद्यपेक्षया तु मनुष्याधिकारत्वात् । असे द्या अधिकारणातील दुसरे व शेवटले सूत्र आहे. हृदयामध्ये त्याचे वास्तव्य असत ह्यणून हृदयपरिमणाळा अनुलक्षून व शास्त्राधिकार मनुष्यालाच असल्यामुळे मनुष्याच्याच हृदयाला अनुलक्षून परमात्म्याचे अंगुष्ठपरिमितत्व आहे असा हा सूत्राचा अर्थ आहे. सर्वव्यापी परमात्म्याला अनुलक्षून परिमाणाचा निर्देश कसा केला आहे द्या शकेचे उत्तर आता आक्षी देतो. परमात्मा जरी सर्वव्यापी आहे तरी हृदयामध्ये त्याचे वास्तव्य असत अशा अभिप्रायाने हे अंगुष्ठ-

शब्देव पंचशब्दोपेक्षमरतिमात्रत्वम् । न अत्रसातिमात्रस्य परमात्मनोऽङ्गुष्ठमात्रस्य-
 उपपद्यते । न चान्यः परमात्मन इह ग्रहणमर्हतीतिज्ञानश्चदादिन्य इत्युक्तम् । ननु
 प्रतिप्राणिभेदं हृदयानामनवस्थितत्वात्तदपेक्षमप्यङ्गुष्ठमात्रं नोपपद्यत इत्यत उच्य-
 रमुच्यते । मनुष्याधिकारत्वादिति । शब्दं द्वयिष्येप्रदृष्टमपि मनुष्यानेवाधिकारोति
 त्वेकत्वादधिकारपदं दत्तत्वादुपनयनादिशास्त्रात्वेति वर्णितमेतदधिकारलक्षणे । मनु-

परिमाणं यथे सांगितले आहे. कळकाचीं पैरी हातहात लान असतात क्षणून
 व्याप्रमाणे आकाश हस्तपरिमित क्षणत अमतात तमांच हा प्रकार आहे. परि-
 माणातीत असलेल्या परमात्म्याचे ठिकाणी अंगुष्ठपरिमितत्व खरे असणे शक्यच
 नाही; आणि ईशानशब्द शब्दादि कारणावरून ह्या काठकश्रुतीगम्य असलेल्या
 अंगुष्ठमात्र शब्दाने परमात्म्याहून अन्य कोणी विवक्षित नाही असेही दाखले
 आहे. परंतु, प्राणिजाति अनेक असल्यामुळे त्यांचे हृदय सारखे असण्याचा
 संभव नाही. व एका जातीतही लहानमोठे प्राणी असतात. तेव्हा हृदये वेगळ्या
 वेगळ्या प्राण्यांची परिमाणतः वेगळी वेगळी असल्यामुळे हृदयात त्यांचे वास्तव्य
 असते क्षणून अंगुष्ठमात्रत्व त्याला अनुलक्षून निर्दिष्ट आहे असेही क्षणणे
 जुळत नाही. अशी शंका येत आहे क्षणून मनुष्याधिकारत्वात् असे त्या शंकेचे
 उत्तर सूत्रकारांनी दिले आहे. शास्त्रजरी सर्वसामान्य क्षणून प्रवृत्त झाले आहे
 तरी शक्तत्व, अर्थत्व, अपयुद्धस्तत्व ह्यामुळे आणि उपनयनादि शास्त्रांमुळे
 ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य ह्या त्रैवर्णिक मनुष्यांनाच अनुलक्षून ते प्रवृत्त झाले
 आहे. असे पूर्वमानासैतिल सह्याच्या अध्यायात शास्त्राधिकारासंबंधी अधि-
 कारणात ठारविलेले आहे. (शक्तत्वात् क्षणजे शक्ति असल्यामुळे, पशु, पक्षी, देव
 आणि ऋषि हे कर्म करण्यास अशक्त असल्यामुळे त्यांना अनुलक्षून शास्त्र
 प्रवृत्त झालेले नाही. इंद्रादि देवतांना उद्देशून याग व्हावयाचे असतात; तेव्हा
 स्वतःच्याच उद्देशाने द्रव्यत्याग दुसन्याचे ठिकाणी होणे अशक्य असल्यामुळे
 इंद्रादि देवता कर्म करण्यास असमर्थ ठरत आहेत. परवादिकाचे ठिकाणी वेदार्थ-
 ज्ञानादि सामग्रीचा अभाव असल्यामुळे ते कर्माळा असमर्थ ठरत आहेत.
 आप्त्यवरण अवश्य असल्यामुळे आणि दुसन्या ऋषींचा अभाव असल्यामुळे
 ऋषि कर्म करण्यास असमर्थ ठरत आहेत. अर्थत्वं क्षणजे शास्त्रविहित कर्मांचीं
 फळे प्राप्त होण्याची इच्छा. निष्काम मुमुक्षु आणि स्वापर ह्यांना कर्मफ-
 लाची इच्छा नसल्यामुळे ह्यांनाही कर्माधिकार नाही. मुमुक्षु जे असतील त्यांना
 चित्तशुद्धीकरिता नित्य व नैमित्तिक कर्मांचाच अधिकार आहे; काम्यकर्मांचा

प्याणां च नियतपरिमाणः फायः । अचिंत्येन नियतपरिमाणमेव चैवामङ्गुष्ठमात्रं हृदयम् । अतो मनुष्याधिकारत्वाच्चाप्रस्य मनुष्यहृदयावस्थानापेक्षमङ्गुष्ठमात्रत्वमुपपन्नं परमात्मनः । यदप्युक्तं परिमाणोपदेशात्समृतेषु संसारैवायमङ्गुष्ठमात्रः प्रत्येत्य इति तत्प्रत्युच्यते । स आत्मा तत्त्वमसीत्यादिवत्संसारिण एव सतोऽङ्गुष्ठमात्रस्य ब्रह्मत्वमिदमुपदिश्यते इति । द्विरूपा हि वेदान्तवाक्यानां प्रवृत्तिः क्वचिदपरमात्मस्वरूपनिरूपणपरत क्वचिद्विज्ञानात्मनः परमात्मैकत्वोपदेशपरत । तदत्र विज्ञानात्मनः परमात्मनैकत्वमुपदिश्यते नाङ्गुष्ठमात्रत्वं कस्याचत् । एतमेवार्थं

त्यांना अधिकार नाही. चित्तशुद्धि झालेले जे मुमुक्षु असतील त्यांना फक्त श्रवण, मनन, निदिध्यास इत्यादिकांविषयीच अधिकार आहे; कर्माविषयी नाही. अपर्युदस्ताव ह्मणजे निषेध नसणे. शूद्रो यज्ञेऽनवक्लृप्तः असा यज्ञाविषयी शूद्राला निषेध असून त्रैवर्णिकांना निषेध नसल्यामुळे तेच वैदिक कर्माचे अधिकारी होत त्याचप्रमाणे उपनयनादि संस्कारविषयक शास्त्र त्रैवर्णिकांनाच अनुलक्षून असल्यामुळे शूद्राला वैदिककर्माचा अधिकार नाही.) मनुष्यांच्या देहाचे परिमाण ठरीव आहे. तेव्हा प्रत्येक मनुष्याचा देह त्याच्या वित्तीने सात वित्ती असतो; आणि हृदयाचे परिमाण त्याच्याच अंगुष्ठाइतके असते. तेव्हा मनुष्यदेहाचे परिमाण ज्याप्रमाणे नियमित ठरलेले आहे त्याचप्रमाणे हृदयाचेही परिमाण ठरीवच असल्यामुळे मनुष्यांचे हृदय अंगुष्ठपरिमितच असते. तस्मात्, शास्त्राविषयी मनुष्याचाच अधिकार असल्यामुळे मनुष्याच्या हृदयांत असलेले जे प्रमेश्वराचे वास्तव्य त्याला अनुलक्षून त्या परमात्म्याचे अंगुष्ठपरिमितत्व जे श्रुतींत सांगितलेले आहे ते बरोबर ठरत आहे. “ परिमाण निर्दिष्ट असल्यामुळे आणि वनपर्वातील वचनांत अंगुष्ठमात्रच पुरुष निर्दिष्ट असल्यामुळे काठकापनिषदांतील श्रुतींत निर्दिष्ट असलेला अंगुष्ठमात्र पुरुष संसारी जीवच समजला पाहिजे. ” असे जे पूर्वपक्षांत झटले आहे त्याचे खंडन येणप्रमाणे:— स आत्मा तत्त्वमसि इत्यादि श्रुतींत ज्याप्रमाणे ब्रह्मत्वाचा उपदेश केला आहे त्याचप्रमाणे अंगुष्ठपरिमितच असलेला जो संसारी तोच ब्रह्म असे ह्या श्रुतींत सांगितले आहे. वेदांतवाक्याचा अर्थ दोन प्रकारचा होत असतो. कधी कधी त्या वाक्यांचे तात्पर्य परमात्म्याच्या स्वरूपाचे निरूपण करण्याकडे असते; आणि कधी प्रसंगां त्या वाक्याचे पर्यवसान जीवात्म्याचे परमात्म्याशी ऐक्य दर्शविण्याकडे असते. ह्या ठिकाणी जीवात्म्याचे परमात्म्याशी ऐक्य उपदेशिलेले आहे. कोणत्याही वस्तूचे अंगुष्ठपरिमितत्व ह्या ठिकाणी दर्शविलेले नाही.

तदुपर्यपि वादरायणः सम्भवात् ॥ २६ ॥

परेण स्फुटीकरिष्यति । अङ्गुष्ठमात्रं पुरुषोऽन्तरात्मा सदा ज्ञानां दृश्ये सति-
विद्यते । तं स्वाच्छरीरस्य पुरुषेणुष्मादिशेषिका धैर्येण । तं त्रियार्यैः पुरुषमृतमिति ॥ २६ ॥

अङ्गुष्ठमात्रश्रुतिमनुष्यहृदयापेया मनुष्याधिकारत्वाच्छास्त्रस्येत्युक्तं तत्प्रसाङ्गे-
दमुच्यते । वाद मनुष्यान्धीकरोति शास्त्रम् । न तु मनुष्यान्नेतीह ब्रह्मज्ञाने
नियमोऽस्ति । तथा मनुष्याणां परिधाय देवादयस्तानप्याधिकरोति शास्त्रमिति वाद-
रायण आचार्यो मन्यते । ऋत्वात् । सम्भवात् । सम्भवति हि तेषामप्यार्यत्वात्प्राप्तिका-
रकारणम् । तत्रार्थित्वं तावन्मोक्षविषयं देवादीनामपि सम्भवति विकारविषयवि-

हाच अर्थे अंगुष्ठमात्रः पुरुषमृतं ह्यपुढल्या मजकुराने यम स्पष्ट करून
दाखवत आहे. (आणि त्या श्रुतीचा “ अंगुष्ठमात्रं पुरुष अन्तरात्मा आहे,
आणि तो सर्वदा लोकांच्या हृदयात राहिलेला आहे. मुज्जृणापासून ज्याप्र-
माणे अंतःस्थ काडी काळजीने दूर करावी लागते त्याप्रमाणे त्या परमात्म्याला
आपल्या शरीरापासून धैर्याने दूर करावे आणि शरीरापासून पृथक् केलेल्या
त्या अन्तरात्म्याला शुद्ध व अविनाशी समजावे ” असा अर्थ आहे.) ॥ २६ ॥

तदुपर्यपि वादरायणः सम्भवात् । असे आठव्या अधिकरणातील पहिले
सूत्र आहे. आणि “ अधिकारकारणे सभ्यनीय असल्यामुळे देवादिनांनाही
ब्रह्मज्ञानाधिकार आहे ” असे ह्या सूत्राने सिद्ध केले आहे.

शास्त्राधिकार मनुष्यांनाच असल्यामुळे अंगुष्ठमात्र हे विशेषण परमात्म्याला
मनुष्यांच्या हृदयाचे परिमाण मनात आणून श्रुतीत दिलेले आहे असे सांगि-
तले आणि त्याच्या प्रसंगाने ह्यगजे अधिकारप्रसंगाने ही पुढील वाटाघाट केलेली
आहे. कवूळ. शास्त्र मनुष्यांना अधिकार देत आहे. परंतु, मनुष्यांनाच शास्त्र अधि-
कार देत आहे अशा ह्या ब्रह्मज्ञानामवधाने नियम नाही. त्या मनुष्यांचे वर असलेले
जे देवादिक त्यांनाही शास्त्र अधिकार देत आहे असे वादरायण आचार्य मानात
अहिन. कशाप्रकून ? सभवाप्रकून अर्थित्व, अपर्युदस्तत्त्व इत्यादि अधिकार-
प्राप्तीची कारणे त्यांच्या ठिकाणीही सभ्यनीय आहेत. त्या कारणार्थिका
अर्थित्व तर देवादिकांच्याही ठिकाणी सभ्यनीय आहे आणि विकार व
ह्यगूनच असल्या जे त्रिययसुख ते अनित्यत्व, परतता इत्यादि दोषांना
भरलेले आहे, अशाप्रकारचा विचार वगैरे देवादिकांच्या मनात येणे ह
मोक्षविषयक अर्थित्वाचे कारण होय. (मोक्षविषयक अर्थित्व ह्यगजे मोक्ष-

भूत्यनित्यत्वाज्जोषनादिनिमित्तम् । तथा सामर्थ्यमपि तेषां सम्भवति मन्त्रार्थवारे-
 तिहासपुराणलोकैर्भ्यो विग्रहवत्त्वाद्यवगमात् । न च तेषां कश्चित्प्रतिषेधोऽस्ति । न
 चोपनयनशास्त्रेणैवान्वित्कारो निवृत्त्येवोपनयनस्य वेदाध्ययनार्थत्वात् । तेषां च स्वर्थ-
 प्रतिभातवेदत्वात् । अपि चैषां विद्याग्रहणार्थं मन्त्रचर्यादि दर्शयति । एकशतं इवै
 वपाणि मववान्प्रजापतौ ब्रह्मचर्यमुवास भृगुर्वै वरुणिः । वरुणं पितरमुपससार ।
 अभीदि भगवो ब्रमेत्यादि । यदापि कर्मस्वनधिकारकारणमुक्तम् । न देवानां देवतान्त-
 राभावादिति न ऋषीणामार्षेयान्तराभावादिति । न तद्विद्यास्वस्ति । न हीन्द्रादीनां

प्राप्तीची इच्छा) । त्याचप्रमाणे (शक्तत्व लक्षणजे) सामर्थ्यही देवादिकांच्या
 ठिकाणी संभवनीय आहे. मंत्र, अर्थवाद, इतिहास, पुराणे व शिल्पशास्त्रांतील
 अनुभव ह्यांवरून देवादिकांना शरीर वगैरे असल्याचे दिसते. (शत्रो यज्ञेऽन-
 यकृतः असा ज्याप्रमाणे शूद्राला अनुलक्षून वैदिक कर्मांचा निषेध सांगितला
 आहे, त्याप्रमाणे) त्या देवादिकांना अनुलक्षून काही एक निषेध सांगितला नाही
 त्याचप्रमाणे उपनयनशास्त्राने त्यांचा ब्रह्मज्ञानविषयक अधिकार निवृत्त होणे
 शक्य नाही. कारण, उपनयनसंस्कार हा वेदाध्ययनाकरिता आहे. (जन्मांतरी
 केलेल्या अध्ययनाच्या ब्रह्मामुळे) त्या देवादिकांना आपोआपच वेदांची
 स्फूर्ति होत असते. (वालादिकांच्या अंगांत आलेले पिशाचादिक वेद-
 घोष करीत असल्याचे दृष्टीस पडत असल्यामुळे देवयोनींतील प्राण्यांना
 जन्मांतरी घडलेल्या गोष्टींचे स्मरण असल्याचे सिद्ध होत आहे. सारांश, वेदांत-
 वाक्यांची आठवण अमलेल्या देवादिकांच्या ठिकाणी अर्थविचार करण्याची
 बुद्धि उत्पन्न होऊन, मोक्षप्राप्तीची इच्छा होणे अगदी योग्य आहे).. शिवाय,
 विद्याग्रहणार्थ ह्या देवादिकांनी ब्रह्मचर्य, उपगमन, शुश्रूषा इत्यादि स्वीकार-
 ल्याचे एतन्नतं० मुवास । भृगुर्वै० ब्रह्म इत्यादि श्रुति दर्शवीत आहेत.
 (“ इंद्र प्रजापतीपार्शी एकशं एक वषं ब्रह्मचर्यं स्वीकारून राहिला ” हा
 पहिल्या श्रुतीचा अर्थ असून “ वरुणपुत्र भृगु पित्यावरुणाकडे गेला आणि हे
 भगवन्, ब्रह्मोपदेश करा असे त्याला ह्मणाला ” हा दुसऱ्या श्रुतीचा अर्थ आहे.)
 न देवानां देवतान्तराभावात् । न ऋषीणामार्षेयान्तराभावात् अर्शा सूत्रे
 पूर्वमनिासेंतील सहाव्या अध्यायांत असून त्या सूत्रामर्थदेव आणि ऋषि ह्यांना
 कर्मांचा अधिकार नसल्याचे कारण सांगितले आहे. (ज्यांना उद्देशून याग
 करावयाचा ते देवच असल्यामुळे आणि त्यांच्याहून दुसरे देव यागामर्थ्ये
 उद्दिष्ट नसल्यामुळे देवांना कर्मांचा अधिकार नाही, हा पहिल्या सूत्राचा अर्थ

आहे; आणि दुसरे ऋषि नसल्यामुळे ऋषियुक्त जे कर्म, ते करण्याचा ऋषी-
 नाही अधिकार नाही हा दुसऱ्या सूत्राचा अर्थ आहे. यज्ञकर्मांमध्ये इंद्राला
 उद्देशून दक्षाचा याग सांगितला आहे. 'याग' ह्मणजे हवन. द्या दवियागरूप
 कर्माला इंद्र अधिकारी नाही. कारण, इंद्रालाच उद्देशून जो याग व्हावयाचा
 ह्मणजे इंद्रालाच पौचण्याकरिता जी आहुति अर्घ्यांत पडावयाची ती आहुति
 इंद्रच अर्घ्यांत करी टाकणार ? स्वतःच्या उद्देशाने ह्मणजे स्वतःला पौचव
 द्या उद्देशाने इंद्राला द्रव्याचा त्याग करिता येणार नाही. यज्ञकर्मांमध्ये इंद्रादि
 देवताना उद्देशून आहुति घालावयाच्या असतात आणि इंद्राय स्वाहा इंद्रायेदं
 न मम अथवा भशा प्रकारचे मंत्र आहुति घालण्याचे वेळी ह्मणावे लागतात.
 इंद्राय स्वाहा हा मंत्र होय आणि इंद्रायेदं न मम हा त्याग होय. इंद्राला हे प्राप्त
 होवो हा मंत्राचा आशय होय; आणि इंद्राला अर्पण केले; द्याच्यावर आतां माझी
 सत्ता नाही; हा त्यागाचा आशय होय. तेव्हा कोणत्याही देवतेला उद्देशून हवन
 करावयाचे असल्यास त्या देवतेला उद्देशून पुरोडाशादि द्रव्याचा त्याग ह्मणजे
 अग्नीमध्ये प्रक्षेप, अर्घ्यांत अर्पण केलेल्या त्या द्रव्यावर त्या विवाक्षित देवतेचे
 स्वामित्व उत्पन्न करणे आणि जे द्रव्य देवतेला उद्देशून अर्पण केलेले असेल त्या
 द्रव्यावरून यज्ञमानाने आपली मालकी निवृत्त करणे द्या गोष्टी मुख्य असतात.
 तेव्हा इंद्राने जरी अग्निहोत्र घेऊन कर्मानुष्ठान करण्याचे मनान्मध्ये आणिले
 तरी दर्शपूर्णमासादि याग त्याच्या हातून होणार कसे? कारण, त्या यागांत
 इंद्र ही देवता आहेच. स्वतःलाच मिळण्याकरिता इंद्राच्या हातून अग्नी-
 मध्ये पुरोडाशादि द्रव्य पडण्याचा संभव नाही; आणि जरी त्याने अग्नीमध्ये
 द्रव्य टाकिले तरी ते त्याने स्वतःलाच प्राप्त होण्याकरिता अग्नीच्या स्वाधीन
 केले असल्यामुळे त्याच्यावरून इंद्राची मालकी नाहीशी होणार नाही. असो.
 व्याचप्रमाणे गोलप्रवर्तक जे भृगुप्रभृति ऋषि आहेत त्यांनाही कर्मांचा
 अधिकार नाही. कारण, कर्मांमध्ये आपले प्रवर ह्मणावयाचे असतात; आणि
 श्राद्धिलासितदेवलेतित्रिप्रवरान्वितश्राद्धिल्यगोत्रोत्पन्नोहं, वैश्वामित्राद्य-
 मर्षणकौशिकेतित्रिप्रवरान्वितकौशिकगोत्रोत्पन्नोहं, काश्यपावत्सारनै-
 धुवेतित्रिप्रवरान्वितकाश्यपगोत्रोत्पन्नोहं इत्यादि प्रकारे जे व्याचे प्रवर
 असतील ते त्याला ह्मणावे लागतात. ही जी तीन तीन नावे प्रवरातून असतात,
 ती तत्तद्गोत्रप्रवर्तक प्राचीनऋषींची असतात. तेव्हा गोत्रप्रवर्तक भृगुप्रभृतिच जर

विरोधः कर्मणीति चेन्नानेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात् ॥२७॥

विद्यास्वधिक्रियमाणानामिन्द्राद्युद्देशेन किञ्चित्कृत्यमस्ति । न च भृग्वारोना भृग्वदि-
सगोत्रतया । तस्माद्देवादीनामपि विद्यास्वधिकार केन वायते । देवाद्यधिकारेऽप्य-
गुणमात्रभृतिः स्वाहुष्टापेक्षया न विरुध्यते ॥ २६ ॥

स्यादेतद्यदि विग्रहवस्वाद्यभ्युपगमेन देवादीनां विद्यास्वधिकारो वष्येत विग्रहव-
स्वाहस्विगादिवदिन्द्रादीनामपि स्वरूपसन्निधानेन कर्माङ्गभावोऽभ्युपगम्यते । तदा च
विरोधः कर्मणि स्यात् । न हीन्द्रादीनां स्वरूपसन्निधानेन यागेऽङ्गभावो दृश्यते । न च
सम्भवति । बहुषु यागेषु युगपदेकस्येन्द्रस्य स्वरूपसन्निधानताद्वयपत्तेरिति चेत् । नाय-
मस्ति विरोधः । कस्मात् । अनेकप्रतिपत्तेः । एकस्यापि देवतात्मनो युगपदेकस्व-

याग करू लागले तर त्यानीं आपले प्रवर हणून कोणत्या गोत्रप्रवर्तक ऋषींच्या
नावाचा उच्चार करावयाचा ?) कर्माधिकार नसण्याच जें हें कारण पूर्वमीमा-
सेत सांगितलें आहे तें ब्रह्मज्ञानाच्या सबधानें लागू नाहीं. कारण, ज्ञानाविषयी
अधिकृत होणाऱ्या इन्द्रादिकांना इन्द्रादिकांच्याच उद्देशानें काहीं एक कर्तव्य
नसतें आणि त्याचप्रमाणें भृगुप्रभृति गोत्रप्रवर्तक ऋषींनाही आपण भृग्वदि-
गोत्रातील आहोंत हणून कोणतेही कृत्य करावयाचें नाहीं. तस्मात्, देवादि-
कानाही ब्रह्मज्ञानासबधानें असलेला अधिकार कोणत्या कारणानें निवृत्त
होणार आहे ? देवादिकांना ब्रह्मज्ञानाचा अधिकार जरी असला तरी, अगुष्ट-
परिमित पुरुष आहे ही श्रुति त्यांच्या त्यांच्या अगुष्टाचें परिमाण घेतलें असता
आड येण्याचा सभय नाहीं ॥ २६ ॥

विरोधः कर्मणीति चेन्नानेकप्रतिपत्तिदर्शनात् । ह ह्या अधिकरणातील
दुसरें सूत्र आहे आणि “ देवतेला अनेक रूपे एकाच वेळीं घेता येत अस-
ल्यामुळें किंज् एकाळाच अनेक कर्माचें अग एकाच वेळीं होता येत असल्या-
मुळें कर्माला विरोध येत नाहीं ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे. होय. शरीर
वगैरे असल्याचे मानिल्यामुळें देवादिकांना ज्ञानाधिकार आहे असे जर झटलें
तर त्यास शरीरत्यादिकामुळेंच ते इन्द्रादि देव ऋत्विगादिकाप्रमाणें स्वतः हजार
राहण्याच्या द्वारानें कर्मांग आहेत असही मानाय लागेल. असं मानिलें असता
कर्माला विरोध येऊ लागेल. कारण, इन्द्रादि देव स्वरूपसन्निधाने (हणजे
प्रत्यक्ष हजार राहून) यागामध्ये अंग होत असल्याचें दृष्टी पडत नाहीं व तशी
गोष्ट सभयनीयही न हों. कारण, अनेक यागामध्ये एकाच वेळीं एकच इन्द्र प्रत्यक्ष

रूपप्रतिपत्तिः सम्भवति । कथमेतदत्रगम्यते । दर्शनात् । तथा हि । कति देवा इत्यु-
पक्रम्य त्रयश्च त्री च शता त्रयश्च त्री च सहस्रेति निरूप्य कतमे त इत्यस्यां पृच्छायां
महिमान एवैवामेते त्रयप्रियश्चेव देवा इति मुनती श्रुतिरेकैकस्य देवतात्मनो
युगपदनेकरूपता दर्शयति । तथा प्रयत्नशतोऽपि पदाशन्तर्भावकमेण कतम एको
देव इति प्राण इति प्राणैकरूपतां देवानां दर्शयन्ती तस्यैकस्य प्राणस्य युगपदने-
करूपतां दर्शयति । तथा स्मृतिरपि ।

आत्मनो धे शरीराणि चट्टनि भरतर्षभ ।

योगी कुर्याद्द्वलं प्राप्य तैश्च सर्वैर्भर्ही चरेत् ॥

प्राप्तुयाद्विषयान्कैश्चित्कैश्चिदुष्यं तपश्चरेत् ।

सद्विषेध पुनस्तानि सूर्यो रश्मिगणानिव ॥

इत्येवंजातीयका प्राप्ताणिमात्रैश्वर्याणा योगिनामपि युगपदनेकशरीरयोगं दर्शयति ।

असणे शक्य नाही, अशी शंका येईल. परंतु, हा विरोध येत नाही. कशावरून ?
अनेकप्रतिपत्तींवरून. एकाच देवतात्म्याला एकाच वेळीं अनेक स्वरूपे घेतां
येणे संभवनीय आहे. हे कशावरून कळते ? दृष्टी पडत असल्यावरून. “देव
किती आहेत ? ” असा उपक्रम असून नंतर “तीन व तीनश आणि तीन
व तीन हजार (क्षणजे एकंदर ३३०६)” असे सांगितले आहे आणि नंतर
“ते कोण आहेत ? ” असा प्रश्न असून त्याचे उत्तर “हे देव तेहेतीसच
आहेत आणि तीन हजार तीनशे सहा देव क्षणजे तेहेतीस देवाच्याच विभूति
आहेत ” असे उत्तर आहे. असे सांगणारी श्रुति एकाच देवतात्म्याची एकाच
वेळीं अनेक रूपे असल्याचे दर्शवीत आहे. त्याचप्रमाणे तेहेतीस देवांचाही
अंतर्भाव सहा वगैरेतच होत असल्याचे क्रमाने सांगून “तो एक देव कोणता ?
प्राण ” असा सर्व देवांचा एका प्राणातच अंतर्भाव दर्शविणारी श्रुति,
त्या एकाच प्राणाची एकाच वेळीं अनेक रूपे असल्याचे दर्शवीत आहे.
त्याचप्रमाणे “हे भरतश्रेष्ठा, योगसामर्थ्य प्राप्त झाल्यावर योगी पुष्कळ शरीरे
धारण करील आणि त्या सर्व शरीरांच्या योगाने पृथ्वीवर संचार करित राहील.
काही शरीरांच्या योगाने तो विषयाचा उपभोग घेत राहील; काहींच्या योगाने
तो उग्र तपश्चर्या करित राहील आणि किरणसमुदाय आदरून घेणाऱ्या
सूर्याप्रमाणे तो योगी पुनरपि तीं सर्व शरीरे आवरण घेईल. ” अशा
प्रकारची स्मृतिही अणिमादि ऐश्वर्य प्राप्त झालेल्या योग्यांना एकाच वेळीं
अनेक शरीरांचा योग घटत असल्याचे दर्शवीत आहे. तेव्हा जन्मतःसिद्ध

शब्द इति चेन्नातः प्रभवात्प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् ॥ २८ ॥

किमु वक्तव्यमाजानसिद्धानां देवानाम् । अनेकरूपप्रतिपत्तिसम्भवाच्चैकैका देवता बहुभीरूपैरात्मानं प्रविभज्य बहुषु यागेषु युगपदङ्गभावं गच्छतीति । परैश्च न दृश्यतेऽन्तर्धानादिक्रियायोगादित्युपपद्यते । अनेकप्रतिपत्तेर्दर्शनादित्यस्यापरर व्याख्या । विग्रहवतामपि कर्माङ्गभावचोदनास्वनेका प्रतिपत्तिर्दृश्यते । क्वचिदेकोऽपि विग्रहवाननेकत्र युगपदङ्गभावं न गच्छति यथा बहुभिर्भोजयित्तेनैको ब्राह्मणो युगपद्भोज्यते । क्वचिच्चैकोऽपि विग्रहवाननेकत्र युगपदङ्गभावं गच्छति । यथा बहुभिर्नमस्तुवांगैरेको ब्राह्मणो युगपन्नमस्क्रियते । तद्वदिहोद्देशपरित्यागात्नमस्त्वयागस्य विग्रहवतामप्येकां देवतामुद्दिश्य वहव, स्वं स्वं द्रव्यं युगपत्पारित्यक्ष्यन्तीति विग्रहवत्त्वेऽपि देवानां न किञ्चित्कर्मणि विरुध्यते ॥ २७ ॥

मा नाम विग्रहवत्त्वे देवार्दानामभ्युपगम्यमाने कर्मणि कश्चिद्विरोधः प्रसज्जि । शब्दे तु विरोधः प्रसज्येत । कथम् । औत्पत्तिकं हि शब्दस्यार्थेन सम्बन्धमाश्रित्यानपे-
 असलेल्या देवाची गोष्ट पाहिजे कशाळा? अनेक रूप घेता येण्याचा संभव असल्यामुळे एकेक देवता अनेक रूपे धारण करून अनेक यागामध्ये एकाच वेळी अंग होईल आणि अंतर्धानादि कर्मांमुळे ती देवता इतराच्या दृष्टी न पडणेही शक्य आहे. अनेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात् । ह्या सूत्रभागाचे दुसरे व्याख्यान येणेप्रमाणे:—शरीरसंपन्न प्राणीही अनेक कर्मांची अंगे होत असल्याचे दृष्टी पडते. कधी कधी एकच असलेला देहधारी प्राणी अनेक ठिकाणी एकाच वेळी अंगभाव प्राप्त करून घेत नाही. उदाहरणार्थ:—भोजन घालणाऱ्या पुष्कळाना एकाच वेळी एकाच ब्राह्मणाला भोजन घालिता येत नाही. कधी कधी एकच शरीरसंपन्न प्राणी एकाच वेळी अनेक कर्मांचे अंग होतो. उदाहरणार्थ:—नमस्कार करणारे पुष्कळजण एकाच वेळी एका ब्राह्मणाला नमस्कार करीत असतात. त्याचप्रमाणे देवतेच्या उद्देशाने पुरोडाशादि द्रव्याचा त्याग हेच यागाचे स्वरूप असल्यामुळे शरीरसंपन्नही असलेल्या एकाच देवतेला उद्देशून पुष्कळजण आपआपले द्रव्य एकदम टाकतील. देव शरीरसंपन्न मानल्याने सुद्धा कर्मांला काहीएक विरोध येत नाही ॥२७॥

शब्द इति चेन्नातः प्रभवात्प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् । हें ह्या अधिकरणातील तिसरे सूत्र आहे.

देवादिंक शरीरसंपन्न मानल्याने कर्मविरोध कोणत्याही प्रकारचा न येवो; परंतु, शब्दासंबंधाने मात्र विरोध येणार आहे. कसा येणार आहे? (लक्षण

क्षत्वादिति वेदस्य प्रामाण्यं स्थापितम् । इदानीं तु विपश्चिती देवताऽभ्युपगम्यमाना

विचारात् तर सांगतो) शब्द हा अर्थाचा वाचक असतो आणि अर्थ हा वाच्य असतो. शब्दाचा अर्थाशी जो संबंध आहे, हा नित्य आहे, ह्मणजे अर्थ व शब्द उत्पन्न झाल्यानंतर तो संबंध जडलेला नाही असे मानून महर्षि जैमिनींनी अनपेक्षत्वात् (स्वतःच्या सिद्धीला दुसऱ्याच्या प्रमाणाची अपेक्षा नसल्यामुळे) असे ह्मणून वेदाचे प्रामाण्य स्थापित केले आहे. (औत्पत्तिक-स्तु शब्दस्यार्थेन संबन्धस्तस्य ज्ञानमुपदेशोऽव्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धे तत्प्रमाणं वादरायणस्यानपेक्षत्वात् असे पूर्वमीमांसित सूत्र आहे आणि ह्या सूत्रांत वेदाचे प्रामाण्य सिद्ध केले आहे. ह्या सूत्राचा अर्थ यणेप्रमाणे :— ह्या सूत्रातील वादरायणस्य हा जो शब्द आहे हा कांहीं विशेष महत्त्वाचा नाही. हा शब्द वादरायणांनाही ही गोष्ट मन्त्र आहे हें दर्शविण्याकरिता आलेला आहे. प्रतिपाद्य जो अर्थ त्याच्याशी प्रतिपादक शब्दाचा जो वाच्य-वाचकताशक्तिरूप संबंध असतो, तो औत्पत्तिक असतो ह्मणजे नित्य असतो. रामचंद्र, लक्ष्मण, विनायक इत्यादि नांवें लोक आपल्या मुलांना देत असतात; परंतु, हीं नांवें सांकेतिक असतात ह्मणजे रामचंद्र, लक्ष्मण हीं नांवें त्या त्या व्यक्ति उत्पन्न झाल्यानंतर त्यांना संकेतानें दिलीं जात असतात. प्रथम मुसती व्यक्तिच उत्पन्न होत असते; त्या व्यक्तीला पुढे जे नांव दिलें जातें तें न दिलें जाता नामाभिधान करणाऱ्याच्या इच्छेनें दुसरेंही दिलें गेलें जाण्याचा संभव असतो; ह्मणजे ह्याला रामचंद्रच हटलें पाहिजे असा कांहीं नियम पूर्वी ठरलेला नसतो; ह्मणून व्यक्तिवाचक नाम आणि त्या नामानें वाच्य असलेली व्यक्ति ह्यामध्ये जो संबंध असतो तो सांकेतिक असतो. परंतु, अशी गोष्ट व्रीहिप्रभृति शब्दासंबंधानें नसते. व्रीहिप्रभृति शब्दांचे जे अर्थ आहेत ह्मणजे व्रीहिप्रभृति शब्दांनी ज्या पदार्थांचा उल्लेख केला जातो ते पदार्थ प्रथम उत्पन्न झाल्यानंतर कोणी तरी त्या पदार्थांना व्रीहिप्रभृति नांवें दिलीं आहेत अशी गोष्ट नाही. ह्मणून शब्द व अर्थ ह्यांचा जो संबंध आहे हा सांकेतिक नसून नित्य आहे. ह्यास्तत्र, संकेतारुति अवश्य असणारी जी बुद्धि तिची अपेक्षाच अमुक अमुक आकाराच्या पदार्थांचा अमुक अमुक ह्मणार्थें असें ठरविण्याला नसल्यामुळे सापेक्षतारूप जें अप्रामाण्य तें वेदिक शब्दावर यणे शक्य नाही. सापेक्षता ह्मणजे दुसऱ्यावर अवलंबून असणे—दुसऱ्याची

अपि च यदि नाम वैदिकाच्छब्दादस्य प्रभवोऽभ्युपगत कथमेतावता विरोध शब्दे परिहृतो यावता वसवो रुद्रा आदित्या विश्वेदेवा मरुत इत्येतेऽर्था अनित्या एवोत्पत्तिमत्त्वात् । तदनित्यत्वे च तद्वाचिना वैदिकाना वस्वार्दिशब्दानामनित्यत्व केन निवार्यते । प्रसिद्ध हि ठोक्रे देवदत्तस्य पुत्र उत्पन्ने यज्ञदत्त इति तस्य नाम कियत् इति । तस्माद्विरोध एव शब्द इति चेन्न । गवादिशब्दार्थसम्बन्धनित्यत्वदर्शनात् । न हि गवादिव्यक्तीनामुत्पत्तिमत्त्वे तदाकृतीनामप्युत्पत्तिमत्त्वं स्यात् । द्रव्यगुणकर्मणा हि व्यक्तय एवोत्पद्यन्ते नाकृतय । आकृतिभिश्च शब्दाना सम्बन्धो न व्यक्तिभिः ।

उत्पन्न होत असत्ते. " अहो, जन्माद्यस्य यतः ह्य अधिकरणामध्ये जगत ब्रह्मापासून उत्पन्न होत असल्याचें निश्चित केलें आहे. तेव्हा द्वाठिकाणीं वैदिकशब्दापासून उत्पन्न झालें असें कसें झणता येईल ? शिवाय, वैदिकशब्दापासून जगताची उत्पत्ति जरी मानिली तरी तेवढ्याने शब्दप्रामाण्याशीं येणाऱ्या निरोधाचा परिहार कसा होत आहे ? कारण, वसु, रुद्र, आदित्य, विश्वेदेव व मरुत इत्यादि प्रकारचे देवतारूप अर्थ उत्पन्न होणारे असल्यामुळे अनित्यच ठरणार; आणि अर्थ अनित्य ठरले झणजे त्याचे वाचक जे वसु, रुद्र, इत्यादि वैदिकशब्द त्याचें अनित्यत्व कोणत्या कारणान नाहींसें होणार? देवदत्ताला पुत्र झाला असता यज्ञदत्त असें त्याचें नाव ठेविलें जातें, हें जगतामध्ये प्रसिद्ध आहे तस्मात्, शब्दप्रामाण्याला निरोधच येत आहे. अशी शका यात्री कां नाहीं ? गवादिशब्दाचा तद्वाच्य अर्थाशीं जो सवध असतो तो नित्य असल्याचें दृष्टी पडत आहे. (तेव्हा ज्याप्रमाणें गोत्वादि आकृति गवादि शब्दानां वाच्य असून पद्मी, कपिली, इत्यादि व्यक्ति गवादि शब्दानां वाच्य नाहींत झणजे गवादि शब्दाचे अर्थ गोत्वादि आकृति हे असून पद्मी, कपिली इत्यादि अर्थ ज्याप्रमाणें गवादि शब्दाचे नाहींत त्याचप्रमाणें वसु, रुद्र, आदित्य इत्यादि शब्दानां वसुत्वादि आकृतिच निर्दिष्ट होत असून व्यक्ति निर्दिष्ट होत नाहींत.) गवादि व्यक्ति (झणजे पद्मी, कपिली इत्यादि व्यक्ति) उत्पन्न होत असतात झणून गोत्वादि आकृति उत्पन्न होत असतात असें झणता येणार नाहीं. द्रव्य गुण आणि कर्म ह्यांच्या व्यक्तिच उत्पन्न होत असत न, आकृति उत्पन्न होत नसतात. (शब्द आणि शब्दाचे अर्थ हे दो-ही नित्य असल्यामुळे त्याचा सन्धही नित्य आहे.) शब्दाचा आकृतीशीं सवध असतो. (कारण, आकृति हाच गवादि शब्दाचा अर्थ असतो.) शब्दाचा व्यक्तीशीं सन्ध नसतो. (कारण, पद्मी, कपिली इत्यादि व्यक्ति हा गवादि

व्यक्तीनामानन्त्यात्सम्बन्धग्रहणादुपपत्तेः । व्यक्तिपदप्रयमानास्वप्नाकृतीनां नित्यत्वात्
गवादिशब्देषु कश्चिद्विशेषो दृश्यते । तथा देवादिव्यक्तिप्रभवाम्बुपगमेऽप्याकृति-
नित्यत्वात् कश्चिद्वस्वादिशब्देषु विरोध इति दृश्यम् । आकृतिविशेषस्तु देवादीनां
मन्त्रार्थवादादिभ्यो विग्रहवत्त्वाद्यवगमादवगन्तव्यः । स्थानविशेषसम्बन्धनिमित्ताभे-
न्दादिशब्दाः सेनापत्यादिशब्दवत् । ततश्च यो यस्तत्तत्स्थानमाधिरोहति स स इन्द्रा-
दिशब्दैरभिधीयत इति न दोषो भवति । न चेदं शब्दप्रभवरवं ब्रह्मप्रभवत्ववदुपादा-
नकारणाभिप्रायेणोच्यते । कथं तर्हि । स्थिते वाचकात्मना नित्ये शब्दे नित्यार्थस-

शब्दांचा अर्थच नसतो. व्यक्तीर्शां शब्दाचा संबंध कानसतो ?) व्यक्ति अनंत
असल्यामुळे त्या अनंत व्यक्तींचा शब्दाशी संबंध होणेच अशक्य असते कारणून
व्यक्ति उत्पन्न होत असतांनाही आकृति कायमच असल्यामुळे आकृतिवाचक
जे गवादिशब्द त्याच्या ठिकाणी कसलाही (अनित्यत्वादि) विरोध दृष्टी पडत
नाही. त्याचप्रमाणे देवादिकांच्या व्यक्ति उत्पन्न होत असतात असे मानि-
ल्यानेही देवत्वादिरूप आकृति नित्यच असल्यामुळे वसु, रुद्र, आदित्य
इत्यादि जे आकृतिवाचक शब्द त्याच्या ठिकाणी (अनित्यत्वादि) विरोध
नाही, असे समजावे, (ब्रह्महस्तः पुरंदरः इत्यादि प्रकारचे जे मंत्र व अर्थ-
वाद त्यावरून देवादिकांना शरीर वगैरे असल्याचें सिद्ध होत आहे.
तेव्हा देवादिकांच्या आकृति कशा असतात, हे मंत्र, अर्थवाद इत्यादिकावरून
जाणावे. सेनापतिप्रभृति शब्द ज्याप्रमाणे विशेष स्थानाशी जडलेल्या संबंदा-
मुळे व्यक्तींना लागत असतात त्याचप्रमाणे इंद्रादि शब्दही विशिष्टस्थानाशी
जडलेल्या संबंधामुळे लागत असतात. कारणून जो जो त्या स्थानावर
आरूढ होत असतो त्याचा त्याचा इंद्रादि शब्दांनी निर्देश होत असतो.
(साराश, व्यक्तीचा जरी नाश झाला तरी स्थान अविनाशी असल्यामुळे
शब्दाचा अर्थीशी संबंध नित्यच ठरत आहे.) तस्मात्, अनित्यता हा दोष येत
नाही. (ब्रह्म हे जगताचें उपादानकारण होय. ज्याचा जो पदार्थ बनलेला
असतो ते त्या पदार्थाचें उपादानकारण होय. मृत्तिका हे घटाचें उपादान
कारण होय.) जगत ब्रह्मापासून उत्पन्न झालेले आहे असे जें झटले आहे
ते जगताचें उपादानकारण ब्रह्म अशा अर्थाने झटले आहे. परंतु, जगत
शब्दापासून उत्पन्न झालेले आहे असे जें झटले आहे ते शब्द हे जगताचें
कारण होय अशा अभिप्रायाने झटलेले नाही. तर मग, शब्दापासून
देवादिक जगत उत्पन्न झाले हे कोणत्या अभिप्रायाने झटलेले आहे ? अर्थीशी

यद्यप्यैश्वर्ययोगानुगमपदनेककर्मसम्बन्धीनि इतीति भुञ्जीत तथापि विग्रहयोगादस्मद-
दिवज्जननमरणवती सेति नित्यस्य शब्दस्य नित्येनाप्येन नित्य सम्बन्धे प्रतीयमाने

अपेक्षा अमणो. सूत्रातील अनपेक्षत्वात् त्या शब्दाने हंच दर्शविले आहे. अनुपलब्ध ह्यणजे दुसऱ्या प्रमाणाने उपलब्ध न होणारा. अर्थ ह्यणजे अलौ-
किक अशी श्रेयसाधनतादिरूप गोष्ट. दुसऱ्या प्रमाणाने उपलब्ध न होणाऱ्या श्रेयसाधनतादिरूप अर्थाप्रिपर्या उपदेश ह्यणजे विधिवाक्य हेच प्रमाण होय. व्यतिरेक ह्यणजे बाध. अव्यतिरेक ह्यणजे बाधाचा अभाव, निर्बाध, बाधरहित. ज्ञान ह्यणजे ज्ञान करून देणारे. शब्दाचा अर्थाशी निय-
संबंध असल्यामुळे अपेक्षारहित असलेले आणि बाधरहित असलेले जे विधि-
वाक्य श्रेयसाधनतादिरूप अर्थाचे ज्ञान करून देणारे आहे ते इतर प्रमा-
णांना उपलब्ध न होणाऱ्या ह्यणजे समजल्या न जाणाऱ्या त्या श्रेयसाधनतादिरूप अर्थाप्रिपर्या वादगयणाचार्यांच्या मताने प्रमाण होय, असा ह्या जैमिनिसूत्राचा अर्थ आहे आणि अशा रीतीने शब्दाचा अर्थाशी नियसंबंध मानून इतराची अपेक्षा नसल्यामुळे वेदाचे प्रामाण्य महर्षि जैमिनींनी स्थापित केलेले आहे.) साप्रत शरीरमपन्न देवता मानिली जात आहे. ही देवता (अणिमा, लधिमा, महिमा, प्राप्ति, ईशिता, प्राकाम्य, वशित्व य यत्रकामा-
वसायिता ह्या आठ प्रकारच्या ऐश्वर्यांनी सपन्न असण्याचा सभन आहे. अणिमारूप ऐश्वर्याने योग्याला केव्हाही अगदी परमाणुरूप बनता येत, लधिमारूप ऐश्वर्याच्या योगाने योग्याला अगदी हलकू बनता येते; महिमारूप ऐश्वर्याच्या योगाने योग्याला हजे तितके मोठे होता येते; प्राप्ति-
रूप ऐश्वर्याच्या योगाने योग्याला अगुलीने चद्रालाती स्पर्श, कारिता येतो, ईशितारूप ऐश्वर्याच्या योगाने सृष्टि निर्माण कारिता येते, प्राकाम्यरूप ऐश्वर्याच्या योगाने हरी ती इच्छा तृप्त करून देता येते, वशित्व ह्यणजे नियमनशक्ति ह्या ऐश्वर्याच्या योगाने हरे त्याच नियमन कारिता येत आणि यत्रकामा-
वसायितारूप ऐश्वर्याच्या योगाने केवल सकल्पमात्रानेच इष्ट वस्तूचा लाभ योग्याला होऊ लागतो. नेव्हा ह्या) ऐश्वर्याच्या योगाने एकाच वेळी अनेक यज्ञकर्मसंबंधी हविर्जरी मश्रय करील तरी शरीरसंबंध असल्यामुळे ती अस्मदादिकाप्रमाणे (अस्मादिज्ञाप्रमाणे) जन्ममरणाती युक्त असणारच. (देवता शरीरसपन्न असूनही नित्य असेल असे मानिता येणार नाही. अवयव-

वैदिके शब्दे प्रामाण्यं स्थितं तस्य विरोधः स्यादिति चेत् । नायमप्यस्ति विरोधः । कस्मात् । अतः प्रभवात् । अत एव हि वैदिकाच्छब्दावैदिकं जगत्प्रभवति । ननु जन्माद्यस्य यत् इत्यत्र ब्रह्मप्रभवत्वं जगतोऽवधारितं कथमिह शब्दप्रभवत्वमुच्यते ।

युक्त शरीरं ह अवश्य अनित्यञ्च असणार आणि हणूनच त्या शरीरानं संपन्न असलेल्या इंद्रादि देवताही अनित्य हणजे नश्वर ठरणार. आतां स्थूल शरीर अनित्य ठरलें तरी अंतःकरणादिरूप जें सूक्ष्म शरीर त्यानें संपन्न असलेली जी व्यक्ति तीच आहोती इंद्रशब्दानें समजूं, असे हणतां येणार नाहीं. कारण, सूक्ष्म शरीराचाही लय होण्याचा संभव आहे. आतां सूक्ष्म शरीराचा जरी लय झाला तरी वासनारूपानें इंद्र विद्यमान असल्यामुळे अनित्यता हा दोष येत नाहीं हें हणणें बरोबर नाहीं. कारण, ब्रह्मविद्येचा अधिकार देवांना आहे हें सिद्ध करण्याकरितां त्यांना शरीर बगैरे असल्याचें मानावयाचें आहे. ब्रह्मविद्येचा अधिकार जर इंद्रादिकांना असल्याचें ठरलें तर ब्रह्मविद्येनें हणजे ब्रह्मज्ञानानें मुक्ति अवश्य प्राप्त होणारीच असल्यामुळे मुक्त झालेला इंद्र ब्रह्मस्वरूपां लीन होऊन जाणार. तेव्हां यागकर्मांत इंद्राला उद्देशून दिलेली आहुति ग्रहण करण्यास किंवा सान्निव्यानें यागाचे अंग होण्यास इंद्राच्या अधिकारावर दुसरा कोणी तरी इंद्र हणून येतो असेंच मानणें भाग आहे; नाहीं तर, पूर्वीचा इंद्र मुक्त झाल्यानंतर इंद्रपदच व्यर्थ होईल. तेव्हां, दुसरा इंद्र मानणें हणजे इंद्र ह्या व्यक्ति अवश्य आहेत असेंच मानणें भ्रम आहे. परंतु, दुसरा इंद्र मानावयाचा हणजे प्रथम जी व्यक्ति इंद्र हणून प्रसिद्ध नव्हती त्या व्यक्तीला इंद्र हे नांव द्यावयाचे. व्यक्तीला ती व्यक्ति उत्पन्न झाल्यानंतर नाव द्यावयाचें हणजे इंद्रशब्दानें वाच्य जो व्यक्तिरूप अर्थ त्या अर्थाशी इंद्रशब्दाचा संबंध नित्य नाहीं असे ठरणार. अर्थात् विशेष व्यक्तीला करणपादिकासारखा जेव्हा कोणी इंद्र हणेल तेव्हां ती व्यक्ति इंद्र ठरणार. ह्यास्तत्र, अनपेक्षत्वात् हें जें वेदप्रामाण्याचें कारण जैमिनींनी दिलें आहे, त्याचाच अभाव असल्यामुळे वेदप्रामाण्याला विरोध येणार. साराश, इंद्रादि देवता शरीरसंपन्न असल्यामुळे त्या तुहाआह्वाप्रमाणें जन्ममरणसंबद्ध ठरणारच); आणि हणूनच नित्य जो शब्द त्याचा नित्य अर्थाशी नित्यसंबंध प्रतीत होत असल्यामुळे वैदिक शब्दाला जें प्रामाण्य प्राप्त झालें आहे त्या प्रामाण्याला विरोध येणार अशी शंका कोणी करील. परंतु, हा विरोध येत नाहीं. कशावरून येत नाहीं? अतःप्रभवात् अतएव हणजे ह्या वैदिक शब्दांपासूनच देवादिकजगत्

उत्सर्गात्स्यं वाचः सम्प्रदायप्रवर्तनात्मको द्रष्टव्योऽनादिनिधनाया अन्यादृश-
स्योत्सर्गस्यासम्भवात् । तथा ।

नाम रूपं च भूतानां कर्मणां च प्रवर्तनम् ।

वेदशब्देभ्य एवादौ निर्ममे स महेश्वर इति ॥

सर्वेषां तु स नामानि कर्माणि च पृथक्पृथक् ।

वेदशब्देभ्य एवादौ पृथक् संस्थाश्च निर्मम इति च ॥

अपि च चिकीर्षितमर्थमनुतिष्ठन्तस्य वाचकं शब्दं पूर्वं स्मृत्वा पश्चात्तमर्थमवति-
ष्ठतीति सर्वेषां नः प्रत्यक्षमेतत् । तथा प्रजापतेरपि स्रष्टुः सृष्टेः पूर्वं वैदिकाः शब्दा
मनसि प्रादुर्बभूवुः पश्चात्तदनुगतानर्थान्तसर्जोति गम्यते । तथा च श्रुतिः । स भूरिति
व्याहरत्स भूमिममृजतेत्येवमादिका भूरादिशब्देभ्य एव मनसि प्रादुर्भूतेभ्यो भूरादि-
लोकान्मृष्टान्दर्शयति । किमात्मकं पुनः शब्दमभिप्रेत्येदं शब्दप्रभवत्वमुच्यते ।

संप्रदायप्रवृत्ति करणे असाच घेतला पाहिजे (संप्रदाय ह्यणजे गुरुशिष्य-
परंपरेनें अध्ययन. गुरुशिष्यपरंपरेनें वेदाध्ययनाची प्रवृत्ति ब्रह्मदेवाने केली
हा येथील उत्सृष्टा ह्या पदाचा अर्थ होय.) कारण, अनादिनिधना ह्यणजे
उत्पत्तिविनाशरहित जी वाणी तिचा उत्सर्ग इतर पदार्थाच्या उत्सर्गप्रमाणे
जन्मरूप असण्याचा संभवच नाही. त्याचप्रमाणे नापरूपं च० महेश्वरः
असे वचन आहे. (आणि त्याचा अर्थ “ भूताचीं नावे, रूपे व कर्मानुष्ठाने
ह्या गोष्टी ह्या महेश्वराने प्रथम वेदशब्दापासूनच निर्माण केल्या असा आहे.)
सर्वेषां तु० निर्ममे असेही एक वचन (मनुस्मृतीत) आहे; (व त्याचा
अर्थ “ सर्वांचीं नावे, पृथक् पृथक् कर्मे; आणि कुंभाराने गाडगीं घडणे,
साळ्याने वस्त्र त्रिणणे इत्यादि प्रकारच्या वेगळ्या वेगळ्या लौकिकव्यवस्था
त्याने वेदशब्दापासूनच प्रथम निर्माण केल्या ” असा आहे). शिवाय, मनात
घोजिलेली गोष्ट घटवून आणणारा मनुष्य प्रथम त्या गोष्टीचा वाचक जो
शब्द असले, त्या शब्दाचे स्मरण करूनच नंतर ती गोष्ट घटवून आणीत
असतो; हा आरणा सर्वांना प्रत्यक्ष अनुभव आहे. त्याचप्रमाणे स्रष्टा जो
प्रजापति त्याच्याही मनामध्ये सृष्टीचे पूर्वी वैदिक शब्दाचा प्रादुर्भाव झाला;
आणि, नंतर, त्या शब्दाना अनुसरून असलेले अर्थ त्याने उत्पन्न केले असे
दिसते. कारण, “ भूः असा उच्चार त्याने केला आणि नंतर भूमि निर्माण
केली. ” इत्यादि प्रकारची श्रुति (तैत्तिरीय ब्राह्मणात आहे व ती) मनामध्ये
आलेल्या भूरादिशब्दापासूनच भूमादि लोक उत्पन्न झाल्याचे दर्शवीत आहे.

स्फोटमित्याह । वर्णपक्षे द्वि तेषामुत्पन्नप्रध्वसित्वावित्येभ्यः शब्देभ्यो देवादिव्यक्तीनां प्रभव इत्यनुपपन्नं स्यात् । उत्पन्नध्वंसिनश्च वर्णाः प्रत्युच्चारणमन्यथा चान्वया च प्रतीयमानत्वात् । तथा घट्टश्यमानोऽपि पुरुषविशेषोऽध्ययनध्वनिश्रवणादेव विने-
पतो निर्धार्यते देवदत्तोऽयमर्थात् यज्ञदत्तोऽयमर्थात् इति । न चायं वर्णविषयोऽन्यथा-
त्वप्रत्ययो मिथ्याज्ञानं वापेक्षप्रत्ययाभावात् । न च वर्णेभ्योऽर्थावगतिर्बुद्धा । न ह्येकैको
वर्णोऽर्थं प्रत्याययेद्व्यभिचारत् । न च वर्णसमुदायप्रत्ययोऽस्ति फलवत्त्वाद्दर्शानाम् ।
पूर्वपूर्ववर्णादुभयजनितसंस्कारसहितोऽन्वयो वर्णोऽर्थं प्रत्याययिष्यतीति यमुच्येत । तत्र ।

कशाप्रकाराद्या शब्दाला अनुलक्षुन हे शब्दप्रभवत्वं (ह्यणजे शब्दापासून
जगतांचे उत्पादन) सांगितले आहे? स्फोट ह्यणजे वर्णानीं व्यक्त होणारा
जो अर्थव्यक्ती शब्द तो अर्थसृष्टीचे कारण समजून आक्षी (वैयाकरणी)
शब्दापासून जगत उत्पन्न झाले असे झटले आहे. (शब्द ह्यणजे वर्ण असे
मानिता येणार नाही. कारण,) शब्द ह्यणजे वर्ण असे मानिल्यास वर्ण हे
उत्पन्न होताक्षणांचे नाश पावणारे असल्यामुळे (वर्णरूप) शब्दापासून
देवादिव्यक्तींची उत्पत्ति झाली असे ह्यणता येणे शक्य नाही. वर्ण हे उत्पन्न
होताक्षणांचे नाश पावणारेच ठरत आहेत. कारण, वेगळ्या वेगळ्या वक्त्यानीं
त्यांचा उच्चार केला असता प्रत्येक वक्त्याच्या उच्चाराला अनुसरून ते
भिन्न भिन्न भासत असतात. कसे ते पहा. अमुकच मनुष्य आहे हे जरी
दिसत नसले तरी अध्ययनध्वनि कानावर पडताक्षणां हा देवदत्त पढत आहे,
किंवा यज्ञदत्त पढत आहे, हे विशेषरीतीने निश्चित करिता येते. वर्णविषयक
जो हा भिन्नत्वप्रत्यय तो मिथ्या ज्ञान नव्हे. कारण, त्या प्रत्ययाला वाधक-
प्रत्यय दुसरा नाही. (प्रत्यय ह्यणजे प्रतीति.) वर्णांवरून अर्थज्ञान होणे
शक्यही नाही. एकेक वर्ण अर्थाचा बोध करीत नाही. कारण, एकेका वर्णा-
पासून अर्थाची प्रतीति येत असल्याचे दृष्टी पडत नाही. शिवाय, एकेका
वर्णांवरूनच अर्थज्ञान होते असे मानिल्यास शब्दातील इतर वर्णानां व्यर्थत्व
येऊं लागेल. वर्णांचा समुदाय अर्थाचा बोधक असतो असेही ह्यणता येणार
नाही. कारण, वर्णामध्ये क्रम असतो. (त्यांचा उच्चार एकदम होऊ शकत
नाही. पुढल्या पुढल्या वर्णांचा उच्चार होऊ लागला असता मागले मागले
वर्ण नाहीसे होत असतात. तेव्हा वर्णांचा समुदायच शक्य नाही.) पहिल्या
पहिल्या वर्णांच्या अनुभवांने चित्तावर होणाऱ्या संस्कारांसह शेवटला वर्ण
अर्थबोध करून देईल ह्यणजे तर तेही ह्यणजे वरोवर नाही. (कारण, तसे

उत्सर्गोऽप्ययं वाचः सम्प्रदायप्रवर्तनात्मको द्रष्टव्योऽनादिनिधनाया अन्यात्स-
स्योत्सर्गस्यासम्भवात् । तथा ।

नाम रूपं च भूतानां कर्मणां च प्रवर्तनम् ।

वेदशब्देभ्य एवादौ निर्ममे स महेश्वर इति ॥

सर्वेषां तु स नामानि कर्माणि च पृथक्पृथक् ।

वेदशब्देभ्य एवादौ पृथक् संस्थाश्च निर्मम इति च ॥

अपि च चिकीर्षितमर्थमनुतिष्ठंस्तस्य वाचकं शब्दं पूर्वं स्मृत्वा पश्चात्तमर्थमव्यति-
ष्ठतीति सर्वेषां नः प्रत्यक्षमेतत् । तथा प्रजापतेरपि सृष्टुः सृष्टेः पूर्वं वैदिकाः शब्दा
मनसि प्रादुर्बभूवुः पश्चात्तदनुगतानर्थान्ससर्जति गम्यते । तथा च श्रुतिः । स भूरिति
व्याहरत्स भूमिमसृजतेत्येवमादिका भूरादिशब्देभ्य एव मनसि प्रादुर्भूतेभ्यो भूरादि-
लोकान्सृष्टान्दर्शयति । किमात्मकं पुनः शब्दमभिप्रेत्येदं शब्दप्रभवत्वमुच्यते ।

संप्रदायप्रवृत्ति करणे असाच घेतला पाहिजे (संप्रदाय झणजे गुरुशिष्य-
परपरेनें अध्ययन. गुरुशिष्यपरंपरेनें वेदाध्ययनाची प्रवृत्ति ब्रह्मदेवाने केळी
हा येथील उत्सृष्टा ह्या पदाचा अर्थ होय.) कारण, अनादिनिधना झणजे
उत्पत्तिविनाशरहित जी प्राणी तिचा उत्सर्ग इतर पदार्थाच्या उत्सर्गाप्रमाणे
जन्मरूप असण्याचा संभवच नाही. त्याचप्रमाणे नामरूपं च० महेश्वरः
असे वचन आहे. (आणि त्याचा अर्थ “ भूताचीं नावे, रूपे व कर्मानुष्ठाने
ह्या गोष्टी ह्या महेश्वराने प्रथम वेदशब्दापासूनच निर्माण केल्या असा आहे.)
सर्वेषां तु० निर्ममे असेही एक वचन (मनुस्मृतीत) आहे; (व त्याचा
अर्थ “ सर्वांचीं नावे, पृथक् पृथक् कर्मे; आणि कुंभाराने गाडगीं घडणे,
साळ्याने वस्त्रे विणणे इत्यादि प्रकारच्या वेगळ्या वेगळ्या लौकिकव्यवस्था
त्याने वेदशब्दापासूनच प्रथम निर्माण केल्या ” असा आहे). शिवाय, मनात
घोषिलेलेली गोष्ट प्रवृत्त आणणारा मनुष्य प्रथम त्या गोष्टीचा वाचक जो
शब्द असेल, त्या शब्दाचे स्मरण करूनच नंतर ती गोष्ट घडवून आणीत
असतो; हा आणणं सर्वांना प्रत्यक्ष अनुभव आहे. त्याचप्रमाणे सृष्टा जो
प्रजापति त्याच्याही मनामध्ये सृष्टीचे पूर्वी वैदिक शब्दाचा प्रादुर्भाव झाला;
आणि, नंतर, त्या शब्दाना अनुसरून असलेले अर्थ त्याने उत्पन्न केले असे
दिसेल. कारण, “ भू. असा उच्चार त्याने केला आणि नंतर भूमि निर्माण
केली. ” इत्यादि प्रकारची श्रुति (तैत्तिरीय ब्राह्मणात आहे व ती) मनामध्ये
आलेल्या भूरादिशब्दापासूनच भूम्यादि लोक उत्पन्न झाल्याचे दर्शवित आहे.

स्फोटमित्याह । वर्णपक्षे द्वि तेषामुत्पन्नप्रधासित्वात्प्रत्ययेभ्यः शब्देभ्यो देवादिव्यक्तीनां प्रभव इत्यनुपपन्नं स्यात् । उत्पन्नध्वंसिनश्च वर्णां प्रत्युच्चारणमन्यथा चान्यथा च प्रतीयमानत्वात् । तथा स्पष्टश्यमानोऽपि पुरुषनिशेषोऽध्ययनध्वनिः श्रवणादेव विज्ञेयः पतो निर्धार्यते देवदत्तोऽयमधीते यज्ञदत्तोऽयमधीत इति । न चायं वर्णविषयोऽन्यथात्वप्रत्ययो भिन्वाज्ञानं वाधकप्रत्ययाभावात् । न च वर्णोभ्योऽर्थावगतिर्युक्ता । न ध्वनौ वर्णोऽर्थं प्रत्याययेद्व्यभिचारात् । न च वर्णसमुदायप्रत्ययोऽस्ति क्रमवत्त्वाद्गणानाम् । पूर्वपूर्ववर्णाद्युभयजनितसंस्कारसाहितोऽन्त्यो वर्णोऽर्थं प्रत्याययिष्यतीति यदुच्येत । तथा ।

कशाप्रकाराद्या शब्दाद्या अनुच्छून हे शब्दप्रभवता (ह्रणजे शब्दापासून जगताचें उत्पादन) सांगितले आहे? स्फोट ह्रणजे वर्णांनी व्यक्त होणारा जो अर्थव्ययक्त शब्द तो अर्थमृष्टीचें कारण समजून आक्षी (वैयाकरणी) शब्दापासून जगत उत्पन्न झाले असें ह्मटले आहे. (शब्द ह्रणजे वर्ण असें मानिता येणार नाही. कारण,) शब्द ह्रणजे वर्ण असें मानिल्यास वर्ण हे उत्पन्न होताक्षणीच नाश पावणारे असल्यामुळे (वर्णरूप) शब्दापासून देवादिव्यक्तींची उत्पत्ति झाली असें ह्रणता येणें शक्य नाही. वर्ण हे उत्पन्न होताक्षणी नाश पावणारेच ठरत आहेत. कारण, वेगळ्या वेगळ्या वक्त्यानीं त्यांचा उच्चार केला असता प्रत्येक वक्त्याच्या उच्चाराला अनुसरून ते भिन्न भिन्न भासत असतात. कसे ते पहा. अमुकच मनुष्य आहं हं जरी दिसत नसले तरी अध्ययनरनि कानावर पडताक्षणी हा देवदत्त पढत आहे, किंवा यज्ञदत्त पढत आहे, हें विशेषरीतीनें निश्चित करिता येत. वर्णविषयक जो हा भिन्नत्वप्रत्यय तो मिथ्या ज्ञान नव्हे. कारण, त्या प्रत्ययाला वाधकप्रत्यय दुसरा नाही. (प्रत्यय ह्रणजे प्रतीति.) वर्णांवरून अर्थज्ञान होणें शक्यही नाही. एकेक वर्ण अर्थाचा बोध करित नाही. कारण, एकेका वर्णापासून अर्थाची प्रतीति येत असल्याचें दृष्टी पडत नाही. शिवाय, एकेका वर्णांवरूनच अर्थज्ञान होतें असें मानिल्यास शब्दातील इतर वर्णांना व्यर्थत्व येऊं लागेल. वर्णांचा समुदाय अर्थाचा बोधक असतो असेंही ह्रणता येणार नाही. कारण, वर्णांमध्ये क्रम असतो. (त्यांचा उच्चार एकदम होऊ शकत नाही. पुढल्या पुढल्या वर्णांचा उच्चार होऊ लागला असता मागले मागले वर्ण नाहीसे होत असतात. तेव्हां वर्णांचा समुदायच शक्य नाही.) पहिल्या पहिल्या वर्णांच्या अनुभवानें चित्तानर होणाऱ्या संस्कारांसह शेवटला वर्ण अर्थबोध करून देईल ह्रणां त्र तेंही ह्रणणें बरोबर नाही. (कारण, तसें

न । प्रत्यभिज्ञानस्य प्रमाणान्तरेण बाधानुपपत्ते । प्रत्यभिज्ञानमाकृतिनिमित्तमिति चेत् ।
न । व्यक्तिप्रत्यभिज्ञानात् । यदि हि प्रत्युच्चारण गवादिव्यक्तिवदन्या अन्या वर्णव्यक्तय
प्रतीयेरस्तत आकृतिनिमित्त प्रत्यभिज्ञान स्यात् । न स्वतदस्ति । वर्णव्यक्तय

नाश पापत अन्तात् ” असं झटलं आहे. (होय; झटल आहे.) परतु, तं
वरोवर नाही. कारण, तेच हे वर्ण अशी ओळख पटत असते. “ वपन
झाल्यानंतरही तेच हे केंस अशी ज्याप्रमाणे सादृश्यदोषामुळे भ्राति होत
असते त्याचप्रमाणे तेच हे वर्ण अशी जी ओळख पटत असते ती भ्राति होय”
असं क्षणता येणार नाही. कारण, हा अनुभव जो येत असतो त्याचा
(अथवा ओळख जी पटत असते तिचा) दुसऱ्या प्रमाणाने बाध होणे शक्य
नाही. (प्रत्यभिज्ञान क्षणजे ओळख; तेच हे अशी भावना.) “ प्रत्यभिज्ञान जें
होत असतें तें आकृतिविषयक (क्षणजे जातिविषयक) होत असतें ” असं
क्षणें असेल तर तें वरोवर नाही. (कारण, व्यक्तिभेद जर सिद्ध झाला
तर प्रत्यभिज्ञान जातिविषयक आहे असं क्षणता येईल. जें उदक तू सेवन
कलेस तेंच मी सेवन केले. द्याठिकाणी जसा व्यक्तिभेद सिद्ध आहे तसा
व्यक्तिभेद द्याठिकाणी सिद्ध नाही.) कारण, जो वर्ण पूर्वी कानावर आलेला
असतो तोच हा वर्ण अशी वर्णव्यक्तीची ओळख पटत असते. (अ असा
वर्ण एकाद्याने प्रथम ऐकिल्यानंतर मागून अ अ असं जरी शेंकडों
वेळा कानावर पडलें तरी अ ही जी वर्णव्यक्ति प्रथम कानावर आलेली असते
तिच्यापेक्षा भिन्न व्यक्ति नंतर अ क्षणून कानावर येत असते. अ ही पहि-
लीच वर्णव्यक्ति आहे अशी ऐकणाऱ्याला ओळख पटत असते. अ ह्या जर
अनेक वर्णव्यक्ति असल्या तर अवर्ण ही एक जाति आहे असं ठरलें असतें.
व्यक्तिभेद असल्याशिवाय जातीचें प्रत्यभिज्ञान होण्याचा संभव नसतो. जेथे
क्षणून जातीची प्रत्यभिज्ञा होत असेल तेथे व्यक्तिभेद हा दृष्टी पडलाच
पाहिजे. अनेक सूर्य जर आपल्या पाहण्यात आले असते तर सूर्याची एक
जाति आहे असं क्षणता आलें असतें. परतु, सूर्य क्षणून अनेक व्यक्ति अस-
ल्यामुळे शेंकडों वेळा सूर्यदर्शन झालें तरी जी सूर्यव्यक्ति प्रथम दृष्टी पडली
होती तीच ही व्यक्ति असच प्रत्यभिज्ञान होणार). जेव्हा जेव्हा वर्णोच्चार होईल
तेव्हा तेव्हा गवादि व्यक्तीप्रमाणे जर वेगळ्या वेगळ्या वर्णव्यक्ति अनुभव-
वास येऊ लागतील तर आकृतिविषयक प्रत्यभिज्ञान होईल. परतु, असं घडत
नाही. जेव्हा जेव्हा वर्णाचा उच्चार केला जातो तेव्हा तेव्हा त्याच त्याच वर्ण-

एव हि प्रत्युच्चारणं प्रत्यभिज्ञायन्ते । द्विगोशब्द उच्चारित इति हि प्रतिपत्तिर्न तु द्वौ गोशब्दाविति । ननु वर्णा अप्युच्चारणभेदेन भिन्नाः प्रतीयन्ते देवदत्तयज्ञदत्तयोरध्ययन-
ध्वनिश्रवणादेव भेदप्रतीतिरित्युक्तम् । अप्रतिभिधीयते । सति वर्णविषये निश्चिते प्रत्य-
भिज्ञाने संयोगविभागभिव्यङ्ग्यत्वाद्गुणानामभिव्यङ्गकवैचित्र्यनिमित्तोऽयं वर्णविष-
यो विचित्रः प्रत्ययो न स्वरूपनिमित्तः । अपि च वर्णव्यक्तिभेदादिनापि प्रत्य-

व्यक्ति अनुभवात्ता येत असतात. दोन वेळा गौः गौः असे कोणी ह्मटले असता
गौः असा एकच शब्द दोन वेळा उच्चारिला गेला असे आपण समजतो.
दोन वेगळे वेगळे शब्द उच्चारिले गेले असे आपण मानीत नाही. " अहो,
वर्णसुद्धा उच्चारभेदाने भिन्न असल्याचे प्रतीतीस येते. कारण, देव-
दत्त व यज्ञदत्त ह्यातील भेद त्याच्या अध्ययनाचा ध्वनि कानावर येण्यानेच
प्रतीत होत असतो असे ह्मटले आहे " ह्या शंकेचे उत्तर येणेप्रमाणे:—(वर्ण
एकच आहेत; त्यांत व्यक्तिभेद मुळांच नाही. अशा रीतीने) वर्णविषयक
प्रत्यभिज्ञान निश्चित झाले असतानाही वर्णविषयक भिन्न भिन्न प्रत्यय (शंकेत
दर्शिविल्याप्रमाणे) येत असतो. (ही गोष्ट आह्माला कबूल आहे;) परंतु, वर्ण
जे व्यक्त होत असतात ते तालुप्रभृति स्थानाशी कोष्ठगत वायूचे नानाप्रकारचे
संयोग व त्यापासून नानाप्रकारचे वियोग होत असल्यामुळे व्यक्त होत अस-
तात; आणि नानाप्रकारच्या संयोगवियोगामुळे हा वर्णविषयक विचित्र प्रत्यय
येत असतो. वर्णस्वरूपात वैचित्र्य असल्यामुळे विचित्र प्रत्यय येत नाही.
(खुल्या जागेत एकाद्या मनुष्याने कांहीं वाक्ये उच्चारिलीं तर ऐकणाऱ्यांच्या
कानावर त्या वाक्याचा ध्वनि एकाप्रकारचा येईल; अगदी लहान विहिरित
जाऊन जर त्याने तांचे वाक्ये उच्चारिलीं तर त्याचा ध्वनि ऐकणाऱ्यांचे काना-
वर भिन्न प्रकारचा येईल; फुफ्फुसां तोंडाशी धरून तांचे वाक्ये त्याने उच्चारि-
ल्यास ध्वनि वेगळ्या प्रकारचा निघेल व अशाच वेगळ्या वेगळ्या उपधि
दुसऱ्या असल्यास ध्वनिही आणखी वेगळ्या वेगळ्या प्रकारचे निघतील.
त्याचप्रमाणे मनाचे जठराग्निवर आघात होऊन त्या जठराग्निमुळे वायूला
प्रेरणा झाली असता संचार करून लागलेल्या वायूचे तालुप्रभृति स्थानावर
आघात होऊन जे वर्ण बाहेर पडत असतात ते सारखेच जरी असले तरी
वायुसंचारमार्ग व तालुप्रभृति स्थाने हीं सर्वांचीं अगदी सर्वस्वी सारखीं नस-
ल्यामुळे ध्वनिवेगळ्या वेगळ्या प्रकारचा बाहेर पडतो. एकाच मनुष्याचा जो स्वर
ठरलेला असतो तो पडसे वेगळे आल्यानंतर कायम रहात नाही. कारण, त्या

मेका बुद्धिर्गौरिति समस्तवर्णविषया नार्थान्तरविषया । कथमेतदवगम्यते । यतोऽस्या मपि बुद्धौ गकारादयो वर्णा अनुवर्तन्ते न तु दकारादयः । यदिगस्या बुद्धेर्गकारादिभ्योऽर्थान्तरं स्फोटो विषयः स्यात्तो दकारादय इव गकारादयोऽप्यस्या बुद्धेर्व्यावर्तन्ते । न तु तथास्ति । तस्मादिदमेकबुद्धिर्वर्णविषयैव स्मृतिः । नन्वेकत्वाद्गणानं नैकबुद्धिविषयतोपपद्यत इत्युक्तं तत्प्रति २२ । सम्भवत्येकस्याप्येकबुद्धिविषय-

होत असतो त्या अर्थाविषयी ती बुद्धि प्रमाण होय अथवा जो आकार ज्या बुद्धीचे ठिकाणी उमटू लागतो त्या आकाराला त्या बुद्धीचा आवार होय. ह्या ठिकाणी एक पद आहे असे समजणारी जी बुद्धि तिचे ठिकाणी वर्णाची स्फूर्ति होत असते. त्या बुद्धीचे ठिकाणी वर्णातिरिक्त असा कोणताही आकार उमटत नाही; तेव्हा, वर्णातिरिक्त जो स्फोट त्या स्फोटाविषयी तो बुद्धि प्रमाण नाही. साराश,) ही बुद्धीहि वर्णगामीच आहे. (हणजे ह्या बुद्धीचे ठिकाणी वर्णाची स्फूर्ति होत आहे) वर्णाहून भिन्न असलेला जो स्फोट त्याची स्फूर्ति ह्या बुद्धीचे ठिकाणी होत नाही. हे कशावरून समजले जाते? कारण, ह्याही बुद्धीचे ठिकाणी गौः हा शब्द विवक्षित असतांना गकारादिक वर्णच अनुवृत्त होत असतात. हणजे ज्या शब्दाचा उच्चार विवक्षित असतो त्याच शब्दाचे घटक असलेले वर्ण बुद्धीवर उमटत असतात. गौः हा शब्द जर उच्चारण्याचे विवक्षित असेल तर गकारादि वर्णच त्या बुद्धीचे ठिकाणी प्रादुर्भूत होत असतात. जे विवक्षितशब्दाचे घटक नव्हेत असे दकारादि वर्ण ते त्या बुद्धीचे ठिकाणी उमटत नाहीत. गकारादि वर्णाहून भिन्न असलेला स्फोट जर ह्या बुद्धीचा विषय होईल तर गौः हा शब्द विवक्षित असतांना दकारादि वर्ण ज्याप्रमाणे हणजे त्या शब्दाचेही घटक नसलेले वर्ण ज्याप्रमाणे त्या बुद्धीपासून व्यावृत्त होत असतात त्याचप्रमाणे गकारादि वर्णही ह्या बुद्धीपासून व्यावृत्त होतील. कारण, गकारादिवर्णाहून भिन्न असलेला स्फोटच ह्या बुद्धीचा विषय मानिलेला आहे, हणजे ह्या बुद्धीचे ठिकाणी प्रकट होतो असे मानिले तर गकारादिवर्णाची स्फूर्ति बुद्धीचे ठिकाणी होण्याचे कारणच उरले नाही. परंतु, अशी गोष्ट नाही. गकारादि वर्णाची स्फूर्ति बुद्धीचे ठिकाणी होत असते. तस्मात्, निश्चित जी बुद्धि स्फोटवादीच्या मताने शेवटच्या वर्णाचा संस्कार होताक्षणीं ज्हावयांच असते. ते वर्णविषयक स्मरण होय. “ अहो, वर्ण अनेक असल्याने एका बुद्धीला त्याचे आकलन होणे शक्य नाही, हणजे एका बुद्धीचे ते विषय होणे शक्य नाही. असे

त्वम् । पङ्क्तिर्वनं सेना दश शतं सहस्रमित्यादिदर्शनात् । या तु गौरित्येकोऽयं शब्द इति बुद्धिः सा बहुष्वेव वर्णेषु एकार्थावच्छेदनिबन्धनौपचारिकी वनसेनादि-
बुद्धिवशेव । अत्राह यदि वर्णा एव सोमस्त्येनैकबुद्धिप्रियतामाप्यमानाः पदं
स्युस्ततो जारा राजा कपिः पिक इत्यादिषु पदप्रियेवप्रतिपत्तिर्न स्यात् । त एव हि
वर्णा इतरत्र चेतत्र च प्रत्यवभासन्त इति । अत्र घदामः । सत्यापि समस्तवर्ण-
प्रत्यवमर्शे यथा क्रमादुरोधिष्य एव निपीलिकाः पङ्क्तिबुद्धिनारोहन्त्येवं क्रमादुरे-

जे छटलें आहे त्याचें उत्तर आता आह्मी देतो. अनेक पदार्थ असतानाही
एका बुद्धीला त्यांचे आकृउन होणें संभजनीय असतें. कारण, पंक्ति, वन,
सेना आणि दहा, शंभर, सहस्र इत्यादि संख्या हे सर्व अनेक पदार्थांचे
समुदाय आहेत; आणि हे एकाच बुद्धीचे प्रिय असल्याचे दृष्टी पडत आहे.
गौः हा एक शब्द आहे. अशी जी बुद्धि झालेली आहे ती वन, सेना इत्यादि-
प्रियक बुद्धीप्रमाणें अनेक वर्णांचे ठिकाणीं मिळून एकच अर्थ असतो,
अशा समजुतीवर अवलंबून ती झालेली आहे. ह्यासंबंधानें स्फोटवादी पुनरपि
क्षणतो “ वर्णच जर सर्व मिळून एक अर्थ दर्शविणारे आहेत तर राजा,
ह्या शब्दाचे घटक असलेले वर्ण कायम ठेवून जाराः असा जरी शब्द झाला
किंवा कपिः ह्या शब्दाचे घटक असलेले वर्ण कायम ठेवून पिकः असा जरी
शब्द झाला तरी राजा ह्या पदाहून जारा हें पद वेगळें आहे आणि त्याचप्र-
माणें कपि ह्या शब्दाहून पिक हा शब्द वेगळा आहे असें होणार नाहीं.
कारण, राजा व कपि ह्या शब्दात जे वर्ण होते तेच वर्ण जारः व पिकः ह्या
शब्दांचे ठिकाणीं भासमान होत आहेत. साराश, वर्णच सर्व मिळून जर एका
अर्थाचा बोध करितात असें मानिलें तर वर्णसमुदाय कायम ठेवून वर्णक्रम
वदलल्यानें शब्दभेद होण्याचा संभव नाहीं. उदाहरणार्थः—वारा व राधा, खरा
व राख, रामा व मारा, टास व सदा, रति व धीर, वरा व रात्र, गरा व राग,
साक्षराः व राक्षसाः काम व मका, मार व रमा, वन व नय, मद व दम, तम
व मत, थान व नया, धन व वध, जार व रजा, तरी व रीत, सरी व रीस,
घाम व मघा, नदी व दीन, वही व हीन, तावा व वाता, इत्यादि शब्दयुग्मे
समानार्थरुच ठरतील. कारण, ह्या जोड्यातील पहिल्या शब्दात जे
वर्ण आहेत तेच दुसऱ्या शब्दातून आहेत.) ह्याचें उत्तर आता आह्मी देतो.
जारा, राजा, कपिः, पिक ह्या शब्दयुग्मातून पहिल्या शब्दातीलच वर्ण जरी
दुसऱ्या शब्दांतून पंक्षंदरीनें आहेत तरी मुद्या एकांमागून एक अशाक्रमानें

धिन एव वर्णाः पदवृद्धिमारोक्ष्यन्ति । तत्र वर्णानामविशेषेऽपि क्रमविशेषकृता पद-
विशेषप्रतिपत्तिर्न विरुध्यते । दृढव्यवहारं चेमे वर्णाः क्रमाद्यनुगृहीता गृहीतार्थवि-
शेषसम्बन्धाः सन्तः स्वव्यवहारोऽप्येकैकवर्णग्रहणानन्तरं समस्तप्रत्यवमार्शिन्यां बुद्धौ
पादशा एव प्रत्यवभासमानास्तं तमर्थमव्यभिचारेण प्रत्यागमिष्यन्तीति वर्णवादिनो
चालत्या तरच व्याप्रमाणे राग वनतात त्याचप्रमाणे विवक्षित क्रमाच्या अनु-
रोधानेच वर्णरचना ज्ञाह्यास ते वर्ण पद वनत असतात. ह्याप्रमाणे ठरीव
क्रमाळा अनुसरूनच असलेल्या वर्णांची विवक्षित पदं होत असल्यामुळे कपिः
पिकः इत्यादि शब्दयुग्मांत वर्ण जरी तेच कायम असले तरी क्रम भिन्न
ज्ञाह्यामुळे पदे भिन्न होणे ह वरोवरच आहं. क्रमभेदांमुळे पदभेद होणे ही
गोष्ट विरुद्ध नाही. हे वर्ण इतके असले आणि याचा क्रम अशा रीतीने असला
क्षणजे असे अर्थबोधक पद होत असते, हं कशावरून ठरले? हापून प्रश्न उप-
स्थित होत आहे व ह्या प्रश्नाचे उत्तर देणे अवश्य आहे. (वृद्ध लोक कोणत्या
पदार्थाचा उल्लेख कोणत्या शब्दाने करीत असतात हे पाहून बालक त्या पदा-
र्थाचा उल्लेख त्या शब्दाने करीत असतात; अशी भाषापरंपरा दृष्टी पडते.) शब्द
ज्यांचा वनलेला असतो ते हे वर्ण—वृद्धांच्या व्यवहाराकडे दृष्टि पोंचविली
असतां विवक्षित क्रमाने व विवक्षित संख्येने युक्त असले क्षणजे त्यांचा
विशेष प्रकारच्या अर्थार्शा संबंध जडलेला असतो असे दृष्टी पडते. (वृद्ध
लोकांच्या व्यवहारामध्ये होत असलेला हा प्रकार पाहून पुढल्या पिढीतील
मनुष्यांना शब्दांनी पदार्थांचा निर्देश करण्याची बुद्धि उत्पन्न होते. ती
ज्ञात्यानंतर मोठी माणसे ज्या पदार्थांचा उल्लेख करण्याकरितां ज्या वर्णांचा
जशा क्रमाने उच्चार करीत असल्याचे दृष्टी पडलेले असते त्या पदार्थांचा
निर्देश करण्याकरितां) एकेक वर्ण त्या क्रमाने लाविल्या (क्षणजे पदार्थनिर्देश
करण्याचे मनांत आले असतांना) बुद्धि ग्रहण करिते आणि क्रमाने एकेका
वर्णांचे बुद्धीने ग्रहण केल्यानंतर सर्व वर्णांच्या समुदायाचे आकलन बुद्धि
करिते आणि तशा प्रकारचे आकलन करणाऱ्या बुद्धीचे ठिकाणी ते वर्ण
तशाच प्रकारचे भासू लागतात (तशाच प्रकारचा क्षणजे जो पदार्थ निर्दिष्ट
करणे विवक्षित असतांना ज्या क्रमाने व जितके वर्ण वृद्धांच्या मुखांतून
निघाल्याचे दृष्टी पडलेले असते तो पदार्थ निर्दिष्ट करणे ज्ञाह्यास तेच वर्ण
त्या क्रमाने व जितकेच बुद्धीवर भासमान होतात), आणि आपला तो तो
निश्चित अर्थ बुद्धीला विनम्रक दर्शवितात. ही ' वर्णच शब्द होय ' असे क्षण-

अत एव च नित्यत्वम् ॥ २९ ॥

उघीयसी कल्पना । स्फोटवादिनस्तु दृष्टवानिरदृष्टकल्पना च । वर्णांशमे क्रमेण गृह्यमाणाः स्फोटं व्यञ्जयन्ति स स्फोटोऽर्थं व्यनक्तीति गरीयसी कल्पना स्यात् । अप्यापि नाम प्रत्युच्चारणमन्येऽन्ये वर्णाःस्युस्तथापि प्रत्यभिज्ञालम्बनभावेन वर्णासामान्यानामवश्याभ्युपगन्तव्यत्वाद्या वर्णेष्वर्थप्रतिपादनप्रक्रिया रचिता सा सामान्येषु सञ्चारयितव्या । ततश्च नित्येभ्यः शब्देभ्यो देवादिव्यक्तानां प्रभव इत्यविरुद्धम् ॥२८॥

स्वतन्त्रस्य कर्तुरस्मरणारिभिः स्थिते वेदस्य नित्यत्वे देवादिव्यक्तिप्रभवाभ्युपगमेन तस्य विरोधमाशङ्क्यतः प्रभवादिति परिहृत्येदानीं तदेव वेदनित्यत्वं स्थितं

णान्यांची उपपत्ति आहे व ती स्फोटवाद्याच्या उपपत्तीपेक्षा अधिक सरळ आहे. (सारांश,

यावन्तो यादृशा ये च पदार्थप्रतिपादने ।

वर्णाः प्रज्ञातसामर्थ्यास्ते तथैवावबोधकाः ॥

पदार्थप्रतिपादनासंबंधाने जे जितके व क्रमासंबंधाने जशा प्रकारचे वर्ण समर्थ हणून समजले गेलेले असतात ते तसेच अर्थबोधक होतात असा न्याय आहे व त्यालाच अनुसरून वर्णच शब्द हणणाऱ्याची उपपत्ति आहे.) स्फोटवाद्याला वर्णांचे जे अर्थ बोधकत्व दृष्ट आहे ते सोडून बाहेर लागते आणि अदृष्ट जो स्फोट त्याची कल्पना करावी लागते. ह्या वर्णांचे क्रमाने ग्रहण होऊन लागले असता ते स्फोट व्यक्त करितात आणि तो स्फोट अर्थाला व्यक्त करितो, ही उपपत्ति जास्त घाटाळ्याची आहे. (ह्यामध्ये जास्त कल्पना करावी लागत आहे). प्रत्येक उच्चारणे वेळी वर्ण भिन्न भिन्न असतात असे जरी मानिले तरी ओळख पटण्याला आधारभूत हणून वर्णसामान्य हणजे वर्णजाति गृहीत धरणे अवश्य असल्यामुळे वर्णांचे ठिकाणी अर्थप्रतिपादन करण्याची जी क्रिया आहोती दर्शविली आहे तीच वर्णांच्या जातीविषयी मानावी लागेल. (सारांश, वर्ण नित्य असून ते अर्थाचे वाचक आहेत हे सिद्ध आहे). तस्मात्, नित्य जे शब्द त्यापासून देवादि व्यक्तींची उत्पत्ति झालेली आहे ही गोष्ट विरोध न येता सिद्ध होत आहे ॥ २८ ॥

अत एव च नित्यत्वम् । हे ह्या अधिकरणातील चतुर्थे सूत्र आहे आणि “ वेदशब्दापासूनच जगत उत्पन्न झालेले असल्यामुळे वेद नित्य आहेत ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे. वेदाचा स्वतंत्र कर्ता अमुक अमुक होता असे कोणा-

संसारे यथा स्वापप्रबोधयोः प्रलयप्रभवश्रवणेऽपि पूर्वप्रबोधवदुत्तरप्रबोधेऽपि व्यव-
हारस्य कथिद्विरोधः । एवं कल्पान्तरप्रभवप्रलययोरपि द्रष्टव्यम् । स्वापप्रबोधयोश्च
प्रलयप्रभवौ श्रूयन्ते । यदा सुप्तः स्वप्नं न कञ्चन पश्यत्यथास्मिन्प्राण एवैकधा भवति
तदैवं वाक्सर्वैर्नामभिः सहाप्येति चक्षुः सर्वे रूपैः सहाप्येति श्रोत्रं सर्वैः शब्दैः
सहाप्येति मनः सर्वैर्ध्यानैः सहाप्येति स यदा प्रतिबुध्यते यथाऽग्नेर्ज्वलतः सर्वा
दिशो विस्तुलिङ्गा विप्रतिष्ठेरनेवमेवैतस्मादात्मनः सर्वे प्राणा यथावतनं विप्रति-
ष्ठन्तं प्राणेभ्यो देवा देवेभ्यो लोका इति । स्यादेतत् । स्वापे पुरुषान्तरव्यवहारा-
विच्छेदात्स्वयं च सुप्तप्रबुद्धस्य पूर्वप्रबोधव्यवहारानुसन्धानसम्भवादविच्छेदम् । महा-
प्रलये तु सर्वव्यवहारोच्छेदाज्जन्मान्तरव्यवहारस्य कल्पान्तरव्यवहारस्यानुसन्धाना-
मशक्यत्वाद्द्वैपम्यमिति । नैष दोषः । सत्यपि सर्वव्यवहारोच्छेदिनि महाप्रलये परमे-
श्वराह्वयदीश्वराणां हिरण्यगर्भादीनां कल्पान्तरव्यवहारानुसन्धानोपपत्तेः । यद्यपि
प्राकृताः प्राणिनो न जन्मान्तरव्यवहारमनुसन्धाना दृश्यन्त इति । तथापि न प्राकृ-

त्यावेळीं ह्या परमात्म्याचे ठिकाणीं सर्व नामांसहवर्तमान वाणी मिळून जाते, सर्व
रूपांसहवर्तमान चक्षुरिंद्रियांचा लय होऊन जातो, सर्व शब्दांसहवर्तमान
श्रवणेन्द्रिय लीन होऊन जाते, आणि सर्व ध्यानांसहवर्तमान मन एकरूप होऊन
जाते. परंतु, पुरुष जेव्हा जागा होतो तेव्हा प्रज्वलित अग्नीपासून ज्याप्रमाणे
सर्व दिशांप्रत ठिणग्या जाऊ लागतात त्याप्रमाणे ह्या परमात्म्यापासून सर्व
इंद्रिये आपआपल्या जागीं जातात. इंद्रियांनंतर इंद्रियाधिष्ठितं देव आपआपल्या
ठिकाणीं जातात आणि देवांनंतर विषयही स्वकीय स्थानाप्रत प्राप्त होतात असा
ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे) “ ह्या श्रुतीत सांगितल्याप्रमाणे होत असेल. कारण,
स्वापभौलीं श्लेष घेणाऱ्या पुरुषाहून इतर पुरुषाच्या व्यवहाराला अडथळा येत
नाहीं; आणि स्वतः तो पुरुषही जागा झाल्यानंतर पूर्वीच्या जागृतावस्थेतील
व्यवहारातील संधान त्याला राहत असल्यामुळे विरोध येत नाही. परंतु, हे
उदाहरण महाप्रलयाला लागू नाही. महाप्रलयकालीं सर्व व्यवहारांचा उच्छेद
होत असल्यामुळे पूर्वजन्मातील गोष्टींचे अनुसंधान ज्याप्रमाणे राहत नसते
त्याप्रमाणे पूर्वकल्पांत घडलेल्या गोष्टींचे अनुसंधान राहणे शक्य नसल्यामुळे
शब्दार्थसंबंधांच्या नित्यत्वासंबंधाने विरोध घेणारच ” अशी शंका एकाद्याला
येईल. परंतु, शंकेत निर्दिष्ट केलेला हा दोष येत नाही. महाप्रलय जरी सर्व
व्यवहारांचा उच्छेद करणारा असला तरी परमेश्वराच्या अनुग्रहामुळे हिरण्य-
गर्भप्रभृति ईश्वरांना पूर्व कल्पांत घडलेल्या व्यवहारांचे अनुसंधान राहणे
शक्य आहे. सामान्य प्राण्यांना तरी घडलेल्या व्यवहारांचे अनुसंधान

तवदीश्वराणा भवितव्यम् । यथा हि प्राणित्वाविशेषेऽपि मनुष्यादिस्तम्बपर्यन्तेषु ज्ञानैश्वर्यादिप्रतिबन्धः परेण परेण भूयान्भवन्दृश्यते तथा मनुष्यादिष्वेव हिरण्यगर्भपर्यन्तेषु ज्ञानैश्वर्यादिभिव्यक्तिरपि परेण परेण भूयसी भवतीत्येतच्छ्रुतिस्मृतिवादेष्वसकृदनुभूयमाणं न चान्यं नास्तीति वदितुम् । तत्तथातीतकल्पावुद्धितप्रकृतज्ञानकर्मणामीश्वराणा हिरण्यगर्भादीना वर्तमानकल्पादौ प्रादुर्भूयता परमेश्वरावुद्धीताना समप्रतियुद्धवत्कल्पान्तरव्यवहारावुत्सन्धानोपपत्तिः । तथा च श्रुतिः । यो नक्षत्रं विदधाति पूर्वं यो वै वेदाश्च प्रणिनाति तस्मै । तं ह देवमात्मबुद्धिप्रकाशं मुञ्च-
 क्षुर्वं शरणमहं प्रपद्ये इति । स्मरन्ति च शौनकादयो मधुच्छद प्रभृतिभिर्ऋषिभिर्दा-
 शतप्यो दृष्टा इति । प्रतिपदं चैत्रमेव काण्डर्ष्यादयः स्मरन्ते । श्रुतिरप्युपिज्ञानपूर्वक-

राहत असल्याचे दिसत नाही. हे जरी खर आहे तरी ईश्वराची गोष्ट सामान्य-
 जनाप्रमाणे नाही. मनुष्यापासून तो स्तंभापर्यंत सर्व प्राणीच आहेत. परंतु,
 प्राणी ह्या नात्याने मनुष्यादिकापासून तो स्तंभापर्यंत जरी सर्वांचे साम्य आहे
 तरी मनुष्यापासून स्तंभापर्यंत खालच्या खालच्या प्राण्यांचे ठिकाणी ज्ञानैश्वर्यादि-
 प्रतिबंध जास्त जास्त असल्याचे दृष्टी पडते आणि त्याचप्रमाणे मनुष्यादि-
 कापासून तो हिरण्यगर्भापर्यंत जे वरचे वरचे प्राणी त्याचे ठिकाणी उत्तरोत्तर
 ज्ञान, ऐश्वर्य इत्यादिकाची अभिव्यक्ति जास्त जास्त असते. ही गोष्ट श्रुतिस्मृती-
 मध्ये ठिकठिकाणी आढळत असल्यामुळे नाही असे हाणता येणे नक्य नाही.
 ह्यास्तव, पूर्वे कल्पामध्ये ज्ञानसहित कर्मांचे ज्यांनी उत्कृष्ट प्रकारचे अनुष्ठान
 केलेले आहे असे जे परमेश्वराच्या कृपेस पात्र झालेले हिरण्यगर्भादि ईश्वर
 वर्तमानकालाचे आरंभो प्रकट होत आतात, त्यांना ज्ञापतून उठलेल्या
 पुरुषाप्रमाणे पूर्वेच्या ह्यणजे पूर्वकल्पात घडलेल्या व्यवहारांचे अनुसंधान
 रहात असते. यो ब्रह्माणं० प्रपद्ये अशी श्रुति आहे, (आणि “ जो
 कल्पाचे आरंभो ब्रह्मदत्ताला उत्पन्न करितो आणि त्याच्या बुद्धीचे ठिकाणी
 जो वेदाची स्फूर्ति करितो त्या स्वप्नरूप, बुद्धीचे निष्ठा प्रकाशमान
 आणि नि श्रेयस्वरूप परम अभयस्थान असलेल्या गूढा मी मुमुक्षु
 शरण आलो आहे.” असा त्याचा अर्थ आहे.) “ मनुष्यांनी दहा-
 मंडलातील ऋचा अवलोकन केल्या ” असे शौनकादिकांनी हटल आहे;
 आणि प्रत्येक वेदासवधाने ह्याचप्रमाणे काटपि चैत्रे असल्याचे स्मृतीतून
 सांगितले आहे; आणि श्रुतिही ऋषिज्ञानपूर्वकच अनुष्ठान करावे असे
 दर्शवित आहे. (ऋषिज्ञानपूर्वक ज्ञाने कर्माणां च कोणता ऋषि

समाननामरूपत्वाच्चावृत्तावप्यविरोधो दर्शनात्स्मृतेश्च ॥ ३० ॥

द्रव्यमिति । एव अत च नित्यत्वमिति । अत एव नियताकृतेर्देवादेर्जगतो वेदशब्द-
प्रभवंत्वाद्देवशब्दे नित्यत्वमपि प्रत्येतद्व्यम् । तथा च मन्त्रवर्णः । यज्ञेन वात् । पदवी-
यमायन्तामन्त्रविन्दुप्रविषु प्रविष्टामिति स्थितामेव वाचमनुविश्रां दर्शयति । वेदव्या-
प्तश्चैवमेव स्मरति । युगान्तेऽन्तर्हितान्वेदान्सेतिहासान्महर्षयः । उभिरे तपसा
पूर्वमद्वशाताः स्वयम्भुवेति ॥ २९ ॥

लाही स्मरण नसर्गे इत्यादि कारणांवरून वेदाचे नित्यत्व सिद्ध असतांना
देवादि व्यक्ती त्यां वेदापासून उत्पन्न होत असतात असे मानिले असल्यामुळे
त्याच्या नित्यत्वासंबंधाने विरोध आहे अशी शंका घेतलेली होती. त्या शंकेचा
परिहार अतः प्रभवात् ह्या सूत्रभागाने केल्यानंतर सांप्रत त्याच कायम
झालेल्या वेदानित्यत्वाचे अत एव च नित्यत्वम् । ह्या सूत्राने दृढीकरण
केले आहे. अत एव ह्याजि ज्यातील आकृति कायमच्या आहेत असे देवा-
दिकानी युक्त असलेले जे जगत ते वेदशब्दापासून झालेले असल्यामुळे
वेदशब्द नित्यही असल्याचे समजावे. (अर्वांतर प्रलयानंतर ब्रह्मदेवाला सृष्टि
उत्पन्न करण्यास वेद हेच साधन असल्यामुळे अर्वांतर प्रलयात वेद कायम
असतात). यज्ञाच्या योगाने याज्ञिक वेदवाणीचा लाभ होण्यास योग्य झाले
आणि ऋषींचे ठिकाणी रिधत असलेली ती वाणी त्यांना प्राप्त झाली. अशा
अर्थाचा यज्ञेन० प्रविष्टाम् हा मंत्र ऋग्वेदसंहितेत आहे व हा मंत्र पूर्वी
असलेलीच वेदवाणी याज्ञिकांना प्राप्त झाल्याचे दर्शवित आहे. “ प्रलयकाली
अंतर्धान पावलेले वेद इतिहासासह अर्वांतर सर्गाचे आरंभो तपश्चर्येच्या
योगाने ऋषींना ब्रह्मदेवाची अनुज्ञा मिलून प्राप्त झाले ” ह्या स्मृतिवचनांत
वेदव्याप्तानीही ह्याप्रमाणेच सांगितलेले आहे ॥ २९ ॥

समान० तेश्च । हे ह्या अधिकरणांतील पाचवे सूत्र होय; आणि “ सृष्टीची
पुनरावृत्ति जरी होत असते तरी त्यातील पदार्थांचीं नामे व रूपे सारखीच
असल्यामुळे शब्दप्रामाण्यासंबंधाने कसलाही विरोध येत नाही. कारण, तसे
श्रुतिस्मृतींवरून दिसत आहे; आणि नामरूपे सारखीच असतात असे
श्रुतिवरून सिद्ध होत आहे; असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

अथापि स्यात् । यदि पश्चाद्व्यक्तिवरोवादिभ्यक्तयोऽपि सन्तस्यैवोत्पत्तेरनिरुध्ये-
रन्थ ततोऽभिधानाभिधेयाभिधानाभ्यावहारविच्छेदास्तम्बन्धीनस्यत्वेन विरोधः शब्दे
परिच्छिद्येत । यदा तु खलु सकलं त्रैलोक्यं परित्यक्तनामरूपं निर्लेपं प्रतीयते प्रभवति
चाभिनवमिति श्रुतिस्मृतिवादा वदन्ति तदा कथमविरोध इति । तत्रेदमभिधीयते ।
समाननामरूपत्वादिति । तदापि संसारस्यानादित्वं तावदभ्युपगन्तव्यम् । प्रति-
पादयिष्यति चाचार्यः संसारस्थानादित्वमुपपद्यते चाप्युपलभ्यते चेति । अनादौ च

अत्रांतर प्रलयामध्ये शब्द व अर्थ ह्यांचा संबंध अनित्य नसतो असे जरी
मानिले तरी पशुप्रभृति जातींतील व्यक्तींप्रमाणे देवादि जातींतील व्यक्ति जर
संततीच्या योगाने उत्पन्न झाल्या असल्या आणि नाश पावल्या असल्या तर
मात्र वाचक शब्द वाच्यार्थ आणि अध्ययन व अध्यापन करणार ह्यांचा व्यव-
हार अविच्छिन्न कायम रहात असल्यामुळे शब्द व अर्थ ह्यांचाही संबंध नित्य
कायम राहून शब्दासंबंधाने गेणान्या विरोधाचा परिहार झाला असता. परंतु,
सर्व त्रैलोक्य नामरूपांचा त्याग करून महाप्रलयकाली पूर्णपणे लीन होत
असते व पुनरपि नवे उत्पन्न होत असते असे जर श्रुति व स्मृति सांगत
आहेत तर शब्दाच्या नित्यत्वाला विरोध येत नाही असे कसे ह्मणता येईल ?
ह्या शंकेचे उत्तर देण्याकरितां समाननामरूपत्वात् असे सूत्रकारांनीं हटले
आहे. महाप्रलय व महासृष्टि होत असल्याचे जरी मानिले तरी संसाराचे
अनादित्व तर मान्ये भागच आहे; आणि दुसन्या अध्यायामध्ये उपपद्यते
चाप्युपलभ्यते च ह्या सूत्राने संसाराचे अनादित्व प्रतिपादिले आहे. (स्वाप
ह्मणजे सुषुप्तावस्था; आणि प्रबोध ह्मणजे जागृत जाणे होणे. संसार ह्मणजे
जगत्. आदि ह्मणजे उत्पत्ति, अनादि ह्मणजे उत्पत्तिराहित.) स्वाप ह्मणजे प्रलय
व प्रबोध ह्मणजे उत्पत्ति. असे श्रुतीत सांगितले आहे. अनादि संसारामध्ये
पूर्वाच्या प्रबोधावस्थेप्रमाणेच पुढल्या प्रबोधावस्थेचे वेळीही व्यवहार एकसारि-
खाच सुरू असल्यामुळे स्वाप आणि प्रबोध ह्यांना प्रलय व उत्पत्ति अशा संज्ञा
श्रुतीत असतांनाही उपाप्रमाणे शब्दार्थसंबंधाच्या नित्यत्वादिकांसंबंधाने काहीएक
विरोध येत नाही, त्याचप्रमाणे एका कल्पाचा लय व दुसन्या कल्पाची उत्पत्ति
होतेवेळीही काहीएक विरोध येत नाही असे समजावे. स्वापकाली प्रलय आणि
प्रबोधकाली उत्पत्ति होत असल्याचे यदा सुप्तः स्वप्नं देवभ्यो लोकाः
ह्या कौपीतकिश्रुतीमध्ये सांगितलेले आहे (जेव्हा सुषुप्तपुरुष काही एक स्वप्न
पाहत नाही तेव्हा जीव परमात्म्याचेच ठिकणीं एकरूप होऊन जात असतो.

मेव मन्त्रेणापठनं दर्शयति । यो ह वा अविदितार्थेष्वच्छन्दोदैवतब्राह्मणेन मन्त्रेण याजयति वाध्यापयति वा स्थायं वच्छंति गतं वा प्रतिपद्यत इत्युपक्रम्य तस्मादेतानि मन्त्रे मन्त्रे विद्यादिति । प्राणिनां च सुखप्राप्तये धर्मो विधीयते । दुःखपरिहाराय चाधर्मः प्रतिषिध्यते । दृष्टानुभविकसुखदुःखविषयो च रागद्वेषौ भवतो न विलक्षण-विषयावित्यतो धर्मो धर्मफलभूतोत्तरा सृष्टिनिष्पन्नमाना पूर्वसृष्टिसदृश्येव निष्पद्यते । स्मृतिश्च भवति ।

तेषां ये यानि कर्माणि प्रारूढ्यां प्रतिषेदिते ।

तान्येव ते प्रपद्यन्ते सृज्यमानाः पुनः पुनः ॥

हिंसादिसे मृदूकुरे धर्माधर्मादृतावृते ।

आहे हे समजून घेऊन) “ ऋषि, छंद, देवता व विनियोग करणारे ब्राह्मण जाणिल्या शिवाय, जो मंत्रानेच याजन अथवा अध्ययन करितो त्याला स्थावरयोनि अथवा नरक प्राप्त होतो ” असा उपक्रम असून “ तस्मात्, हीं प्रत्येक मंत्रासंबंधाने जाणार्थी ” असे त्या श्रुतीत शेवटी सांगितले आहे. प्राण्यांना सुख प्राप्त व्हावे म्हणून धर्माचे विधान केलेले असते; आणि प्राण्यांच्या दुःखाचा परिहार व्हावा म्हणून अधर्माचा निषेध केलेला असतो. प्रत्यक्ष अनुभवाला येणारी व आगमग्रंथावरून समजली जाणारी जीं सुखदुःख तद्विषयकच पुरुषाचे ठिकाणी रागद्वेष असतात. (म्हणजे सुख पुरुषाला हवेसे असते; अर्थात् त्याच्यासंबंधाने त्याचे ठिकाणी प्रेम असते; आणि दुःख पुरुषाला नको असते अर्थात् दुःखासंबंधाने पुरुषाचे ठिकाणी द्वेष असतो.) रागाचे कारण, सुखाहून भिन्न असते, य त्याचप्रमाणे द्वेषाचे कारणही दुःखाहून भिन्न नसते. ह्यास्तव, धर्म व अधर्म ह्याचे फल म्हणून निष्पन्न होणारी जी पुढली सृष्टि ती पूर्वसृष्टीसारखीच निष्पन्न होत असते. (ऐहिक व आमुष्मिक विषयसुखाचा अभिलाष असल्यामुळे अनुष्ठितल्या धर्माचे फल जे पश्चादिक ते दृष्ट पश्चादिकांसारखेच येणे योग्य आहे. भिन्न प्रकारचे फल मिळण्याविषयी कामनाच नसल्यामुळे भिन्न प्रकारचे फल उत्पन्न होण्याचे कारणच नाही. गवाश्वादि पशु प्राप्त होण्याची कामना धरून जे कर्म केले जाईल त्याचे फल गवाश्वादि पशूंची प्राप्ति हेच येईल. तस्मात्, उत्तरसृष्टि पूर्वसृष्टीसारखीच होणार हे उघड आहे). तेषां ये० रोचते । ह्या मनुस्मृतीतील वचनावरूनही हेच सिद्ध आहे. “ त्या उत्पन्न होणाऱ्या प्राण्यांपैकी पूर्वसृष्टीमध्ये ज्यांची जीं कर्मे होती त्याच जातीचीं कर्मे पुनःपुनः उत्पन्न होणाऱ्या त्या प्राण्यांना प्राप्त होत अस-

तद्भाविताः प्रपद्यन्ते तस्मात्तत्स्य रोचत इति ॥

प्रर्थायमानमपि चेदं जगच्छकत्ववशेषमेव प्रलीयते । शक्तिमूलमेव च प्रभवति । इतरथाकस्मिकत्वप्रसङ्गात् । न चानेकाकाराः शक्तयः शक्त्याः कल्पयितुम् । ततश्च विच्छिद्य विच्छिद्याप्युद्भवातां भूरादिलोकप्रवाहाणां देवतिर्यङ्मनुष्यलक्षणाणां च प्राणिनिकायप्रवाहाणां वर्णाश्रमधर्मफलव्यवस्थानां चानादौ संसारे नियतत्वमिन्द्रियविषयसम्बन्धनियतत्ववत्प्रत्येतव्यम् । न हीन्द्रियविषयसम्बन्धादेर्व्यवहारस्य प्रतिसर्गमन्वधात्त्वं पठेन्द्रियविषयकल्पं शक्यमुत्प्रेक्षितुम् । अतश्च सर्वकल्पानां तुल्यव्यवहारत्वात्कल्पान्तरव्यवहाराहसन्धानक्षमत्वात्पेश्वराणां समाननामरूपा एव प्रतिसर्गं विशेषाः प्रादुर्भवन्ति । समाननामरूपत्वात्प्रादृतावपि महासर्गमहाप्रलयलक्षणायां जगतोऽभ्युपगम्यमानायां न कश्चित्चन्द्रप्रामाण्यादिविरोधः । समाननामरूपतां च श्रुतिसमृती दर्शयतः ।

तात. हिंस्र, हिंसाराहित, सौम्य, क्रूर, धर्म, अधर्म, सत्य, अनृत इत्यादि प्रकारचीं तीं कर्मं होत. ज्या कर्मवासनेने प्राणी पूर्वसृष्टींत संयुक्त झालेले असतात तींच कर्मं त्यांना प्राप्त होतात व वासनांशुरूप तीं कर्मं असल्यामुळे त्यांना रुचतात. ” असें ह्या स्मृतिवचनांचे तात्पर्य आहे. शिवाय, महाप्रलयसंमर्षी जो जगतांचा लय होत असतो तो (निर्लेप क्षणजे भगर्दा काहीं एक अवशिष्ट न रहातां होत नसून) संस्काररूप शक्ति अवशिष्ट राहूनच होत असतो आणि संस्काररूप शक्ति हें मूळ असल्यामुळे जगत उत्पन्न होत असते. असें जर न मानिले तर आकस्मिकत्वप्रसंग येईल (क्षणजे कारण नसून कार्य मात्र अकस्मात् उत्पन्न झाले असें मानण्याचा प्रसंग येईल.) तस्मात्, वारंवार विच्छिन्न होऊनही उत्पन्न होणाऱ्या भूरादिलोकांच्या परंपरा; देव, पशुपक्षी, मानव इत्यादिरूप प्राणिसमुदायांच्या परंपरा; आणि वर्ण, आश्रम, धर्म व फळे ह्यांच्या व्यवस्था—इंद्रिये आणि विषय ह्यांचा संबंध जसा कायम ठरलेला आहे तशा—अनादिसंसारामध्ये कायमच असतात. इंद्रियांचा विषयांशी संबंध इत्यादि व्यवहार प्रत्येक सृष्टींत भिन्न आहे क्षणजे साहजे काहीं ज्ञानेन्द्रिय असून त्याचा विषयही एकाद्या सृष्टींत वेगळा असतो अशी कल्पना करिता येणे शक्य नाहीं. ह्यास्तव, सर्व कल्पामध्ये व्यवहार तुल्यच असल्यामुळे आणि हिरण्यगर्भीदि ईश्वरांचे ठिकाणी कल्पांतरीं घडलेल्या व्यवहारांचे अनुसंधान राहण्याचे सामर्थ्य असल्यामुळे प्रत्येक सृष्टीमध्ये जे विशेष पदार्थ प्रकट होत असतात त्यांचीं नांम व रूपे पूर्वसृष्टींतीलच कायम असतात. तस्मात्,

सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथा पूर्वमफलपयत् । दिवस्य पृथिवीञ्जान्तग्निमधो स्वरिति ॥

यथा पूर्वस्मिन्कल्पे सूर्याचन्द्रमःप्रभृति जगत्कल्पं तथास्मिन्नपि कल्पे परमे-
श्वरोऽकल्पयदित्यर्थः । तथा अग्निर्वा अक्रामयत् । अथादां देवानां स्वामिति । स
एतमग्रये कृत्तिकाभ्यः पुरोडाशमष्टाकपालं निरवपयदिति नक्षत्रेऽपि यथोच्यते । यथा
स्मै वाग्रये विरवपत्तयोः समाननामरूपतां दर्शयतीत्येवंजातीयका श्रुतिरिदो-
दत्तव्या । स्मृतिरपि ।

ऋषीणां नामधेयानि याश्च वेदेषु दृश्यः । सर्वयन्ते प्रसूतानां तान्येवैभ्यो ददात्यजः ॥
यथतुष्टुलिङ्गानि नानारूपाणि पर्यये । दृश्यन्ते तानि तान्येव तथा भावा युगादिषु ॥
यथाभिमानिनोऽतीतास्तुल्यास्ते सान्प्रतैरिह । देवा देवैरतितौर्है रूपैर्नामभिरेव च ॥
'इत्येवंजातीयका द्रष्टव्या ॥ ३० ॥

नामै, रूपे सारखींच असल्यामुळे महासृष्टि व महाप्रलय झणून जरी जग-
ताची पुनरावृत्ति मानिली जात आहे तरी शब्दप्रामाण्यासंबंधाने कसल्याही
प्रकारचा विरोध येत नाही. नामे व रूपे सारखींच असतात असे श्रुतिस्मृती
दर्शवीत आहेत. सूर्याचन्द्र० स्वः अशी श्रुति (ऋग्वेदांत व यजुर्वेदांत आहे. पूर्व-
कल्पामध्ये सूर्यचंद्रप्रभृति जगत् ज्याप्रमाणे पूर्वकल्पामध्ये रचले गेलेले होते
त्याचप्रमाणे ह्या कल्पातही परमेश्वराने रचिले असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.
त्याचप्रमाणे अग्निर्वा अका०निरवपत् अशी श्रुति (तैत्तिरीय ब्राह्मणातील)
नक्षत्राष्टिविधानप्रकरणांत आहे. (देवांचे अन्न सेवन करणारा मो असावे
अशी अग्नीला इच्छा झाली. तेव्हां त्याने कृत्तिकानक्षत्राभिमानिनी अग्निद-
तेला उद्देशून अष्टाकपाल पुरोडाशाचा निर्वाप केला, असा ह्या श्रुतीचा अर्थ
आहे. आठ कपालांचे ठिकाणी ज्यांचे पचन होत असते तो अष्टाकपाल)
ज्या अग्निने निर्वाप केला झणजे पुरोडाश अर्पण केला आणि ज्या अग्नीला
उद्देशून तो त्यान अर्पण केला त्या देहाचीही नामधेय रूपे सारखींच असल्याचे
ही श्रुति दर्शवीत आहे. अशाच प्रकारच्या आणखीही श्रुति ह्यासंबंधाने
दाखवितां येण्यासारख्या आहेत. (सोमो वाकामयत्, रुद्रो वाकामयत्, वृह-
स्पतिर्वाकामयत्, पितरो वाकामयन्त, अर्यमा वा अक्रामयत्, भवो वाकाम-
यत्, सविता वा अकामयत्, इत्यादि प्रकारच्या श्रुति त्याच ब्राह्मणांतील त्याच
प्रकरणांत आहेत.) ऋषीणां नामधेयानि०रूपैर्नामभिरेव च इत्यादि प्रका-
रची स्मृति ही नामे व रूपे सारखींच असतात असे दर्शविणारी लक्षात
ठेवण्यासारखी आहे. ('ऋषींची जी नामे आणि वेद ह्यांसंबंधाने ज्या त्यांच्या

मध्वादिष्वसंभवादनधिकारं जैमिनिः ॥ ३१ ॥

इह देवादीनामपि ब्रह्मविद्यायामत्यधिकार इति यत्प्रतिज्ञातं तत्पर्यावर्त्यते । देवादीनामनधिकारं जैमिनिराचार्यो मन्यते । कस्मात् । मध्वादिष्वसंभवात् । ब्रह्मविद्यायामधिकारान्भ्युपगमे हि विशाखाविशेषान्मध्वादिविद्यास्वप्यधिकारोऽभ्युपगम्यते । न चैवं सम्भ्रति । कथम् । असौ वा आदित्यो देव मध्वित्यत्र मनुष्या आदित्यं मध्वध्यासेनोपासीरन् । देवादिषु शुपासकेष्वभ्युपगम्यमाणेष्वदित्यः कमन्यमादित्य-

शक्ति पूर्वकल्पामध्ये होत्या तींच नांमि व त्याच शक्ति महाप्रलयकाल संपूर्ण ज्ञात्यानंतर ऋषि उत्पन्न झाले असता त्यांना तो जन्ममरणरहित ईश्वर देत असतो. ज्याप्रमाणे वसंतादि ऋतूंचे ठिकाणी असलेली नूतनपल्लवप्रादुर्भावादि चिन्हें वारंवार तींच तींच दृष्टी पडत असतात त्याचप्रमाणे युगादिकांमध्येही पदार्थ सारखेच दृष्टी पडत असतात. चक्षुरादि इंद्रियांचे अभिमानी देव जे पूर्वकल्पामध्ये होऊन गेले होते ते सांप्रतच्या असलेल्यानियमासारखेच होते; आणि सांप्रतचे देव पूर्वी होऊन गेलेल्या देवांप्रमाणेच नामानी व रूपांनी आहेत. ” असा ह्या स्मृतिवचनाचा अर्थ आहे) ॥ ३० ॥

मध्वादिष्वसंभवादनधिकारं जैमिनिः । असे ह्या अधिकरणातील साहाय्ये सूत्र आहे; आणि “ मध्वादि ज्या देवतोपासना आहेत, त्यांच्याविषयी अधिकार संभवनीय नसल्यामुळे देवादिकांचा ब्रह्मविद्येविषयी अधिकार नाही असे जैमिनि आचार्य समजत आहेत ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

देवादिकांचाही ब्रह्मविद्येसंबंधाने अधिकार आहे असे जे ह्या अधिकरणामध्ये प्रतिज्ञापूर्वक सांगितलेले आहे ते सूत्राने फिरिपले जात आहे. देवादिकांचा अधिकार नाही, असे जैमिनि आचार्यांचे मत आहे. अधिकार नसण्याचे कारण काय? मध्वादिकांचे ठिकाणी असंभव असणे हेच कारण होय. ब्रह्मविद्येसंबंधाने देवादिकांचा अधिकार आहे. असे जर मानिले आहे तर विद्या ह्या नात्याने ब्रह्मविद्या आणि मध्वादिविद्या ह्यांचे सादृश्य असल्यामुळे मध्वादिविद्यासंबंधानेही देवादिकांचा अधिकार आहे असे मानणे भाग आहे. परंतु, हे संभवनीय मात्र नाही. कसे संभवनीय नाही? असौ वा आदित्यो देवमधु ह्या ठिकाणी (ह्यणजे ह्यदो-ग्योपनिषदांतील तृतीयाध्यायस्य मधुब्रह्मणामध्ये) जी उपासना सांगितली आहे ती मनुष्यांना करिता येणे शक्य आहे. ह्यणजे आदित्याची उपासना तो मधु आहे असे समजून मनुष्यांना करिता येईल. (द्विलोक रूप कळकळा

मुपासीत । पुनश्चादित्यव्यपाभयाणि पञ्च रोहितादीन्यमृतान्यनुपक्रम्य वसंतो ह्य
 आदित्या मरुतः साध्याश्च पञ्च देवगणाः क्रमेण तत्तदमृतस्युपजीवन्तीत्युपदिश्य स
 य एतदेवममृतं देद वसन्तामेवैको भूत्वाग्निं नैव मुखेनैतदेवामृतं दृष्ट्वा तृप्यतीत्यादिना
 वस्वाद्युपजीव्यान्यमृतानि विजानतां वस्वादिमहिमाप्राप्तिं दर्शयति । वस्वादपस्तु

अंतरिक्षरूप मोहो लागून राहिलेले आहे; आणि त्या मोहामध्ये आदित्य हा
 मधु आहे असे समजून आदित्याचे ध्यान करावे, असेही ह्या उपासनेचे तात्पर्य
 आहे.) देवादिक उपासक मानिले असतां (क्षणजे देवादिकांनाही भक्तादि
 उपासनांचा अधिकार आहे असे मानिले असतां) देवतारूप आदित्याने
 कोणच्या दुसऱ्या आदित्याची उपासना करावयाची? (उपास्य व उपासक
 अर्शा दोन भिन्न भिन्न असल्याशिवाय उपासना संभवनीय नाही. पूर्वकल्पांत
 जे आदित्य होऊन गेले असतील त्यांचा अधिकार नाहीसा झाला असल्यामुळे
 ह्या कल्पांत ते आदित्य असण्याचा संभव नाही. तेव्हां आदित्यानेच आदित्याचे
 ठिकाणी मधुभावना करावी लागेल; परंतु, असे होणे अशक्य आहे. पुनः
 आदित्याच्या आश्रयाला असलेल्या रोहितादि पांच अमृतांचा उपक्रम करून
 वसु, रुद्र, आदित्य, मरुत व साध्य हे पाच देवगण क्रमाने त्या त्या अमृतावर
 उपजीविका करीत असतात असे सांगितले आहे; आणि नंतर, “जो ह्याप्रमाणे
 हे अमृत जाणितो तो वसुपैकीच एक होतो आणि अग्निरूपच मुखाने हे अमृत
 अवलोकन करून तृप्त होतो. ” इत्यादि ग्रंथांने वसुप्रभृति जी उपजीव्य
 अमृते ती जाणण्याना वस्वादिमहिमा प्राप्त होत असल्याचे श्रुति दर्शवित
 आहे. (आदित्य देवाच्या आनेदाला कारण असल्यामुळे त्याला देवमनु असे
 झटले आहे आणि भ्रमरांनी जो मध तयार केलेला असतो त्या मधाचे आदि-
 त्याशी सादृश्य असल्याचे श्रुतीत सांगितले आहे. दुलोक हाच एक आडवा
 कळक असून अंतरिक्ष हे मधाचे पोळे आहे, अशा अर्थाची श्रुति आहे.
 आदित्यरूप मधाचे अंतरिक्ष हे पोळे होय. कारण, मध पोळ्यांत असतो,
 त्याचप्रमाणे आदित्य आकाशात असतो. सोम, आज्य, पय इत्यादि ज्या
 द्रव्यांचे अग्नीमध्ये हवन होत असते, तीं द्रव्ये अग्निपरिवेष्टित सूर्यकिरणांच्या
 योगाने परिष्कृत होऊन अमृत बनतात आणि ऋद्धमंत्ररूप भ्रमर तीं अमृत-
 रूप बनलेलीं द्रव्ये आदित्यमंडलाप्रत नेतात. ज्याप्रमाणे भ्रमर पुष्पांपासून
 मकरंद घेऊन स्वस्थानीं नेत असतात त्याचप्रमाणे ऋद्धमंत्ररूपभ्रमर ऋग्वेद-
 प्रहितकर्मरूप पुष्पांपासून निष्पन्न झालेला मकरंद आदित्यमंडलाप्रत सूर्याच्या

कानन्यान्वस्वारीनमृतोपजीविनो विजानीयुः । कं वान्यं वस्वादिमहिमानं प्रेप्सेयुः ।
तथाऽग्निः पादो वायुः पाद आदित्यः पादो दिशः पादो वायुर्वाव संवर्ग आदित्यो
ब्रह्मेत्यादेश इत्यादिषु देवतात्मोपासनेषु न तेषामेव देवतात्मनामधिकारः सम्भवीत ।

पूर्वकडील लोहितवर्णरश्मिनाडीनीं नेत असतात व त्या अमृतावर अष्टवसु
उपजीविका करीत असतात. नंतर ह्या आदित्यरूप मधूच्या ज्या दीक्षणे-
कडील शुक्रवर्ण रश्मिनाडी त्यांच्या योगाने यजुर्वेदविहित कर्मरूप पुष्पापासून
मकरंद काढून ह्यणजे अग्नीमध्ये अर्पण केलेली जी सोमादि द्रव्ये अमृतरूप
वनलेली असतात तीं यजुर्वेदस्तोत्ररूप भ्रमर आदित्य मंडलाप्रत पोहोचवीत
असतात; आणि त्या अमृतावर रुद्र उपजीविका करीत असतात. आदित्य-
रूपमधूच्या पश्चिमेकडील रश्मिनाडी वृष्णवर्ण आहेत. ह्या नाडीच्या योगाने
सामवेदविहितकर्मरूप पुष्पापासून काढून अग्नीमध्ये हवळ केलेले जे सोमादिद्रव्य
ते अमृत वनले असतां साममंत्रस्तोत्ररूप भ्रमर आदित्यमंडलाप्रत नेत
असतात आणि ह्या अमृतावर आदित्य उपजीविका करीत असतात. त्याच-
प्रमाणे ह्या आदित्यरूप मधार्ची उत्तरेकडील अतिवृष्णवर्णकिरण ही छिद्रे
होत; ह्यणजे मध सांठवून ठेवण्याची रंघे होत. अथर्ववेदविहितकर्मरूप
पुष्पापासून काढिलेला मकरंद ह्यणजे अग्नीमध्ये हवन केलेले सोमादिरूप
द्रव्य होय. हे द्रव्य रश्मिरूप छिद्रांनीं परिवेष्टित्यामुळे अमृतरूप वनत असते
व हे अमृत अथर्वागिरसमंत्ररूप भ्रमर आदित्यमंडलाप्रत नेत असतात; आणि
ह्या अमृतावर मरुद्रण उपजीविका करीत असतात. आदित्यरूप मध सांठ-
विण्याच्या ज्या उर्ध्वरश्मिनाडी असतात त्या गोप्य असतात. तीं पोळ्याचे
वरच्या वाजूची छिद्रे होत. त्या छिद्रांच्या योगाने उपासनारूप भ्रमर प्रणवरूप
पुष्पापासून मकरंद काढून आदित्यमंडलाप्रत नेतात, आणि त्या अमृतावर
साध्य उपजीविका करितात. तीं हीं आदित्याच्या आश्रयाला असलेली पांच
अमृते होत. (वस्वादिमहिमा प्राप्त होणे ह्यणजे वस्वादिरूप वनणे.) सारांश,
देवांना जर उपासनाधिकार आहे असे मानिले तर वसुप्रभृति देवांनीं अमृता-
वर उपजीविका करणाऱ्या अशा कोणत्या दुसऱ्या वसुप्रभृति देशाचे ज्ञान
करून घ्यावयाचे? आणि कोणता इतर वस्वादिमहिमा प्राप्त करून घेण्याची
त्यांनीं इच्छा करावयाची? त्याचप्रमाणे अग्नि हा पाद होय, वायु हा दुसरा
पाद होय, आदिःय हा तिसरा चरण होय, आणि दिशा हे चवथे पाऊल होय.
असे आकाशब्रह्माचे चार पाय उपास्य ह्यणून सांगितले आहेत. त्याचप्रमाणे

ज्योतिषि भावाच्च ॥ ३२ ॥

तथेवमेव गौतमभरद्वाजा वयमेव गौतमोऽयं भरद्वाज इत्यादिप्यप्युषिसम्बन्धेषु-
पासनेषु न तेषामेवर्षाणामधिकारः सम्भवति ॥३१॥ कुतश्चन देवादीनामधिकारः ।

यदिदं ज्योतिर्मण्डलं युस्थानमहोरात्राभ्यां बंधमंज्जगद्वभासयति तस्मिन्नादित्या-
दयो देवतावचनाः शब्दाः प्रयुज्यन्ते । लोकप्रसिद्धेर्वाक्यशेषप्रसिद्धे च । न च

वायु हाच संवर होय, आदित्यच ब्रह्म असा आदेश होय. अशा उपासना
सांगितल्या आहेत. तेव्हा ह्या व अशाच प्रकारच्या सांगितलेल्या देवतोपासना
त्याच्याविषयी त्याच देवताभ्यांचा अधिकार संभवनीय नाही. त्याचप्रमाणे
“ हेच गौतमभरद्वाज, हाच गौतम, हाच भरद्वाज ” इत्यादि ऋषिषिष्यक ज्या
उपासना त्याविषयी त्याच गौतमादि ऋषींचा अधिकार संभवनीय नाही ॥३१॥

ज्योतिषि भावाच्च । हे ह्या अधिकरणांतील सातवे सूत्र होय; आणि “आदि-
त्यादि देवतावाचक शब्दाचा प्रयोग ज्योतिर्मंडलासंबंधानेच होत असल्यामुळे
देवादिकांना ब्रह्मज्ञानाचा अधिकार नाही ” असे ह्या सूत्राचे तात्पर्य आहे.

देवादिकांचा अधिकार कशावरून नाही ? ह्या प्रश्नाचा विचार पुनरपि ह्या
सूत्रांत केलेला आहे. जे हे अंतरिक्षस्थ ज्योतिर्मंडल अहोरात्राच्या योगाने
भ्रमण करीत करीत जगत प्रकाशित करीत असते, त्या ज्योतिर्मंडलाविषयी
आदित्यादिदेवतावाचक शब्दाचा प्रयोग होत असतो. कारण, लोकप्रसिद्धि
तशीच असून वाक्यशेषप्रसिद्धिही तशीच आहे. (आदित्य, सूर्य, चंद्र, शुक्र,
अंगारक इत्यादि शब्दाचा प्रयोग जे ज्योतिस्वरूप पिंड आकाशात आहेत
त्याच्याच ठिकाणी होत असतो. सूर्य, चंद्र इत्यादि तेजोगोलक आहेत, सूर्य-
नावाचा कोणीही देहधारी देव नाही. साराश, ज्योतिर्मंडलाचा सूर्यादि देवता
मानण्यासंबंधाने लोकप्रसिद्धि आहे. त्याचप्रमाणे आदित्य पूर्वकडे उदय
पावणारा असून पश्चिमेकडे अस्तास जाणारा आहे, अशा अर्थीचा जो वाक्य-
शेष त्यातही ज्योतीलाच अनुलक्षून आदित्यशब्दाचा प्रयोग असल्याचे
प्रसिद्ध आहे.) ज्योतिर्मंडला दृढयादि अवयवांनी युक्त असे शरीर असल्याचे
किंवा तेतना असल्यामुळे त्याला काही इच्छा वगैरे असल्याचे मानिता
येणे शक्य नाही. कारण, हे ज्योतिर्मंडल मृत्तिका वगैरेप्रमाणे अचेतन अस-
ल्याचे मानिलेले आहे. हाच न्याय अग्निप्रभृतींना लागू असल्यामुळे त्यांच्यास-
ंबंधाने वेगळी वाटाघाट करण्याचे प्रयोजन नाही. (अग्नि, वायु, भूमि इत्यादि

उद्योतिर्नण्डलस्य हृदयादिना विग्रहेण चेतनतयाऽर्थादिना वा योगोऽवगन्तुं शक्यते मृदादिवदचेतनत्वावगमात् । एतेनान्यादयो व्याख्याताः । स्यादितत् । मन्त्रार्थ-
वादेतिहासपुराणलोकेभ्यो देवादीनां विग्रहवत्त्वावगमादयमदोष इति । नेत्युच्यते ।
न हि तावद्व्योक्तौ नाम किञ्चित्स्वतन्त्रं प्रमाणमस्ति । प्रत्यक्षादिभ्य एव ह्यविचारित-
विशेषेभ्यः प्रमाणेभ्यः प्रसिद्ध्यर्थो लोकात्प्रतिष्पत्तात्सुच्यते । न चात्र प्रत्यक्षादीना-
मन्यतमं प्रमाणमस्ति । इतिहासपुराणमपि पौष्टयेयत्वात्प्रमाणान्तरमूलमाकाङ्क्षति ।
अर्थवादा अपि विधिनैकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थाः सन्तो न पार्थगर्थेन देवादानां विग्र-

शब्द अचेतनाचेच वाचन असल्यामुळ अग्न्यादिकाना ब्रह्मज्ञानाचा अधिकार
नाही हे वेगळे सांगण्याचे प्रयोजनच नाही.)

(ह्या पूर्वपक्षीच्या क्षणप्रावर सिद्धाती क्षणतोः—देवादीकाना जर शरीर
वगैरे नसत तर हे) आपले क्षणणे वरोवर ठरले असते; परंतु, (वज्रहस्तः
पुरंदरः, सहस्राक्षो गोत्रभित् इत्यादि) मंत्रावरून, (प्रजापतिरात्मनोवपा-
मुदस्त्रिवदत् इत्यादि) अर्थवादावरून, (इष्टान्भोगादि वै देवा दास्यन्ते
यज्ञभाविताः । इत्यादि) इतिहासवचनावरून, (ते तृप्तास्तर्पयन्त्येनं सर्वकाम-
फलैः शुभैः । इत्यादि) पुराणवचनावरून आणि (यम काढावयाचा असल्यास
हातांत दंड घेतलेला काढीत असतात, वरुण पाशहस्त कडीत असतात;
इंद्र वज्रपाणिच काढीत असतात; इत्यादि प्रकारच्या) लोकव्यवहारावरून देवा-
दिकाना शरीर वगैरे असल्याचे ठरत असल्यामुळे हा दोष येत नाही.

(ह्यावर पूर्वपक्षी क्षणतो) हे क्षणणे वरोवर नाही. लोक क्षणून काही
स्वतंत्र प्रमाण नाही. विशेष विचार न करितां प्रत्यक्षादि प्रमाणावरून
सिद्ध होणाऱ्याच गोष्टीला लोकप्रसिद्धि असे क्षणत असतात.

(विग्रहो हविषां भोग ऐश्वर्यं च प्रसन्नता ।

फलप्रदानमित्येतत्पञ्चकं विग्रहादिकम् ॥

ह्या श्लोकात सांगितल्याप्रमाणे शरीर, हविर्देव्याचा उपभोग, ऐश्वर्य क्षणजे
प्रभुत्व, प्रसाद आणि फलप्रदान ह्या पाच गोष्टी देवादिकाचे ठिकाणी आहेत
असे तूही क्षणत असता; परंतु,) ह्या पाच गोष्टींच्या सत्यतेविषयी प्रत्यक्ष,
अनुमान इत्यादिकार्थकी एकही प्रमाण नाही. इतिहास व पुराणे हे ग्रंथ पौरुषेय
असल्यामुळे ते स्वतः प्रमाण नाहीत; त्यांना आधार क्षणून दुसऱ्या काही
प्रमाणभूत ग्रंथांची अपेक्षा आहे. विधांशी एकवाक्यता होत असल्यामुळे
विधिस्तावक अर्थवादही स्वतंत्र अर्थाने देवादिकाना शरीर वगैरे असल्याचे

भावं तु वादरायणोऽस्ति हि ॥ ३३ ॥

हादिसद्भावे कारणभावं प्रतिपद्यन्ते । मन्त्रा अपि श्रुत्यादिविनियुक्ताः प्रयोगसम-
वायिनोऽभिधानार्था न कस्यचिदर्थस्य प्रमाणमित्याचक्षते । तस्मादभावो देवादीना-
मधिकारस्य ॥ ३२ ॥

तुशब्दः पूर्वपक्षं व्यावर्तयति । वादरायणस्त्वाचार्यो भावमधिकारस्य देवादीना-
मपि मन्यते । यद्यपि मध्वादिविद्यासु देवतादिव्यामिश्राम्बसम्भवोऽधिकारस्य
तथाप्यस्ति हि शुद्धायां ब्रह्मविषयायां सम्भवः । अर्थित्वसामर्थ्याप्रतिषेधाद्यपेक्षत्वादाधि-
कारस्य । न च क्वाचिदसम्भव इत्येतावता यत्र सम्भवस्तत्राप्यधिकारोऽपाद्यते ।
मनुष्याणामपि न सर्वेषां ब्राह्मणादीनां सर्वेषु राजसूयादिष्वधिकारः सम्भवति । तत्र
यो न्यायः सोऽत्रापि भविष्यति । ब्रह्मविद्यां च प्रकृत्य भवति दर्शनं श्रौतं देवादाधि-

ठरत्रिण्याधिषयां कारण होत नाहीत. (कारण, विधिप्रशसेशियाय अर्थवादाचे
विशेष तात्पर्यच नाही.) श्रुति, लिंग, वाक्य, प्रकरण इत्यादि जी मीमांसा-
शास्त्रांतील प्रमाणे त्याच्या योगाने ब्रीहिप्रभृति द्रव्याप्रमाणे कर्मांमध्ये मंत्राचा
विनियोग झालेला असतो. ते प्रयोग समवायी असतात. प्रयोग समवायी
ह्मणजे कर्मानुष्ठानाशी संबंध असतात, आणि कर्मानुष्ठानामध्ये उपयुक्त
असलेले जे पदार्थ त्यांचा बोध करणे हेच मंत्राचे कार्य असते. ह्यामुळे मंत्र
हे कोणतीही गोष्ट सिद्ध होण्याला प्रमाण नसतात असे मीमांसकांचे ह्मणणे
आहे. तस्मात्, शरीरादिकाचा अभाव असल्यामुळे देवादिकाना ब्रह्मज्ञानाचा
अधिकार नाही ॥ ३२ ॥

भावं तु वादरायणोऽस्ति हि । हे ह्या अधिकरणातील आठवें व शेवटचे
सूत्र आहे.

दोन सूत्रांमध्ये जो पूर्वपक्ष केला आहे त्याची निवृत्ति सूत्रांतील तुशब्द
फरीत आहे. वादरायण आचार्य तर देवादिकाचाही अधिकार असल्याचे
मानित आहेत. देवतादिकाचा संबंध ज्यात आहे अशा मध्वादि उपासनां-
संबंधाने जरी देवादिकाना अधिकार नसला तरी शुद्ध ब्रह्मविद्येविषयी देवा-
दिकाना अधिकार असण्याचा संभव आहे. कारण, अर्थित्व, सामर्थ्य, निषे-
धाचा अभाव इत्यादिकावर अधिकार अवलंबून असतो. शिवाय, काहीं
दिकाणी अधिकाराचा असंभव आहे, एवढ्यावरून जेथे संभव आहे तेथेही
अधिकाराचा निषेध होणार नाही. मनुष्यांमध्ये मुझा ब्राह्मणादि सर्व वर्णांना

कारस्य सूचकम् । तयो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तद्भरतपर्याणिं तथा मनु-
प्याणामिति । ते होचुर्दन्त तमात्मानमन्त्रिच्छामो यमात्मानमन्त्रिष्य सर्वाथ
लोकानामिति सर्वाथ कामानिति । इन्द्रो ह वै देवानामभिप्रवव्राज विरोचनेऽसुराणा-
मित्यादि च । स्मार्तमपि गन्धर्वयाज्ञवल्क्यसंवादादि । यदप्युक्तं ज्योतिषि भावाचेति ।

राजसूयादिकाच्चा अधिकार संभरनीय नाहीं. राजसूयादिकर्मासंबंधानें जे
न्याय आहे तोच न्याय ह्या ब्रह्मविद्येसंबंधी प्राप्त होईल. (सारांश, राजसूया-
दिकर्माचा जरी ब्राह्मणाला अधिकार नाहीं तरी बृहस्पतिसवाचा अधिकार
ब्राह्मणाला आहे.) ब्रह्मविद्येचें प्रकरण चालूं असताना “ देव, ऋषि आणि मानव
ह्यांपैकी—मी ब्रह्म आहे असें ज्याला ज्याला ज्ञान झालें तो तो तें ब्रह्मच
झाला. अशा अर्थाचा मजकूर (बृहदारण्यकोपनिषदाच्या पहिल्या
अध्यायात) श्रुतीमध्ये दृष्टी पडत आहे; आणि, ब्रह्मज्ञानासंबंधाने देवांचा
अधिकार असल्याचें हा मजकूर सूचवित आहे. (तथापि देव, ऋषि व
मानव ह्यांनाच ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे इतरांना नाहीं, असें फार तर
बृहदारण्यकोपनिषदांतील श्रुतीवरून ठरेल. अशी कदाचित् पूर्वपक्षीची शंका
येईल; परंतु) “ ते देव आणि असुर परस्परांना हणाले, तुमची अनुमति
असेल तर ज्या आत्म्याचा विचार करणाऱ्याला सर्व लोक व सर्व काम प्राप्त
होतात त्या आत्म्याचा विचार करूं ” असें ठरून “ देवांपैकी ब्रह्मज्ञान-
करिता गुरूकडे इंद्र गेला आणि असुरापैकी विरोचन गेला ” अशा अर्थाचीही
श्रुति (छांदोग्योपनिषदात) आहे; (आणि असुराचाही अधिकार ब्रह्मज्ञाना-
संबंधाने असल्याचें हा श्रुतीवरून सिद्ध होत आहे.) त्याचप्रमाणें गंधर्व-
याज्ञवल्क्यसंवाद वगैरे जे स्मृतीमध्ये आहेत त्यांवरूनही ब्रह्मविद्येचा अधिकार
गंधर्वप्रभृतींना असल्याचें सिद्ध होत आहे.

(किमत्र ब्रह्मममृतं किं सिद्धेद्यमनुत्तमम् ।

चिन्तयेत्तत्र वै गत्वा गन्धर्वो मामपृच्छत ।

विश्वावसुस्ततो राजा वेदान्तज्ञानकोविदः ॥

इत्यादि श्लोक महाभारतातील शांतिपर्वतर्गतमोक्षवर्मामध्ये आहेत. अमृत-
ब्रह्म हणजे काय ? जाणण्यास योग्य अशी उःकृष्ट गोष्ट कोणती ? इत्यादि मजकूर
गंधर्वांनीं विचारिला, असें ह्यात सांगितलें असून गंधर्वराज विश्वावसु वेदान्त-
ज्ञानामध्ये निपुण होता, असेंही ह्या वचनात सांगितलें; आणि ह्यावरून
ब्रह्मज्ञानासंबंधी गंधर्वांचा अधिकार आहे असें सिद्ध होत आहे.) ज्योतिषि-

अत्र ब्रूमः । ज्योतिरादिविषया अपि आदित्यादयो देवताप्रचना. अन्दाश्रेतनाप्रन्तमै-
श्वर्यामुपेतं तं तं देवतात्मानं समर्पयन्ति मन्त्रार्थप्रादादिषु तथा व्यवहारात् । अस्ति
ऐश्वर्ययोगाद्देवतानां ज्योतिरायात्प्रभित्रास्थानुं यथेष्टं च तं तं विषहं यद्वातुं साम-
र्थ्यम् । तथा हि श्रूयते सुत्रग्रन्थार्थप्रादे मेधातिथिर्मेवेति । मेधातिथिं ह काण्वायन-
मिन्द्रो मेपो भूत्वा जहारसि । स्मर्यते च । आदित्य. पुरुषो भूत्वा कुन्तीमुपजगाम हंसि ।
मृदादिष्वपि चे-नाधिष्ठातारोऽभ्युपगम्यन्ते मृदत्रयीदापोऽनुवशित्यादिदर्शनात् ।
ज्योतिरादित्स्व नृत् तातोर्गादिन्यादिप्रचेतनत्वमभ्युपगम्यते । चेतनारत्वधिष्ठातारो
देवतात्माना मन्त्रार्थप्रादादव्यवहारादित्युक्तम् । यदप्युक्तं मन्त्रार्थप्रादयोऽन्याथ-
स्वात्र देवताविषहादिप्रकाशनसामर्थ्यमिति । अत्र ब्रूमः । प्रत्ययाप्रत्ययौ हि सद्भावा-

भावाच्च । असें जें कारण ब्रह्मज्ञानविषयीं देवादिकांचा अधिकार नाही असें
ठरविण्यास दिलेले आहे त्यासंबंधानें आर्क्षी आतां सांगतो. देवतावाचक
आदित्यादि शब्दांचा जरी ज्योतिर्मंडलादिकाविषयींच प्रयोग होत अस-याचें दृष्टीं
पटत असले तरी ते शब्द सचेतन आणि ऐश्वर्यादिकानों संपन्न अशा त्या त्या
देवतात्म्याचे वाचक आहेत. कारण, मंत्र, अर्थवाद इत्यादिकांमध्ये सचेतन
देवतात्म्यासंबंधानें आदित्यादि शब्दांचा प्रयोग असल्याचें दिसत आहे. (तर
मग ज्योतिर्मंडलादिकांचे वाचक आदित्यादि शब्द असतात त्याची वाट काय?
ह्या शंकेच उत्तर सांगतो) ऐश्वर्य असल्यामुळे देवताना ज्योतींच्या वगैरे
रूपानें राहण्याचें व इच्छेप्रमाणें हवें तें शरीर धारण करण्याचें सामर्थ्य आहे;
आणि सुब्रह्मण्यविषयक अर्थवादामध्ये मेधातिथिर्मेव असें श्रुत आहे; आणि हे
इंद्राला उद्देगून संबोधन आहे. (उद्गृतृगणामध्ये सुब्रह्मण्य ह्मणून एक
ऋग्विज आहे;) आणि इंद्रानें वोकड होऊन मेधानिधि मुनीला हरण केले
असें पद्मिशात्राह्मणातही आहे. त्याचप्रमाणें आदित्य पुरुषरूप धारण करून
कुंतीकडे गेला, असें स्मृतीतही सांगितले आहे. मृत्तिकादिकांचेही ठिकाणीं
सचेतन अधिष्ठाते असल्याचें समजत आहे. कारण, मृत्तिका ह्मणाली, उद-
कानें भाषण केले, इत्यादि प्रयोग दृष्टीं पडतात. आदित्यादिकांचे ठिकाणीं
असलेलीं जीं तेज वगैरे महाभूतें तीं अचेतन असल्याचें कळूच आहे.
परंतु, त्या आदित्यादिकांचे ठिकाणीं अधिष्ठाते असलेले जे देवतात्मे ते सचेतन
असल्याचें-मंत्र, अर्थवाद इत्यादिकांचे ठिकाणीं दृष्टीं पडणाऱ्या व्यवहारावरून-
सिद्ध होत असल्याबद्दल पूर्वी सांगितले आहे. मंत्र व अर्थवाद ह्यांचा विनियोग
दुसरीकडे असल्यामुळे देवताना शरीर वगैरे आहे असें दर्शविण्याचें त्याचे

सद्भावयोः कारणं नान्यार्थत्वमनन्यार्थत्वं वा । तथा ह्यन्यार्थमपि प्रस्थितः पधि पतितं तृणपर्णाद्यस्तात्वेव प्रतिपद्यते । अत्राह । विषम उपन्यासः । तत्र हि तृणपर्णादिविषयं प्रत्यक्षं प्रवृत्तमस्ति येन तदास्तिरूपं प्रतिपद्यते । अत्र पुनर्निधुद्वेषैकवाक्यभावेन स्तुत्यर्थेऽर्थवादे न पार्थगर्थेन वृत्तान्तविषया प्रवृत्तिः शक्याऽध्यवसातुम् । न हि महावाक्येऽर्थप्रत्यायकेऽत्रान्तरवाक्यस्य पृथक्प्रत्यायकत्वमस्ति । यथा न सुरां विवेदिति नञ्वाति वाक्ये पदत्रयसम्बन्धात्सुरापानप्रतिषेध एवैकोऽर्थोवगम्यते । न पुनः सुरां पिबेदिति पदद्वयसम्बन्धात्सुरापानविधिरपीति । अत्रोच्यते । विषम उपन्यासः । युक्तं यत्सुरापानप्रतिषेधे पदान्वयस्यैकत्वादवान्तरवाक्यार्थस्यापहणम् । निधुद्वेषार्थ-

ठिकाणीं सामर्थ्यं नाहीं, असे जें हल्लें आहे त्याविषयीं आता आर्हां सांगतो. प्रत्यय येणें व न येणें हेच विराक्षित गोष्ट असण्याचें व नसण्याचें कारण होय. दुसरीकडे विनियोग असणें किंवा नसणें ह्याचें त्याला कारण नाहीं. दुसऱ्या कामाकरिताही निघालेला मनुष्य मार्गात पडलेलें तृण, पान वगैरे आहे असाच त्याला अनुभव येत असतो. ह्यावर पूर्वपक्षी हणतो, हा दृष्टांत जुळणारा नाहीं. कारण, मार्गामध्यं तृण, पर्ण इत्यादि पदार्थ प्रत्यक्ष प्रवृत्त झालेले असतात आणि हणून त्याच्या अस्तित्वाचा जाणाऱ्याला अनुभव येतो. परंतु, ह्या ठिकाणीं विविधाक्याशीं एकवाक्यता असल्यामुळें विधिप्रशस्तच जो अर्थवाद त्याच्या ठिकाणीं वृत्तातविषयक प्रवृत्ति स्वतंत्र अर्थानें आहे असे निश्चित करणें शक्य नाहीं (वृत्तात हणजे पूर्वी होऊन गेलेली गोष्ट. प्रजापतिरान्मनो वपामुदखित्वदत्त असा अर्थवाद आहे आणि प्रजापतीनें आपली वपा काढिली, हा ह्या अर्थवादविषयक वाक्याचा अर्थ आहे. पूर्वी होऊन गेलेला जो प्रजापति त्याला शरीर होतें हे दर्शविण्याकडे ह्या अर्थवादाचें तात्पर्य नसून वपायागाची प्रशंसा करण्याकडे तात्पर्य आहे. सारांश, विधीच्या स्तुतीकरिता असलेला जो अर्थवाद त्याचें तात्पर्य पूर्वी होऊन गेलेली गोष्ट दर्शविण्याकडे स्वतंत्र रीतीनें असणें शक्य नाहीं.) विशेष अर्थाचा बोध करणारे महावाक्य अमताना अत्रातर वाक्याचें तात्पर्य वेगळ्या गोष्टांचा बोध करण्याकडे होणें शक्य नाहीं. न सुरां पिबेत्, ह्या नकारयुक्त वाक्यामध्ये तीन पदाचा संबन्ध असल्यामुळें सुरापानाचा निषेध हाच एक अर्थ दिसत आहे. नकार सोडून सुरा पिबेत् ह्या दोनच पदाचा संबन्ध मानिल्याने सुरापानविधिही ह्या वाक्यात सांगितलां आहे असें मानिता येणार नाहीं. ह्याचें उत्तर सांगतो. हे उदाहरण वरोवर नाहीं. पदाचा अन्वय सुरापान

वाद्योस्त्वर्थवादमूधानि पदानि पृथगन्वयं छलान्तरिपयं प्रतिपशानन्तरं कैमर्ष्यक्य-
वशेन कामं विधेस्तावकत्वं प्रतिपश्यन्ते । यथा हि वायव्यं श्वेतमालभेत भूतिकाम
इत्यत्र विध्युद्देशवार्तनां वायव्यादिपदानां विधिना सम्बन्धः । नैवं वायुर्वै क्षेपिष्ठा
देवता वायुमेव स्वेन भागधेयेनोपधावति स एवैतं भूतिं नमयतीत्येषामर्थवादगतानां
पदानाम् । न हि भवति वायुर्वा आलभेतेति क्षेपिष्ठा देवता वा आलभेतेत्यादि ।
वायुस्वभावसङ्गीतनेन त्ववान्तरमन्वयं प्रतिपद्येवं विशिष्टदेवत्वामिदं कर्मेति विधिं
स्तुवन्ति । तत्र सोऽवान्तरवाक्यार्थः प्रमाणान्तरगोचरो भवति तत्र तदनुवादे-
नार्थवादः प्रवर्तते । यत्र प्रमाणान्तरविरुद्धस्तत्र गुणवादेन । यत्र तु तदुभयं नास्ति

निषेधाविपर्ययी एकच होत असस्यामुळे (क्षणजे न सुरां पिबेत् ह्या वाक्यांतील
तिन्ही पदांचे एक वाक्य होऊन सुरापाननिषेध ह्या एकच गोष्टीचा बोध तें
वाक्य करीत असल्यामुळे) अर्थांतरवाक्यार्थ मानितांच येत नाही. (सुरां
पिबेत् ह्या दोन पदांचे वाक्य कल्पून सुरापानाचा विधि मानितां येणारच
नाहीं. कारण, एकाच गोष्टीसंबंधाने विधि व निषेध असे परस्पर विरुद्ध प्रकार
संभवनीय नाहीत. सुरां पिबेत् एवढे दोनपदांचेच वाक्य आपण मानिल्यास न
सुरां पिबेत् ह्या निषेधाचीच उपपत्ति होणार नाही.) विधिवाक्य आणि अर्थवाद
ह्यामध्ये अर्थवादस्थ जी पदे असतात ती होऊन गेलेली गोष्ट दर्शविण्याविपर्ययी
असतात; व त्यांचे स्वतंत्र तात्पर्य होऊन गेलेली गोष्ट दाखविण्याकडे
असते आणि ह्या वाक्याचा उपयोग काय? अशी शंका राहू नये क्षणून ती
विधीचीं स्तावक होत असतात. उदाहरणार्थ, ऐश्वर्येच्छु पुरुषाने वायुदेवतेला
उद्देशून श्वेतपशूंचे आलभन करावे; ह्या ठिकाणच्या विधिवाक्यांत असलेली
जी वायव्यादिपदे त्यांचा विधीशी संबंध आहे. परंतु, ह्याप्रमाणे वायुर्वै क्षेपिष्ठा
गमयति ह्या अर्थवादवाक्यांतील पदांचा संबंध विधीशी नाही. कारण, वायुने
आलभन करावे किंवा अति शीघ्र देवतेने आलभन करावे असे ह्या पदावरून
होणे शक्य नाही. वायूचा स्वभाव सागण्याने अर्थांतर संबंध दर्शवून वायुरूप
विशिष्ट देवतेने युक्त असे हे कर्म आहे क्षणून अर्थवादगतपदे विधीचीच
प्रशंसा करीत आहेत. ह्यास्तव, ज्या अर्थवादांमध्ये तो अर्थांतर वाक्यार्थ
दुसऱ्या प्रमाणाळा गोचर होत असतो त्याठिकाणी त्याच्या अनुवादाने अर्थ-
वादाची प्रवृत्ति होत असते. (अग्निर्हिमस्य भेषजं असे एक अर्थवादवाक्य
आहे; आणि अग्नि हें धंडींचे औषध होय. असा ह्या वाक्याचा अर्थ आहे.
ह्या अर्थ ह्या श्रुतिप्रमाणाशिवाय इतर प्रमाणाळाही गोचर आहे. क्षणजे इतर

तत्र किं प्रमाणान्तराभावाद्गुणवादः स्यादाहोस्वित्प्रमाणान्तराविरोधाद्विद्यमानवाद
इति प्रतीतिशरणैर्विद्यमानवाद आश्रयणीयं न गुणवादः । एतेन मन्त्रो व्याख्यातः।
अपि च विधिभिरेवेन्द्रादिदैवत्यानि इवापि चोदयाद्भिरपोशितमिन्द्रादीनां स्वरूपम् ।

प्रमाणानेही सिद्ध होणारा आहे. कारण, अग्नि संनिध असतांना थंडी कमी
होते असा प्रत्यक्ष अनुभवच आहे. ह्यास्तव, प्रसिद्ध गोष्टीचा अनुवाद करून
ह्याठिकाणीं अर्थवादाची प्रवृत्ति आहे.) ज्याठिकाणीं अर्थवादविषयक वाक्यांचा
अर्थ दुसऱ्या प्रमाणाशीं विरुद्ध असतो त्या ठिकाणीं गुणवादाने अर्थवादाची
प्रवृत्ति असते. (आदित्यो यूषः यजमानः पशुः अशीं अर्थवादवाक्ये आहेत
आणि आदित्य हाच यूष यज्ञस्तंभ होय व यजमानच पशु होय, असा ह्या
अर्थवादवाक्यांचा अर्थ आहे. आदित्य हा ज्योतिर्मंडलात्मक असल्याचे सिद्ध
आहे; आणि यजमान हा यागकर्ता झणून प्रत्यक्ष दिसत आहे. तेन्हां आदित्य
हा यूष नाही व यजमान हा पशु नाही हे प्रत्यक्षप्रमाणाने सिद्ध आहे. झणजे
आदित्य हा यूष व यजमान हा पशु हे जे अर्थवादवाक्यांमध्ये सांगितले आहे
ते दुसऱ्या प्रमाणाशीं झणजे प्रत्यक्ष प्रमाणाशीं विरुद्ध आहे. झणून, आदित्यो
यूषः व यजमानः पशुः ह्या अर्थवादांची प्रवृत्ति गुणवादाने आहे. गुणवाद
झणजे गुण दर्शविणे, प्रशस्तता दाखविणे. ज्याप्रमाणे सूर्य पवित्र आहे
त्याप्रमाणे यूष पवित्र होय असे दर्शविण्याच्या उद्देशाने आदित्यो यूषः असे
वाक्य आहे.) ज्याठिकाणीं ती दोन्हीही नसतात (झणजे अर्थवादवाक्यांत
दर्शविलेली गोष्ट दुसऱ्या प्रमाणाने सिद्धही नसते व दुसऱ्या प्रमाणाने अशी
विरुद्धही नसते.) दुसऱ्या प्रमाणाचा अभाव असल्यामुळे गुणवाद मानावा;
(झणजे अर्थवादवाक्य प्राशस्त्यबोधक मानावे) किंवा दुसऱ्या प्रमाणाशीं
विरोध नसल्यामुळे विद्यमानवाद समजावा (झणजे अर्थवादवाक्य विद्यमान
असणारीच गोष्ट दर्शविणारे आहे असे समजावे.) अशी शंका येत आहे.
ह्यास्तव, प्रतीतीचे अवलंबन करणाऱ्यांनीं झणजे जो अनुभव येत असेल त्याचे
अवलंबन करणाऱ्यांनीं विद्यमान वादाचा आश्रय केला पाहिजे. त्यांनीं गुणवादाचा
आश्रय करणे योग्य नव्हे. (वज्रहस्तः पुरंदरः असे एक अर्थवादवाक्य आहे;
आणि इंद्र वज्रपाणि आहे, असा ह्या वाक्याचा अर्थ आहे. इंद्राच्या हातांत वज्र
आहे ही गोष्ट दुसऱ्या प्रमाणांनीं सिद्ध नाही. त्याचप्रमाणे इंद्र वज्रपाणि नसून
शुक्रपाणि आहे किंवा चक्रपाणि आहे असा ह्या अर्थवादवाक्याशीं विरोधही
काठें दृष्टी पडत नाही. तेन्हा दुसऱ्या प्रमाणाने सिद्ध नसलेले आणि दुसऱ्या

न हि स्वरूपरहिता इन्द्रादयश्चेतरयारोपयितुं शक्यन्ते । न च चेतस्यनारूढायै, तस्यै तस्यै देवतायै हविः प्रदातुं शक्यते । श्रावयति च । अस्यै देवतायै हविर्गृहीतं स्यात्तां

प्रमाणात् विरुद्धही नसंश्ले ज वज्रहस्तः पुरंदरः हे अर्थवादवाक्य त्याच स्वार्थांच तात्पर्य आहे असं समजावें. ज्या अर्थवादवाक्यांचे स्वार्थी तात्पर्य असते त्याला भूतार्थवाद अथवा विद्यमानवाद असं ह्मणतात. अर्थवाद तीन प्रकारचा असतो. गुणवाद, अनुवाद आणि भूतार्थवाद. ज्या अर्थवादवाक्याचा अर्थ दुसऱ्या प्रमाणाशी विरुद्ध असतो ते अर्थवादवाक्य गुणवाद होय; ज्या अर्थवादवाक्यांचा अर्थ दुसऱ्या प्रमाणानेही निश्चित केलेला असतो ते अर्थवादवाक्य अनुवाद होय; आणि ज्या अर्थवादवाक्यामध्ये ह्या दोन्हीही गोष्टी संभवनीय नसतात, ते अर्थवादवाक्य भूतार्थवाद होय. तिन्हीप्रकारच्या अर्थवादांचे लक्षण दर्शविणारा एक प्रसिद्ध श्लोक आहे तो येणेंप्रमाणें:—

विरोधे गुणवादः स्यादनुवादोऽवधारिते ।

भूतार्थवादस्तद्दानादर्थवादस्त्रिधा मतः ॥

मंत्रांचीही गोष्ट ह्याप्रमाणेंच समजावी (ह्मणजे, मंत्रांचेही स्वार्थांच तात्पर्य आहे असं समजावें, सारांश, मंत्रांचेही स्वार्थी तात्पर्य असल्यामुळे देवतांच्या रूपाविपर्या त्यांचेही प्रामाण्य आवश्यक आहे. शिवाय, इंद्रादि देवतांनी युक्त असलेल्या हवींचें हवन करण्याविपर्या आज्ञा करणारे जे विधि त्यांनाही इंद्रादिकांच्या स्वरूपाची अपेक्षा आहेच. देवतेला उद्देशून हवीला स्पर्श करणें आणि त्या हवीवर असलेलें आपलें स्वत्व निवृत्त करून देवतेचें स्वत्व उत्पन्न करणें हे यागाचे स्वरूप होय. यागशब्दाचा अर्थच इतका ठरत असल्यामुळे देवतेचा उद्देश ही एक यागातील प्रधान गोष्ट आहे. परंतु, मनामध्ये जी देवता आलेली नाही तिला उद्देशून हवीला स्पर्श होणें शक्य नाही. नारळाच्या उद्देशानें तो बाजारात गेला असं एक वाक्य आहे; आणि नारळ आणण्याच्या उद्देशानें तो बाजारांत गेला, असा ह्या वाक्याचा अर्थ होत आहे. परंतु, नारळ हा एदार्थ मनांत उभा राहिल्याशिवाय त्याच्या उद्देशानें बाजारात जाणेंच शक्य नाही. तेव्हां, ज्या देवतेला उद्देशून याग करायचा असेल ती देवता उद्देशकाळी मनामध्ये येणेंच अर्थात् आहे. परंतु, स्वरूपरहित इंद्रादि देवता मनामध्ये आणितानें येणें शक्य नाही; आणि मनात देवता आरूढ झाल्याशिवाय त्या देवतेला उद्देशून हवि अर्पण होणेंच शक्य नाही. “ ज्या देवतेला उद्देशून हविर्द्रव्य घेतलेलें असेल त्या देवतेचें

ध्यायेद्वपद्करिष्यमिति । न च शब्दमात्रमर्थस्वरूपं सम्भवति । अर्थयोर्भेदात् । तत्र यादृशं मन्त्रार्थनादयोर्इन्द्रादीनां स्वरूपमवगतं न ततादृशं जगन्मनागनेन प्रत्याख्यातुं युक्तम् । इतिहासपुराणमपि व्याख्यातेन मार्गेण सम्भवन्मन्त्रार्थवाद-मूलत्वात्प्रभवति देवताविग्रहादि साधयितुम् । प्रत्यक्षादिमूढमपि सम्भवति । भवति अस्माकमप्रत्यक्षमपि चिरन्तनानां प्रत्यक्षम् । तथा च व्यासादयो देवादिभिः प्रत्यक्षं व्यवहरन्तीति स्मर्यते । यस्तु ब्रूयादिदानान्तनानामिव पूर्वेषामपि नास्ति । देवादिभिरव्यवहर्तुं सामर्थ्यमिति स जगद्वैचित्र्यं प्रतिपेधेत् । इदानीमिव च नान्यदापि सार्वभौमः क्षत्रियोऽस्तीति प्रुवात् । ततश्च राजसूयादिचोदनापरुन्ध्यात् । इदानीमिव च कालान्तरेऽप्यव्यवस्थितप्रायान्वर्णाश्रमधर्मान्प्रतिजानीत । ततश्च

ध्यान वषट्कार ह्यणुकाराने करावे. अशी श्रुतिर्हा ऐतरेयब्राह्मणांत आहे. (ह्यास्तत्र, चित्ताचे ठिकाणी देवता आरूढ होणे अवश्य असल्यामुळे तिला शरीर मानणे अवश्यच आहे. शिवाय, शब्द हेच देवतेचे रूप हे मानणे योग्य नव्हे. कारण,) शब्द व अर्थ दोन्ही भिन्न भिन्न असल्यामुळे केवळ शब्द हेच अर्थाचे स्वरूप होणे संभवनीय नाही. तेव्हां मंत्र व अर्थवाद ह्यांमध्ये इन्द्रादिदेवतांचे स्वरूप जसे व व्यापकारांचे अवगत होत आहे तसे व त्याप्रकारचे स्वरूप त्यांचे नाही असे वेदप्रमाण मानणान्याला (ह्यणजे वेदांतील शब्द प्रमाण मानणान्याला) ह्यणजेच योग्य नाही. मंत्र व अर्थवाद ह्यांसंबंधाने जो प्रामाण्यप्रकार दर्शविला आहे त्याचप्रकाराने इतिहासपुराणेही, मंत्र व अर्थवाद ह्यांचा आधार असल्यामुळे प्रमाण ठरत आहेत आणि ह्यणुनच देवतांचे शरीर वगैरे ती सिद्ध करून देण्यास समर्थ आहेत. मंत्र व अर्थवाद एवढेच इतिहासपुराणांना मूल नसून प्रत्यक्षादि प्रमाणांचाही त्यांना आधार आहे. आह्याला अप्रत्यक्ष परंतु, पुरातनकालच्या लोकांना प्रत्यक्ष अशी एकाही गोष्ट असतेच. व्यासादेक देवादिकांबरोबर प्रत्यक्ष व्यवहार करीत असल्याचे स्मृतिप्रमाणानेही सिद्ध आहे. सांप्रतच्या ले.का प्रमाणे पूर्वीच्या लोकांनाही देवादिकांशी व्यवहार करण्याचे सामर्थ्य नव्हते असे जो ह्यणेल तो जगद्वैचित्र्यही नाही ह्यणू लागेल. सांप्रत व्य.प्रमाणे क्षत्रिय सार्वभौम असे ल्याचप्रमाणे केव्हाही क्षत्रिय सार्वभौम असण्याचा संभव नाही असे तो ह्यणू लागल्यास (ह्यणजे पूर्वीही क्षत्रिय असल्यास) क्षत्रिय राजाला उद्देशून असलेले राजसूयादिविषयक विधि बाधित होऊ लागतील. शिवाय, सध्यांप्रमाणे

व्यवस्थाविधायिशास्त्रमनर्थकं स्यात् । तस्माद्भौतकपंचशास्त्ररन्तना देवादिभिः प्रत्यक्षं व्यवजन-तुरिति न्निष्पद्यते । अपि च स्मरन्ति । स्वाध्यायादिष्टदेवतासंप्रयोग इत्यादि । योगोऽप्यणिमाधैश्वर्यप्राप्तिफलः स्पर्शमाणो न शक्यते साहसमात्रेण प्रत्याख्यातुम् । श्रुतिश्च योगमाहात्म्यं प्रत्याख्यापयति ।

पृथ्व्यन्तेजोऽनिलत्वे तत्श्रुतिधत्ते पञ्चात्मके योगगुणे प्रवृत्ते ।

न तस्य रोगो न जरा न मृत्युः प्राप्तस्य योगाग्निमयं शरीरमिति ॥

कालांतराही वर्णाश्रमधर्म प्रायः अव्यवस्थित असत्यावद्वल प्रतिज्ञा करुं लागेल, आणि वर्णाश्रमधर्मव्यवस्थाच नव्हती असें ह्मणू लागल्यास युगानुरूप वर्णाश्रमधर्मव्यवस्था लावून देणारे शास्त्र व्यर्थ होऊं लागेल. तस्मात्, पुरातन-कालचे लोक धर्माचरणाच्या उत्कृष्टतेमुळे देवादिकांशी (संभाषणादि) प्रत्यक्ष व्यवहार करीत होते असें मानणेच योग्य आहे. शिवाय, स्वाध्यायादिष्टदेवतासंप्रयोगः इत्यादि (भगवान् पतंजलि महर्षींचो) योगसूत्रेही आहेत. (देवा ऋषयः सिद्धाश्च स्वाध्यायशीलस्य दर्शनं गच्छन्ति कार्ये चास्य वर्तन्त इति असें ह्या सूत्रावर वेदव्यासांचे भाष्य असून त्याचा अर्थ “वेदाध्ययनशील पुरुषाला देव, ऋषि व सिद्ध ह्यांचे प्रत्यक्ष दर्शन होतें व ते त्याच्या उपयोगी पडूं लागतात. अभिप्रेतमन्त्रजपादिलक्षणे स्वाध्याये प्रकृत्यमाणे योगिन इष्ट्याऽभिप्रेतया देवतया संप्रयोगो भवति सा देवता प्रत्यक्षा भवतीत्यर्थः [अशी भोजदेववृत्ति ह्या सूत्रावर असून तिचा अर्थ “विवक्षितमंत्रजपादिरूप अध्ययन अतिशय होऊं लागलें असतां योग्याला इष्टदेवतेचे प्रत्यक्ष दर्शन होतें” असा आहे) त्याचप्रमाणें अणिमादि पेश्वर्यांची प्राप्ति हे ज्याचे फल आहे तो योग शास्त्रप्रतिपादित असतांना नाहीं ह्मणून केवळ दांडगाईनें त्याचे निरसन होणें शक्य नाहीं. पृथ्व्यं शारीरम् । ह्या श्रुतीनेंही योगसामर्थ्य दर्शविलें आहे. (“पादाच्या तळव्यापासून गुडध्यापर्यंत पृथ्वी आहे अशी भावना करून, गुडध्यापासून नाभीपर्यंत उदक आहे अशी दृढभावना धरून, नाभीपासून मानेपर्यंत तेज आहे अशी भावना धरून, मानेपासून डोक्यातील केंस उगवण्याच्या स्थानापर्यंत वायु आहे अशी भावना करून आणि तेथून तळरंध्रापर्यंत आकाश आहे अशी भावना करून पंचमहाभूतें योग्यानें पशू केलीं असतां आणि अणिमादि योग प्राप्त होऊन तेजोमय शरीर प्राप्त झाले असता योग्याला रोग, जरा व मृत्यु प्राप्त होत नाहींत ” असा ह्या श्रुतींचे अर्थ पदातील श्रुतीचा अर्थ

शुभस्य तदनादरश्रवणात्तदाद्रवणात्सूच्यते हि ॥३४॥

ऋषीणांमपि मन्त्रब्राह्मणदर्शितां सामर्थ्यं नास्मदीयेन सामर्थ्येनोपमातुं युक्तम् । तस्मात्समूलमितिहासपुराणम् । लोकप्रसिद्धिरपि न, मुक्तिः सम्भवे, निरात्मन्वाध्याय-सातुं युक्ता । तस्मादुपपन्ना मन्त्रादिभ्यो देवादीनां विप्रहक्त्वाद्यवगमः । ततथार्थित्वा-दिसम्भवाद्दुपपन्नो देवादीनामपि ब्रह्मविद्यायामधिकारः । क्रममुक्तिदर्शनान्यप्येव-मेवोपपद्यन्ते ॥ ३३ ॥

अहि.) मत्र व ब्राह्मण अलोकन करणाच्या ऋर्णचे सामर्थ्याची आमच्या सामर्थ्याशी तुलना करणे योग्य नाही. तस्मात्, इतिहासपुराणे साधार आहेत. त्याचप्रमाणे साधार ठरणे सभ्यनीय असताना लोकप्रसिद्धिही निराधारच आहे असे ठरविणे योग्य नाही. (चित्रकार इंद्राचे चित्र हातात वज्र असल्याचे काढीत असतात; गणपतीची मूर्ति सोड, सुपासारखे कान वगैरेनी युक्त अशीच करीत असतात इत्यादि प्रकारचा जो व्यवहार ती लोकप्रसिद्धि होय.) तस्मात्, मंत्रादिकावरून (ह्यणजे मंत्र, अर्धवाद, इतिहास, पुगणे, योगशास्त्र व लोकप्रसिद्धि ह्यावरून) देवादिकाना शरीर वगैरे असल्याचे मानणेच योग्य आहे; आणि देवादिकाना शरीर वगैरे असल्याने इच्छादि अधिकार-कारणे असल्याचे सिद्ध होत असल्यामुळे देवादिकानाही ब्रह्मविद्येप्रियी अधिकार असल्याचे सिद्ध होत आहे. असे मानिले तरच (ह्यणजे देवादि-काना ब्रह्मविद्येचा अधिकार आहे असे मानिले तरच) क्रममुक्ति हे ज्याचे फळ आहे त्या उपासनाची संगति लागणे शक्य आहे. (दहरादि उपासनाचे फळ देवशरीरप्राप्ति असे सांगितले आहे. दहरादि उपासनाच्या योगाने ब्रह्मलोकां देवशरीर प्राप्त झाले असता निर्विशेष साक्षात्कार उत्पन्न होऊन परममुक्ति प्राप्त होत असते. ह्यणून दहरादि उपासना क्रमाने मुक्ति देणाऱ्या आहेत. तेव्हा देवादिकाना जर ब्रह्मविद्येचा अधिकार नाही असे मानिले तर देवशरीर प्राप्त झालेल्या ह्यणजे ब्रह्मलोकां देव बनलेल्या दहरादि प्रियक उपासना करणाऱ्यांना मुक्ति प्राप्त होणारच नाही. कारण, ज्ञानाशिराय मुक्ति शक्य नाही. ब्रह्मविद्येच्या परिशीलनाशिराय ज्ञानप्राप्ति होणे सभ्यनीय नाही; आणि ब्रह्मविद्येचा अधिकारच देवादिकाना असल्यामुळे त्यांच्या हातून ब्रह्म-विद्येचे परिशीलनच होणे शक्य नाही. द्यास्तत्र, ब्रह्मविद्येचा अधिकार देवा-दिकाना आहे असेच मानणे भाग आहे) ॥ ३३ ॥

यथा मनुष्याधिकारनियममपोय देवादीनामपि विश्वास्वधिकार उक्तस्तथैव द्विजा-
त्यधिकारनिर्दिश्यापवादेन शूद्रस्याप्यधिकारः स्यादित्येतामानुं निवर्तयितुमिदमधि-
करणमारभ्यते । तत्र शूद्रस्याप्यधिकारः रपादिति तात्प्रसाम् । अर्धित्वसा-
मर्थ्ययोः सम्भवात् । तस्माच्छूद्रो यजेन्नवदत्त इतिवच्छूद्रो विश्वायामनवदत्त इति
च निषेधाश्रयणात् । यच्च कर्मस्वनधिकारकारणं शूद्रस्यानग्नित्वं न ताद्विशास्ववि-
कारस्यापवादकं लिङ्गम् । न ह्याहवनीयादिरहितेन विश्वा वेदितुं न शक्यते । भवति
च लिङ्गं शूद्राधिकारस्योपोद्वयकम् । संवर्गविश्यां हि जानश्रुतिं पौनायणं शुश्रुप्तं

शुगस्य तदना० च्यते हि । हं नवव्या अधिकारणाचे पहिले सूत्र आहे.

“ हंसाचे अनादरयुक्त भाषण श्रवण करून जानश्रुतीला वाईट वाटले आणि
तो ज्ञानप्राप्तीकरिता रेकाकडे गेला असता शूद्र असें संबोधून त्याने आपले
अर्धाद्रियज्ञान, जानश्रुतीला सुचविले ” असे ह्या सूत्राचे तात्पर्य आहे.

(पूर्वीच्या अधिकारणांत) ज्याप्रमाणे मनुष्यानाच ब्रह्मज्ञानाचा अधिकार
आहे ह्या नियमाचा निषेध करून देवादिकानाही ज्ञानाधिकार असल्याचे सिद्ध
केले आहे त्याचप्रमाणे (ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य ह्या) द्विजातीनाच ब्रह्म-
विद्येचा अधिकार आहे ह्या नियमाचा निषेध होऊन शूद्रालाही अधिकार
असल्याचे सिद्ध होईल, अशाप्रकारची जी संभवनीय शंका तिची निवृत्ति
करण्याकरिता ह्या अधिकाराला आरंभ झालेला आहे. (ज्यात दुःखाचा
मुळांच संबंध नाही असा शाश्वत आनंद प्राप्त होण्याची इच्छा कोणत्या व्यक्ती
देहधारी प्राण्याला असणार नाही? सर्वांना असणारच. ह्यास्तव,) अर्धित्व व
सामर्थ्य शूद्राचेही ठिकाणी संभवनीय असल्यामुळे ब्रह्मविद्येसंबंधाने शूद्रालाही
अधिकार असल्याचे प्रथमतः प्राप्त होत आहे. “ तस्मात्, यज्ञकर्माविपर्यो
शूद्र असमर्थ आहे ” असा ज्याप्रमाणे (तैत्तिरीयसंहितेतील सामकांडांत)
शूद्राला वैदिककर्माचा निषेध सांगितल्याचे श्रुत आहे त्याप्रमाणे “ ब्रह्मज्ञाना-
विपर्यो शूद्र असमर्थ आहे ” अशाप्रकारचा निषेध कोठही श्रुत नाही.
अनग्नित्व (लग्ने आहवनीयादि अग्नीचा अभाव) हे जे शूद्राला कर्माचा
अधिकार असल्याचे कारण आहे ते विद्याधिकाराचे ह्मणजे ब्रह्मज्ञानाधिकाराचे
निषेधकारकचिन्ह होऊ शकत नाही. आहवनीयादि वाग्नि नसलेल्या मनुष्याला
ब्रह्मविद्या रामजणे शक्य नाही असे नाही. शिवाय, शूद्राचा अधिकार
ब्रह्मविद्येविपर्यो आहे या विधानाचे पुष्टीकरण करणारेही एक लिग ह्मणजे एक
चिन्ह श्रुतान्तर्भूत आहे. संवर्गविद्येचे प्रकरण चालू असताना (छांदोग्योपनिषदा-

शूद्रशब्देन परामृशति । अहं हारत्वा शूद्र तथैव सह गोभिरस्त्विति । विदुरप्रभृत-
यश्च शूद्रयोनिप्रभया अपि विशिष्टविज्ञानसम्पन्नाः स्मर्यन्ते । तस्मादधिकृत्यैव शूद्रो
विचास्त्विति । एवं प्राप्ते ब्रूमः । न शूद्रस्याधिकारो वेदाध्ययनाभावात् । अर्थो तत्रेदो हि
विदितवेदाथो वेदार्थेष्वधिकृत्यते । न च शूद्रस्य वेदाध्ययनमस्त्युपनयनपूर्वकत्वा-
द्देदाध्ययनस्य । उपनयनस्य च वर्णत्रयविषयत्वात् । यच्चार्थित्वं न तदसति सामर्थ्य-
धिकारकारणं भवति । सामर्थ्यमपि न लौकिकं केवलमधिकारकारणं भवति ।

मध्ये) अहं हारं० रस्तु ह्या ठिकाणी रेक्वाने श्रवणेच्छु पौत्रायण जानश्रुतीला
अनुलक्षून शूद्रशब्दाचा प्रयोग केलेला आहे; (आणि हे शूद्रा, तुला धिक्कार
असा. अरे, गाईसहवर्तमान हार व रथ तुझ्यापार्शीच राहोत) असा त्या श्रुतीचा
अर्थ आहे. विदुरप्रभृति पुरुष शूद्रजातीय क्षीपासून उत्पन्न झालेले असूनही
विशिष्ट प्रकारच्या ज्ञानाने संपन्न असल्याचे स्मृतीमध्ये सांगितले आहे. तस्मात्,
शूद्र ब्रह्मज्ञानाविषयी अधिकारी आहे.

ह्याप्रमाणे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असतांना आमचे उत्तर येणेप्रमाणे:—
वेदाध्ययनाचा अभाव असल्यामुळे शूद्राला अधिकार नाही. वेदाध्ययन करून
वेदार्थज्ञान वरवर झालेल्यालाच वेदार्थाविषयी हाणजे वेदविहित कर्माविषयी
अधिकार आहे. परंतु, शूद्राला मुळी वेदाध्ययनच नाही. कारण, वेदाध्यय-
नाचा अधिकार प्राप्त होण्याला प्रथम उपनयन व्हावे लागते; आणि उपनयन
हे (ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य ह्या) त्रैवर्णिकांचेच होणे शक्य आहे. अर्थित्व
हाणजे इच्छा असणे ही गोष्ट शूद्राच्या ठिकाणी असली तरी सामर्थ्य नसतांना
केवळ अर्थित्व हे अधिकारप्राप्तीचे कारण होऊ शकत नाही. (पुस्तके मिल्-
ण्याच्या संभव असल्यामुळे गुरुशिष्यात व उपनयनाशिवाय पुस्तकांवरून
वेदाध्ययन होणे संभवनीय आहे. वेदाध्ययनामुळे त्याला वरवर वेदार्थही
समजणे शक्य आहे आणि हाणून वैदिककर्माविषयी त्याठिकाणी सामर्थ्यही
येणे संभवनीय आहे. अध्ययनाचा निषेध असल्यामुळे आणि निषिद्धकर्मांचे
आचरण पतनाला कारणीभूत होत असल्यामुळे शूद्र अध्ययनाविषयी प्रवृत्त
होणार नाही असे हागता येणार नाही. कारण,

ज्ञानाग्निः सर्व कर्माणि भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ।

ह्या वचनांत भगवानांनी ज्ञानरूप अग्नि सर्व प्रकारच्या कर्मांचे दहन
करित असतो असे सांगितले असल्यामुळे पुस्तकावरून केलेल्या अध्ययनामुळे
व विचारादिकांमुळे जें ज्ञान प्राप्त होईल त्या ज्ञानाच्या योगाने अध्ययनरूपनि-

शास्त्रीयेऽपि शास्त्रीयस्य सामर्थ्यस्यापेक्षितत्वात् । शास्त्रीयस्य च सामर्थ्यस्याध्ययन-
निराकरणेन निरावृत्तत्वात् । यत्नेन शूद्रो यत्नेऽनवकृत्स्न इति तन्न्यायपूर्वकत्वा-
द्विद्यासामर्थ्यनवकृत्स्नत्वं द्योतयति न्यायस्य साधारणत्वात् । यत्पुनः संवर्गविद्यार्थां
शूद्रशब्दश्रवणद्विग्नं मन्यते न तद्विग्नं न्यायाभावात् । न्यायोक्ते हि विद्वद्भ्यः
श्रोतकं भवति । न चात्र न्यायोऽस्ति । कामद्वयं शूद्रशब्द. संवर्गविद्यायामेवैकस्यां

विद्वत्कर्माचरणजन्य दोषार्थे निरसन होईल हें हाणजे वरोवर नाही. कारण,)
सामर्थ्यही केवळ लौकिक असल्यास अधिकारप्राप्तीचें कारण होणार नाही.
शास्त्रीयगोष्ठीविषयी शास्त्रीयसामर्थ्याचीच अपेक्षा आहे. (पुस्तकावरून
होणाऱ्या अध्ययनादिकामुळे उत्पन्न होणाऱ्या ज्ञानाने जर निविद्याचरणजन्य
दोषाची निवृत्ति होऊ लागली तर अध्ययनविधिच व्यर्थ होऊं लागेल.
ह्यास्तव, केवळ लौकिकसामर्थ्य हाणजे पुस्तक मिळत असल्यामुळे व अक्षर-
ओळख असल्यामुळे अध्ययन करण्याचें सामर्थ्य असणें हें ब्रह्मज्ञानाचा
अधिकार प्राप्त होण्याला कारण होत नाही.) वेदाध्ययनाचाच निषेध शूद्राला
असल्यामुळे शास्त्रीयसामर्थ्याचेंही निराकरण झालेचें आहे. (त्रिवेदिपर्यां शूद्र
असमर्थ आहे असा जरी निषेध श्रुत नाही ही गोष्ट खरी आहे. परंतु,)
यज्ञकर्माविषयी शूद्र असमर्थ आहे असें जें श्रुतीत सांगितलें आहे त्या न्यायाने
ब्रह्मज्ञानाविषयीही शूद्रांची असमर्थता तीच श्रुति दर्शवीत आहे. कारण,
न्याय दोन्ही ठिकाणीं सारखाच लागू पडणारा आहे. (यज्ञे हें पद उपलक्षण
समजाण्याचें आहे आणि हाणून ज्ञानानिषयीही शूद्राला वाचनिकच निषेध
असल्याच वरील श्रुतीवरून सिद्ध होत आहे.) संवर्गविद्याप्रकरणात शूद्र-
शब्द श्रुत असणें हें जें तुला त्रिवेदिपर्यां शूद्राला अधिकार असल्याचे लिंग
(हाणजे गमक) वाटत आहे तें लिंग नाही. कारण, न्यायाचा अभाव आहे.
(तस्माच्छूद्रो यत्नेऽनवकृत्स्नः ह्या श्रुतीतील तस्मात् ह्या पदानें दर्शविलेला
न्याय यज्ञकर्म आणि ब्रह्मविद्या ह्याविषयी सारखाच लागू पडत असल्यामुळे
हाणजे यज्ञकर्माविषयी सामर्थ्य नसण्याचें जें कारण तेच कारण ब्रह्मज्ञाना-
विषयी शूद्राचें सामर्थ्य नसल्याविषयी असल्यामुळे आणि असामर्थ्यन्यायानें
अर्थिनादि समन्वय न्यायाचेंही निरसन होत असल्यामुळे तें लिंग आहे
असें मानिता येत नाही.) कारण, न्यायाने जी गोष्ट उक्त असेल त्याविषयी
लिंग श्रोतक होत असत. परंतु, ह्या ठिकाणीं न्याय नाही. (वर्षासु रथकार
आदर्शित । एत्यथा निपादस्थपत्तिं याजयेत् अशी वाक्ये आहेत. रथका-

शूद्रमधिकुर्यात्तद्विषयत्वात् सर्वासु विनाश । अर्थवादस्थत्वात् न कश्चिदप्यर्थं शूद्रमधिकृतं युक्तवन्ते । शक्यते चायं शूद्रशब्दोऽधिकृतविषयो योजयितुम् । कथमित्युच्यते ।

राजे वर्षाकालामध्ये आधानं करावे, असा पहिल्या वाक्याचा अर्थ असून निपादस्थपतीकडूनही इष्टि करवावी, असा दुसऱ्या वाक्याचा अर्थ आहे. रथकार आणि निपाद हे त्रैवर्णिकांहून भिन्न आहेत. तथापि, ह्या विधायकवाक्यांवरून त्यांना आधानाचा व विवक्षित इत्यांचा अधिकार असल्याचे सिद्ध होत आहे. परंतु, शूद्राच्या अधिकारासंबंधाने असे कांहीं विधिवाक्य श्रुतीमध्ये आढळत नाही. अहं हारेत्वा शूद्र तवैव सह गोभिरस्तु ह्या अर्थवादवाक्यामध्ये जो शूद्रशब्द आहे तो दुसऱ्या प्रमाणाने सिद्ध असलेल्या अर्थाचा वाचक असल्यामुळे त्याचे स्वार्थी तात्पर्य नाही. कारण, दुसऱ्या प्रमाणाशी जेव्हां अर्थवादवाक्यांत निर्दिष्ट केलेली गोष्ट विरुद्ध येत नसेल तेव्हांच अर्थवादाचे स्वार्थी तात्पर्य असते. ह्यास्तव, न्यायविरोध दर्शविला असल्यामुळे शूद्रशब्दरूप लिंगाने ब्रह्मविद्येविषयी शूद्राचा अधिकार सिद्ध होणे शक्य नाही. शिवाय, अर्थवादवाक्यांत शूद्रशब्द असल्यावरून जर शूद्राला अधिकार नानावयाचा असेल तर सर्व प्रकारच्या विद्याविषयी शूद्र अधिकारी समजावयाचा किंवा केवळ संवर्गविद्येविषयीच शूद्राचा अधिकार आहे असे मानावयाचे हे तरी एकदां कळू या. संवर्गविद्याप्रकारांत असलेला हा शूद्रशब्द केवळ एका संवर्गविद्येविषयीच शूद्र अधिकारी असल्याचे फार तर तुमच्या समजुतीने ठरवील. कारण, ते वाक्य संवर्गविद्याविषयक अर्थवादांतील आहे. सर्वविद्याविषयी शूद्राचा अधिकार आहे असे तुमच्या समजुतीनेही त्या वाक्यांतील शूद्रशब्दावरून सिद्ध होणार नाही. (शूद्रशब्दाने संवर्गविद्येविषयी अधिकार सिद्ध होत असल्यामुळे विद्या ही गोष्ट सर्वत्र सारखीच असल्यामुळे इतर कोणत्याही विद्येसंबंधाने शूद्राचा अधिकार ठरण्यास काय हरकत आहे? अशी शंका येईल. परंतु, हा शूद्रशब्द अर्थवादवाक्यांत असल्यामुळे आगे ह्या अर्थवादाचे स्वार्थी तात्पर्य नसल्यामुळे हा शूद्रशब्द कोठेही शूद्राचा अधिकार स्थापित करण्यास समर्थ होत नाही. ब्रह्मज्ञानाचा जो अधिकारी आहे त्याच्यासंबंधाने असलेल्या ह्या शूद्रशब्दाची संगति लागणे शक्य आहे. (त्रैवर्णिकांहून भिन्न असलेल्या जातीविषयी रूढ असलेला हा शूद्रशब्द द्विजविषयकच आहे असे कसे मानितां येईल? ह्या प्रश्नाचे उत्तर येणेप्रमाणे :—जन्श्रुत कृणून एक राजा होता, त्याचा जन्श्रुती

कं वर एनमेतदसन्तं सयुग्वानामिव रैकमाश्रयस्मादंसवाच्यादात्मनोऽनादरं श्रुत-
वतां जानश्रुतः पौत्रायणस्य शुगुत्पदं तामृषी रैकः दृद्रशब्दानेन सूचयान्भृवात्मनः
परमप्रज्ञाखण्डपापनायोत गम्यत । जगतिदृद्रस्यानाधिकारान् । कथं पुनः दृद्रशब्देन
शुगुत्पत्ता सच्यत इति । वच्यते । तदा द्रवणात् । शुचमभिदुद्राव शुचा वाभिदुद्रुवे
शुचा वा रैकमोभदुद्रावेति शब्दः । अत्रयथाथेसम्भवाद्भ्रूवर्थस्य चासम्भवात् ।
दृश्यते चायमर्थोऽस्यामाख्यायिकायाम् ॥ ३४ ॥

निघाला आणि त्याच्याकडे जाऊन त्याला झणाला हे रैक्वा, ह्या हजार गाडे,
हा सुवर्णाचा हार, हा अश्वतरी रथ आणि आपली भार्या होण्याकरिता ही
कन्या मी दिलेली आहे आणि ज्या गांवीं आपण आहा, तो गावही आपणाला
दिला आहे. आता हे स्वीकारून, हे भगवन्, मजला उपदेश करा. असे
राजाने झटल्यानंतर रैक्व ऋषींनी त्या राजाला उपदेश केला अशी आख्यायिका
आहे.) “ अरे, हा अति निकृष्ट राजा भिकारला आहे. हा अशा प्रकारचा
असतांना तूं अगदीं शकटासहवर्तमान असलेल्या रैक्वाप्रमाणेच हा असल्याचे
समजून मला सांगत आहेस हे काय ? ” ह्या हंसवाक्यावरून स्वतःचा
अनादर श्रवण करून जानश्रुति पौत्रायणाला शुक् उत्पन्न झाली. (शुक्
झणजे शोक, त्याला वाईट वाटले) तो शोक-ह्या शूद्रशब्दानें रैक्व ऋषींनी
आपले अर्तोद्विज्ज्ञान दर्शविण्याकरिता-दर्शविला असें दिसते. कारण, जातीनें
शूद्र असलेल्याला ब्रह्मविद्येचा अधिकारच नाही. शूद्रशब्दानें शुक् उत्पन्न
झाल्याचें कसे सूचित होत आहे ते सांगता. नदा द्रवणात् ! शूद्रशब्दाची
व्युत्पत्ति तीन प्रकारांनीं लागण्याचा संभव आहे. शुचं अभिदुद्राव शूद्रः
जानश्रुतीला शोक प्राप्त झाला असा-शूद्रशब्दाची ही व्युत्पत्ति मानिली
असता-अर्थ होत आहे. शुचा वा अभिदुद्रुवे शूद्रः ह्या व्युत्पत्तीमध्ये अर्थवाद
होत नाही. शुचा वा रैक्वमभिदुद्रावेति शूद्रः हंसवाक्य ऐकून वाईट
वाटल्यामुळे जो रैक्वामुळे धावला तो शूद्र असा शब्दाल्या व्युत्पत्तीवरून शूद्र-
शब्दाचा अर्थ होत आहे. शूद्र ह्या शब्दातील जे अवयव आहेत त्या अवय-
वाचाच अर्थ लक्षात आणून केलेला शूद्रशब्दाचा अर्थ ह्याठिकाणीं केलेला
आहे. चतुर्थवर्ण हा रूढ अर्थ ह्याठिकाणीं संभवनीय नाही. छादोग्योपनिष-
दातील ह्या आख्यायिकेतही शूद्रशब्दाचा हाच अर्थ विवक्षित असल्याचें
दिसत आहे.

(छादोग्योपनिषदातील भाष्यामध्ये शूद्रसंबंधाच्या व्युत्पत्तिसंबंधानें श्रीशं-

कराचार्यानीं पूर्वाद्या आचार्याचीं मनं दिलेलीं आहेत. तीं येणेप्रमाणे :—
हंसवचन श्रवण होतांक्षणीं शोकांने ह्याच्या ठिकाणीं प्रवेश केल्यामुळे हा
राजा रैक्याचें माहात्म्य ऐकून त्याच्याकडे धांवत गेला. ह्मणून शूद्र असें
संबोधन रैक्यानें राजाला उद्देशून दिलेले आहे; आणि हे देण्यामध्ये पूर्वी
हंसवाक्य ऐकून वाईट वाटल्यामुळे तूं धांवत आला आहेस, ही खूण राजाला
पटून रैक्यऋषींनीं आपले अर्तोद्रियज्ञान त्याला पटविले आहे. शूद्राला गुरूची
शुश्रूषा करितां येत नाहीं. कारण गुरुशुश्रूषा ह्मणजे समिधा, दर्भ वगैरे
आणणे, गुरूकरितां पाणी आणणे, गुरूकरितां पूजासाहित्य जमा करणे,
गुरु स्नानाला निवाले असतां आसन, भस्म, वस्त्र, कमंडलु वगैरे घेऊन
त्यांचे मागोमाग जाणे, होमशालेमध्ये जाऊन त्यांच्या अग्नीची व्यवस्था पाहणे
ही शुश्रूषा शूद्राला गुरूची करितां येणारच नाहीं. ह्याकरितां ब्राह्मणापासून
प्राप्त करून घेण्यास निषिद्ध नसलेली कांहीं विद्या एकाद्या शूद्राला प्राप्त
करून घेणे झाल्यास तो ज्याप्रमाणे द्रव्यच वरोवर घेऊन त्या ब्राह्मणगुरूकडे
जातो त्याप्रमाणे हा राजा द्रव्यच वरोवर घेऊन आला असल्यामुळे रैक्य-
ऋषींनीं त्याला शूद्र ह्मटले आहे. जानश्रुति हा जातीनेच शूद्र आहे असें
समजून शूद्र हे संबोधन दिलेले नाहीं. कोणी ह्मणतात “अल्प धन त्यानें
आणिले होते, ह्मणून क्रोधाने रैक्यऋषींनीं त्याला शूद्र असें ह्मटले. शूद्रशब्दाचा
प्रयोग असण्याची कारणे ह्या प्रयोगामध्ये दिलेली आहेत; आणि दुसरीही
कारणे ह्या अधिकरणामध्ये पुढें दिलेली आहेत. व्यासमहर्षींनीं दिलेल्या
कारणांवरून तर जानश्रुति क्षत्रिय असल्याचे सिद्ध होतच आहे. परंतु,
छादोग्यश्रुतीतील जी आख्यायिका वर दिलेली आहे त्या आख्यायिकेवरून
जानश्रुति हा क्षत्रिय असल्याचे सिद्ध होत आहे. शूद्र प्राचीनकाळीं राजे
असल्याचे श्रुत नाहीं किंवा मोठे जहागिरदार असल्याचेही इतिहासपुराणांतून
अढळत नाहीं. जानश्रुतिरह पौत्रायणः । श्रद्धादेयो बहुदायी बहुवाक्य
आस स ह सर्वत आवसथान् मापयांचक्रे सर्वत रच भेऽत्स्यन्तीति
असा आख्यायिकचा उपक्रम छदाग्यापनिषदात केलेला आहे. ह्या ठिकाणीं
श्रद्धादेय, बहुदायी आणि बहुवाक्य हीं जीं तीन विशेषणे जानश्रुतीला उद्देशून
दिलेली आहेत त्यावरून जानश्रुति हा क्षत्रिय असल्याचे व शूद्र नसल्याचे
सिद्ध होत आहे. श्रद्धापुरःसरमेव ब्राह्मणादिभ्यो देयमस्येति श्रद्धादेयः

हा नातु होय. तो पुष्कळ देत असं. श्रद्धापूर्वकच ब्राह्मणांना देत असे आणि भोजनाची याचना करणाऱ्यांकरिता त्यांच्या घरी पाकनिव्वीही होत असे. अशाप्रकारचा उत्तम राजा एकाकार्त्वी होऊन गेला. सर्व बाजूंनी येणाऱ्या लोकांना माझे अन्न मिळावं ह्या उद्देशाने त्याने चौहोंकडे गांवांतून व शहरांतून धर्मशाळा बांधून अन्नसर्वे सुरं केव्ही होती. अशाप्रकारचा तो राजा उन्हाळ्यांमध्ये गर्भार पडला असताना राजाच्या अन्नदानरूप गुणाने संतुष्ट झालेले ऋषि क्षणा अथवा देव क्षणा हंस्वरूप वनून उरत असल्याचे रात्री राजाच्या दृष्टी पडले. त्याने लो उठणाऱ्या त्या हंसापैर्त्ती मागे राहिलेला एक हंस पुढे जाणाऱ्या हंसांना अनुलक्षून क्षणाला “ हे भद्राक्षा, हे भद्राक्षा, जानुश्रुति जो पौत्रायण त्याच्या अन्नदानादिकर्मजन्यप्रभावामुळे उत्पन्न झालेले तेज स्वर्गाळाही व्यापून राहिलेले आहे. त्या तेजाशी तूं संबंध करूं नकोस; व त्या तेजाने तूं दग्ध होऊं नकोस. हे मागल्या हंसाचे भाषण ऐकून त्याला पुढे जाणारा दुसरा हंस क्षणाला “ अरे, हा राजा अति निकृष्ट आहे, अरे हा भिकारटा आहे. कोणता मोठेपणा ह्याच्या ठिकाणी आहे असे समजून तूं अगदी रथासहवर्तमान असलेल्या रैक्वाप्रमाणे ह्याचा उल्लेख करित आहेस? हे पुढल्याचे भाषण ऐकून मागला हंस क्षणाला. “ हा रैक्व कसा आहेरे? ” ह्यावर तो पुढला भद्राक्षा त्याला क्षणाला “ तो रैक्व कसा आहे तो एक. घृतामध्ये एक फासा असतो, त्या फासाला चार बाजू असतात. त्याच्या एका बाजूवर चार ठिपके असून दुसऱ्या बाजूवर तीन व तिसऱ्या बाजूवर दोन ठिपके असतात; आणि चौथ्या बाजूवर एक ठिपका असतो. चार चिन्हे ज्या भागावर असतात त्या भागाला कृताय अशी सज्ञा आहे; तीन ढोळे ज्या बाजूला असतात त्या बाजूला त्रेताय असे नाव असते; दोन चिन्हाचा भाग द्वारपर क्षणून प्रसिद्ध असतो; आणि एका शून्याची बाजू कलि क्षणून विख्यात असते. घृतकार्त्वी कृताय ही चार चिन्हाची बाजू वर होऊन फार पडला क्षणजे ज्याच्या हातून हा फासा पडला त्याचा जय होतो, क्षणजे ज्याच्या हातून त्रेता, द्वारपर व कलि ह्या बाजू वर होऊन फासा पडलेला असतो त्या सर्वांना हा जिकितो. साराश, कृतसंज्ञक बाजूवर चार ठिपके असल्यामुळे एक, दोन व तीन ठिपके असलेल्या सर्व बाजूंचा व्याप्रमाणे त्या बाजूंत अतर्भाव होतो त्याचप्रमाणे जगतामध्ये सर्व प्रजाजन जे काही पुण्यकर्म करीत असतात त्या सर्व कर्मांच्या फलाचा अंतर्भाव रैक्वाच्या पुण्य-

कर्माया फलत होत जनतो. त्याचगाणे रैव्याने जें जेन जाणिले आहे तें जो कोणी जणितो त्याच्यान वरी सर्वा प्राण्याच्या पुण्याचा व पुण्यफलाचा अतर्भाव होत असतो. अशा प्रकारचा ज्ञानी जो रैव्य तो सागण्याच्या उद्देशाने मी रैव्याप्रमाणे तूं ज्याला समजत आहेस तो कोण? असा त्याला प्रश्न केला. जानश्रुति पौत्रायण राजानं नईं पर पडून वंसांनीं केलेली आपली निदा व ज्ञानी रैव्याची त्यांनीं केलेली प्रशंसा ऐकली; आणि हंसाचें तें भाषण एकसारखें मनांत घेऊन असताना त्यानें ती रात्र वाढविली. नंतर, सकाळीं श्रावण स्तुतिपुक्त शब्दांनीं राजाला उठू लागले असता उठता उठता तो क्षयाला झगला “ अरे तुम्हां का जकटानें पुक्त असलेल्या रैव्याप्रमाणे मला समजून वाढत आहे किंवा काय? वाचारे, तो रैव्यच स्तुतीला पात्र असून मी स्तुतीला पात्र नाहीं. ” ह्यावर त्या क्षयानें रैव्याची खूण विचारिली असता भद्राक्ष हंसाने जें त्याला सांगितलें होतें तेंच राजानें त्याला सांगितलें. तेव्हा, तो क्षया गांन आणि अहोरे धुंडून रैव्याचा पत्ता लागत नाहीं झणून परत आला. “ अरे, ब्रह्मवेत्या त्रासगाचा शोध ज्या ठिकाणीं करावयाचा असतो त्या ठिकाणीं तूं त्याला शोध ” असें राजाने सांगितजें असता तो क्षया निर्जन प्रदेशामध्ये रैव्याला शोधूं लागला. तेहां एका शकटाच्या खालीं गुरूज खाजपित खाजपित जमलेल्या रैव्याचे समीप जाऊन तो झगला “ भगवन्, आपण गाडीनह असलेले रैव्यच काय? ” असा प्रश्न झाल्यावर “ अरे हो ” झणून रैव्यानें उत्तर दिलें. तेव्हा तपास लागला झणून तो क्षया परत आला. क्षयाचें भाषण ऐकल्यावर आणि रैव्याकडे पुरावा करण्याचे विचारात आहे असें समजल्यावर जानश्रुतिराजा सहाशें गाई, एक मुवर्णाचा हार आणि अश्वतरी रथ बरोबर घेऊन निघाला; आणि रैव्याकडे जाऊन त्याला झगला “ हे रैव्य, ह्या सहाशें गाई, हा मुवर्णहार आणि हा अश्वतरी रथ हे धन आपण घ्या आणि आपण ज्या देवतेची उपासना करीत आहात त्या देवतेचा मला उद्देश्य करा. ह्यावर रैव्य त्या राजाला झगला “ अरे, जा शूद्रा हारासह असलेला हा रथ गाईसह वर्तमान तुजपार्शी असूं दे. असल्या अपुऱ्या द्रव्याचे मला प्रयोजन काय आहे? तेव्हा ऋषीचा अभिप्राय जाणून जानश्रुति पौत्रायण राजा धाणवी सहस्र गाई, आपली अविवाहित कन्या बरोबर घेऊन आणि रथासह वर्तमान सोऱ्याचा हारही बरोबर घेऊन

असा अर्थ श्रद्धादेयः एषा शब्दाचा अचार्यानी कोडेला आहे. श्रद्धापूर्वकच
ब्राह्मणादिकांना जो दान वेगळे देत असे तो श्रद्धादेय होय.

शूद्रान्नं शूद्रसंपर्कः शूद्रेण च सदासनम् ।

शूद्राज्ज्ञानागमः कश्चिज्ज्वलन्तमपि पातयेत् ॥

असे स्मृतिवचन आहे; व ह्या वचनांत शूद्रांचे अन्न व शूद्राचा संपर्क
नरकप्रद होत असे सांगितले आहे त्याचप्रमाणे :—

यस्तु भुञ्जीत शूद्रान्नं मासभेकं निरन्तरम् ।

स जीवन्नेव शूद्रः स्यान्मृतः श्वानोऽभिजायते ॥

शूद्रान्नरसपुष्टस्य त्वर्धीयानस्य नित्यशः ।

यजतो जुह्वतो वापि गतिरुर्ध्वं न विद्यते ॥

शूद्रान्नेन तु भुंक्तेन वैयुनं योऽधिगच्छति ।

यस्यान्नं तस्य ते पुत्रा अन्नाच्छुक्रं प्रवर्तते ॥

शूद्रान्नेनोदरस्थेन यस्तु प्राणान्विमुञ्चति ।

स भवेत्सूकरो ग्रामे तस्य वा जायते कुले ॥

शूद्रान्नं पच्यते येन शूद्रा च गृहमेधिनी ।

वर्जितः पितृभिर्देवै रौरवं नरकं व्रजेत् ॥

शूद्रप्रेषणकारी यो ब्राह्मणो ज्ञानदुर्बलः ।

भयो देयं तु तस्यान्नं यथैव श्वा तथैव सः ॥

भुञ्जीत ब्राह्मणस्यान्नं क्षत्रियस्य तु पर्वाणि ।

सहृद्देश्यस्य भुञ्जीत न शूद्रस्य कथंचन ॥

अमृतं ब्राह्मणस्यान्नं क्षत्रियस्य पयः स्मृतम् ।

वैश्यान्नमन्ममेव स्याच्छूद्रस्य रुधिरं स्मृतम् ॥

ब्राह्मणाग्ने पात्रित्वं क्षत्राग्ने पशुता स्मृता ।

वैश्याग्ने चापि शूद्रत्वं शूद्राग्ने नरकं व्रजेत् ॥

मृतमृतकपुष्टाङ्गं द्विजं शूद्रान्नभोजनम् ।

अहभेदं न जानामि कां कां येनेति स गच्छति ॥

॥ अंगिरःस्मृतीतील वचनामध्ये शूद्राग्लेवन फारच निघ सांगितले
आणि बहुपाक्यः हे विशेषण पंचायणाद्या आहे. वहु पक्क्यमहन्यहनि
पस्यासौ बहुपाक्यः । भोजनार्थिभ्यो बहुस्य गृहेऽन्नं पच्यत इत्यर्थः

असे बहुपात्र्यशब्दाचें व्याख्यान वाचार्थानीं केलेले आहे. ह्या विशेषणावरून जानश्रुति हा शूद्र नसलाच पाहिजे असे ठरत आहे. सर्व ठिकाणी माझ्या धर्मशाळातून राहून ब्राह्मणादिकांना वन्न मिळाने ह्या उद्देशानें जानश्रुतीनें प्रत्येक दिशेस असलेल्या गावातून व नगरांतून धर्मशाळा बांधून वन्नसत्रें सुरू केलेलीं होनीं. असें जें ह्या ठिकाणीं वर्णन आहे त्यावरून जानश्रुति हा शूद्र नसून क्षत्रिय व असल्याचें सिद्ध होत आहे. रैकाकडे जानश्रुति साहाय्ये गाई प्रथम घेऊन गेला आणि नंतर आणखी हजार गाई जास्त घेऊन गेला, ह्यावरूनही जानश्रुति क्षत्रियराजा असल्याचें सिद्ध होत आहे. कारण, ज्यानें सोळाशें गाई भेट घेणूनच नेल्या त्याच्यापार्शीं आणखी हजारों गाई असल्याच पाहिजेत. क्षणजे अर्थात् तो राजाच असला पाहिजे. अश्वतरी रथ हें वाहन फारच मोठें आहे. हा रथ धनहीन शूद्रापार्शीं असण्याचा संभवच नाहीं. तैत्तिरीयसंहितेमध्ये सर्पराज्ञीच्या मानसिक स्तुतीची प्रशंसा चालली असताना न वा इमामश्वरथो नाश्वतरीरथः सद्यः पर्याक्षुमर्हति अन्ना अर्थवाद आहे. विद्यारण्य हाणतात " नलाज्य अश्वानी युक्तो जो रथ तो अश्वरथ होय, अश्वतरी ही जाति संकीर्ण असून अयंत प्रदब्ध आहे. अश्वतर क्षणजे खेचर. खेचऱ्या ज्या रथाला जोडल्या असतात तो अश्वतरी रथ होय. अश्वरथ व अश्वतरीरथ ह्यापैकी कोणताही रथ घेतला तरी एकाच दिवसा- मध्ये सर्व भूमीपर हिडता येणार नाहीं. " ह्यावरून अश्वतरी रथ हा फारच जलदी चालणारा आहे असें दिसत. हा अश्वतरी रथ जो भेटीकरिता घेऊन गेला त्याच्यापार्शीं असले आणखी रथ पुढील अन्वयेच पाहिजेत. तस्मात्, अश्वतरी रथावरूनही जानश्रुति क्षत्रिय असल्याचें ठरत आहे. ज्या गावात रैक राहत होता तो गाव जानश्रुतीनें रैकाला अर्पण केला, असें ह्यात सांगितलेले आहे; आणि रैक कोणत्या गावात होता हेही पूर्वी जानश्रुतीला ठाऊक नव्हतें. तेव्हा ज्या गावात तो नापि असले त्या गावापर सत्ता असणे आणि चारी दिशाप्रत ह्यानें धर्मशाळा व भवनत्रे स्थापण ह्यावरून जानश्रुति हा सामान्य क्षत्रिय नसून सर्वभोग राजा अलाग असें दिसते. देणगी- करिता सुवर्णाचा ठार जानश्रुतीनें नेला. त्यावरूनही जानश्रुति शूद्र नसल्याच सिद्ध होत आहे. जानश्रुति पुनरपि हजार गाई व मुळगी बोरें घेऊन रैकाकडे गेला. असे सांगितले आहे व शक्तिहर्षी दुहितरं तदादाय प्रतियन्मे

अशी पदे आहेत. दुहिता हा शब्द औरसकन्येसंबंधानेच योजिला जात असतो. जानश्रुतीने ज्याअर्थां आपली कन्या गार्हस्थेच्छु रैक्त्तणीला दिली त्याअर्थां जानश्रुति हा क्षत्रियच असल्याचे निर्विवाद सिद्ध होत आहे. कारण, शूद्रकन्येशीं विवाह करून ब्राह्मण गृहस्थाश्रमी होणे शक्य नाही.

नू ब्राह्मणक्षत्रिययोरापद्यपि हि तिष्ठतोः ।

कस्मिंश्चिदपि वृत्तान्ते शूद्रा भार्योपदिश्यते ॥ २४ ॥

असे वचन मनुस्मृतीच्या तिसऱ्या अध्यायात आहे ते फार महत्त्वाचे आहे. " आपत्कालात असलेल्याही ब्राह्मणाने अथवा क्षत्रियाने गृहस्थाश्रम स्वीकारण्याकरितां शूद्रजातीय भार्या केल्याचे कोणत्याही ऐतिहासिक आख्यानांतसुद्धा कोठे आढळत नाही " असा ह्या स्मृतिवचनाचा अर्थ आहे. तेव्हां जानश्रुति शूद्र असून त्याची कन्या जर रैक्त्ताने स्वीकारिली असती तर आपत्काल नसतानाही ब्राह्मणाने गृहस्थाश्रम स्वीकारण्याकरितां शूद्रकन्येचे पाणिग्रहण केले असे छद्मोद्योगवेदातच आढळत असल्यामुळे ऐतिहासिक आख्यानात सुद्धा आढळत नाही अशा अर्थीचे शब्द वरील स्मृतिवचनात आलेच नसते. तस्मात्, जानश्रुतीची औरस कन्या रैक्त्ताने वरिल्यामुळे जानश्रुति क्षत्रिय असल्याचे निःसंशय सिद्ध होत आहे. छद्मोद्योगेपनिपदंतर्गत आख्यायिकेतील जानश्रुतीसंबंधाची प्रत्येक गोष्ट त्याचें क्षत्रियत्व स्थापित करित आहे व त्यासर्वात ब्राह्मणाला कन्यादान ही गोष्ट फार महत्त्वाची आहे. इतर गोष्टीपैकी प्रत्येक गोष्ट जरी त्याचें क्षत्रियत्व सिद्ध होण्यासंबंधाने महत्त्वाचीच मानिली तरी सोळाशें गार्ह, मोहराचा हाग, अश्वतरी रथ भेट क्षणून नेणे, रैक्त्त जेथे दृष्टी पडला तो गाव त्याला देणे, प्रत्येक गावां धर्मशाळा वाचून अन्नसत्र ठेवणे, श्रद्धापूर्वक दान देणे, पुष्कळ दान देण्याची संयम असणे व ब्राह्मण-दिकारिता प्रत्येक पुष्कळ अन्न घरात शिजवणे ह्या सर्वां गोष्टी लक्षात घेतल्या असता जानश्रुति शूद्र ठरण्याचा संभवच नाही. शूद्रशब्दाची उपपत्ति वर दिलेलीच आहे आणि अन्यजातिनिष्ठवर्ग लक्षात आणून निरा विरक्षित असतांना कोणत्याही मनुष्याला तज्जातिवाचक शब्द लागण्याचा प्रघातही आहे. क्रूर मनुष्य ब्राह्मण असला तरी र्वाटिक ही सज्ञा निरा विरक्षित असताना त्याला लोक देतात; निर्दय मनुष्याला माग क्षणनात; ज्याच्या त्याच्या अंग वर देणाऱ्याला श्वान क्षणनात; शूर पुरुषाला व्याघ्र क्षणनात; अति वृद्ध

क्षत्रियत्वगतेश्चैत्ररथ चैत्ररथेन लिङ्गात् ॥ ३५ ॥

इत्थं न जातिशूद्रो जानश्रुतिः । यत्कारणं प्रकरणनिरूपणेन क्षत्रियत्वमस्यो-
त्तरत्र चैत्ररथेनाभिप्रतारिणा क्षत्रियेण समभिव्याहाराद्विद्वाद्भवति । उत्तरत्र हि
संवर्गविद्यावाक्यशेषे चैत्ररथिरभिप्रतारी क्षत्रियः सङ्गीत्यते । अथ ह शौनके च
कापेयमाभिप्रतारिणं च काथसेनिं परिविष्यमाणौ ब्रह्मचारी विभिध इति । चैत्र-
रथित्वं चाभिप्रतारिणः कापेययोगादवगन्तव्यम् । कापेययोगो हि चित्ररथस्यावगतः ।
एतेन वै चित्ररथं कापेया अयाजयति । समानान्वयानां च प्रायेण समानान्वया

व थकीळ मनुष्याला जळण क्षणतात; कुरूप, कृष्णवर्ण व लडू स्त्रीला ह्येस
क्षणतात; मूर्खीला गढव क्षणतात; चणचणीत व सुंदर स्त्रीला नागीण
क्षणतात; डाव धरणाऱ्याला सर्प क्षणतात; विलासी पुरुषाला राजहंस क्षणतात;
उदार व दानशूर पुरुषाला राजा क्षणतात; मूर्खीला वाजीराव क्षणतात
व दानशूराला कर्ण क्षणतात) ॥ ३४ ॥

क्षत्रियत्व० त् । हे ह्या अधिकरणाचें दुसरें सूत्र आहे आणि “ पुढें
वाक्यशेषात क्षत्रिय असलेल्या चैत्ररथासह जानश्रुतीचा निर्देश असल्यामुळे
त्याचें क्षत्रियत्व सिद्ध होत आहे ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ होत आहे.

ह्या दुसऱ्याही एका प्रमाणावरून जानश्रुति हा जातीचा शूद्र नसल्याचें
ठरत आहे. ज्याच्या क्षत्रियत्वाबद्दल संशय नाही असा जो अभिप्रतारी क्षत्रिय
चैत्ररथ त्याचा निर्देश व ह्या जानश्रुतीचा निर्देश एकाच प्रकरणांत केलेला
असल्यामुळे जानश्रुतीचें क्षत्रियत्व सिद्ध होत आहे. (एकाच प्रकरणांत
दुसऱ्या क्षत्रियावरून ह्याचा उल्लेख हेंच हा क्षत्रिय असल्याचें गमक होय)
उत्तरत्र क्षणजे अथ ह शौनके च० विभिधे ह्या संवर्गविद्याविषयक वाक्य-
शेष मध्ये क्षत्रिय असलेल्या अभिप्रतारी चैत्ररथीचा उल्लेख आलेला आहे.
“ कपिगोत्रोत्पन्न पुरोहित शौनक आणि कक्षसेनाचा पुत्र अभिप्रतारी राजा
हे भोजनास वसले असून अचारी त्यांना वाढीत असतांना ब्रह्मचान्यानें
त्यांच्यापार्शी भिक्षा मागतली. ” असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे. कपिगोत्रो-
त्पन्न शौनकाशी अभिप्रतारीचा संबंध असल्यामुळे अभिप्रतारी हा चैत्ररथी
असल्याचें समजावें. कारण, चित्ररथाचा कापेयाशी (क्षणजे कपिगोत्रोत्पन्न
ब्राह्मणाशी) संबंध असल्याचें “ हा द्विरात्र याग कापेयांनीं चित्ररथाकडून
करविला ” ह्या (सामवेदांतर्गत शंड्यब्राह्मणा) वरून सिद्ध होत आहे.

संस्कारपरामर्शात्तदभावाभिलाषाच्च ॥ ३६ ॥

याजका भवन्ति । तस्मान्चैत्ररथिनामैरुः क्षत्रपतिरजायतेति च क्षत्रपतित्वावगमा-
त्क्षत्रियत्वमस्यावगन्तव्यम् । तेषु क्षत्रियेणाभिप्रतारिणा सह समानायां विशयां
सङ्गीतं जानश्रुतेरपि क्षत्रियत्वं सूचयति । समानानामेव हि प्रायेण समभिव्याहारा
भवन्ति । क्षत्रप्रेषणाश्चैश्वर्ययोगाच्च जानश्रुतेः क्षत्रियत्वावगतिः । अतो न शूद्र-
स्याधिकारः ॥ ३५ ॥

इत्थं न शूद्रस्याधिकारः । यद्विद्याप्रदेशेषूपनयनादयः संस्काराः परामृश्यन्ते तं

समानवशातील पुरुषाचे पुरोहितही प्रायः समानवंशातीलच असतात.
“ त्या चित्ररथापासून एक चैत्ररथिनावाचा क्षत्रपति झाला ” अशा अर्थाचे
वचन असल्यावरूनही ह्या जानश्रुतीचे क्षत्रियत्व सिद्ध होत आहे असें
समजावे. त्या अभिप्रतारी क्षत्रियामह एकाच विद्येमध्ये (द्दणजे एका संवर्ग-
विद्याप्रकरणांतच) जानश्रुतीचा निर्देश असल्यामुळे तो निर्देश त्याचेही
क्षत्रियत्व सूचवीत आहे. कारण, प्रायः सारख्यासारख्यांचाच निर्देश एकत्र
होत असतो. असा सामान्य नियम आहे. वैश्याच्या शोधाकरिता द्वारपाल
पाठविणे इत्यादि ऐश्वर्य असल्यावरूनही जानश्रुति क्षत्रिय ठरत आहे.

(वैश्याद्ब्राह्मणकन्यायां क्षत्ता नाम प्रजायते ।

जीविका दृष्टिरेतस्य राजान्तःपुररक्षणम् ॥

असें वचन आहे आणि “ वैश्यापासून ब्राह्मणकन्येचे ठिकाणी क्षत्ता ही
जाति उत्पन्न होत असते. राजान्या अंतःपुरापर पहारा करणे हे ह्या जातीच्या
उपजाविकेचे साधन होय ” असा ह्या वचनाचा अर्थ आहे. साराश, क्षत्ता
हा राजाचाच सेवक असण्याचा असा नियम आहे; आणि ह्यावरून जान-
श्रुति क्षत्रिय असल्याचे सिद्ध होत आहे.) तस्मात्, ब्रह्मविद्येविपर्यां शूद्राचा
अधिकार नाही ॥ ३५ ॥

संस्कारपरामर्शात्तदभावाभिलाषाच्च । असं ह्या अपशूद्राधिकरणातील
तिसरे सूत्र आहे; आणि “ उपनयनसंस्काराचा संग्रह असल्यामुळे व शूद्राला
त्याचा अनाथ सांगितला असल्यामुळे ब्रह्मविद्येविपर्यां शूद्राचा अधिकार
नाही ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

ज्या ज्या ठिकाणी ब्रह्मविद्या सांगितलेली आहे, त्या त्या ठिकाणी उपन-
यनादि संस्काराचा संबंध दृष्टी पडत आहे आणि ह्यावरूनही ब्रह्मविद्येविपर्यां

तदभावानिर्धारणे च प्रवृत्तेः ॥ ३७ ॥

होपनिष्वे । अर्थादि भगव इति होपसत्ताद । मज्जपरत ब्रह्मनिष्ठा. परं ब्रह्मान्वेषमाणा एव इ वै सत्सर्वं वदयतीति ते इ समित्वाण्यो भगवन्तं पिप्पलादमुपसन्ना इति च । तान्हाउपनिष्वेत्यपि प्रदर्शितैहोपनयनप्राप्तिर्भवेति । शूद्रस्य संस्काराभावाऽभि-
लष्यते । शूद्रश्चतुर्थो वर्ण एकजातिरित्येकजातित्वस्मरणात् । न इद्रे पातकं किञ्चिन्न च संस्कारमर्हतीत्यादिभिश्च ॥ ३६ ॥

इतश्च न शूद्रस्याधिकारः । यत्सत्यवचनेन शूद्रत्वाभावे निर्धारिते जाघालं गौतम

शूद्राचा अधिकार नसल्याच सिद्ध होत आहे. (उपनयन न झालेल्याला विद्यो-
पदेश होणे संभयनीयच नसल्यामुळे) त्या विद्येच्छु शिष्याचें आचार्यानें
उपनयन केले. (असे शनपथब्राह्मणात सांगितलें आहे.) अधीहि भगवः
ह्या मंत्राचा उच्चार करीत करीत विद्येच्छु नारद सनत्कुमारासमीप गेले
(असें छान्दोग्योपनिषदातील सप्तमाध्यायात आहे.) भारद्वाजप्रभृति सहा
ऋषि परब्रह्मच श्रेष्ठ असं समजून ब्रह्मनिष्ठ बनले आणि निर्णयाकरितां
परब्रह्माचा ते विचार करूं लागले. नंतर ह्या पिप्पलाद हें सर्व आपणांला
सांगेल असा निश्चय करून त्यानीं हातात समिधा घेतल्या व ते भगवान्
पिप्पलाद मुनींचे समीप गेले (असें प्रश्नोपनिषदात सांगितलें आहे.) औप-
मन्यवप्रभृति ब्राह्मणांचे उपनयन केल्याशिवायच अश्वपतिराजाने त्यांना
उपदेश केला (असें छान्दोग्योपनिषदाच्या पाचव्या अध्यायात सांगितलें
आहे). उपनयन न करित्ताच असें ह्या ठिकाणीं विशेष सांगितलें असल्यामुळे
उपनयनप्राप्ति (ब्रह्मविद्येला) अगत्यच होय असें दर्शिनिल्याचें सिद्ध होत आहे.
शूद्रांला संस्काराचा अभाव असल्याचेंही सांगितलें आहे. कारण, चतुर्थ एक-
जातिस्तु शूद्रः असें मनुवचन असून त्याचा अर्थ “ चतुर्थ वर्ण शूद्र हा
उपनयनरहित ” असा आहे. “ शूद्रांला काहीं पातकटी लागत नाही व
संस्काराचाही त्यांला अधिकार नाही ” इत्यादि प्रकारच्या स्मृतिवचनांवरूनही
शूद्रांला संस्काराचा अभाव असल्याचें सिद्ध होत आहे ॥ ३६ ॥

तदभावानिर्धारणे च प्रवृत्तेः । हे ह्या अपशूद्राधिकरणाचें चतुर्थे सूत्र
आहे व “ शूद्र नाही अशी खात्री झाल्यानंतरच गौतम जाघालाचें उपनयन
करण्यास प्रवृत्त झाल्यामुळे शूद्रांचा ब्रह्मविद्येभिषयो अधिकार नसल्याचें सिद्ध
होन आहे ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ होत आहे.

उपनेतुमवशासितं च प्रवृत्ते । नैतद्ब्राह्मणो विवक्तुमर्हति समिधं सोम्याहरोप त्वा
नेप्ये न सत्यादगा इति श्रुतिलिङ्गात् ॥ ३७ ॥

ह्यावरूनही ब्रह्मविद्येविषयीं शूद्राचा अधिकार नाही. कारण, सत्यवचना-
मुळे शूद्राचा अभाव निश्चित ज्ञाह्यानंतरच गौतम जाबालाचें उपनयन
करण्यास व त्याला उपदेश करण्यास प्रवृत्त झाला असे “ नैतद् ० न
सत्यादगाः ” ह्या श्रुतिलिङ्गावरून सिद्ध होत आहे

(छांदोग्योपनिषदातील चवथ्या अध्यायात सत्यकाम जाबालाचे आख्यान
आहे तें यंणंप्रमाणे — सत्यकामो ह जाबालो जवालां मातरमामघ्रयांचक्रे
ब्रह्मचर्यं भवति विवत्स्यामि किं गोत्रो न्वहमस्मीति । सा हैनपुत्राच
नाहमेतद्वेद तात यद्गोत्रस्त्वमासि यद्वहं चरन्ती परिचारिणी यौवने
त्वामलभे साऽहमेतन्न वेद यद्गोत्रस्त्वमासि जवाला तु नामाहमस्मि
सत्यकामो नाम त्वमासि स सत्यकाम एव जाबालो बुवीथा इति ।
स ह हारिदुमतं गौतममेत्योवाच ब्रह्मचर्यं भगवति वत्स्याम्युपेयां भग-
वन्तामिति । तद्दोवाच किंगोत्रो नु सोम्यासीति स होवाच नाहमे-
तद्वेद भो यद्गोत्रोऽहमस्म्यपृच्छं मातरं सा मां प्रत्यब्रवीद्वहं चरन्ती
परिचारिणी यौवने त्वामलभे साऽहमेतन्न वेद यद्गोत्रस्त्वमासि जवाला
तु नामाहमस्मि सत्यकामो नाम त्वमसीति सोऽहं सत्यकामो जावा-
लोऽस्मि भो इति । तद्दोवाच नैतद्ब्राह्मणो विवक्तुमर्हति समिधं
सोम्याहरोप त्वा नेप्ये न सत्यादगा इति । तमुपनीय कृशानामवलानां
चतुःशता गा निराकृत्योवाचेमाः सोम्यानुसंजति ।

ह्यावर आचार्यांचे भाष्य यंणंप्रमाणे — सत्यकामो ह नामतो हशब्द
ऐतिहास्यो जवालाया अपत्यं जाबालो जवालां स्वां मातरमामघ्रयांच-
क्रे आमश्रितवान् । ब्रह्मचर्यं स्वाध्यायग्रहणाय हे भवति विवत्स्याम्या-
चार्यकुले किंगोत्रोऽहं किमस्य मम गोत्रं सोहं किंगोत्रो न्वहमस्मीति ।
एवं पृष्ट्वा जवाला सा हैनं पुत्रमुवाच नाहमेतन्न गोत्रं वेद हे तान
यद्गोत्रस्त्वमासि । कस्मान्न वेत्सीत्युक्ताह । बहुभर्तृगृहे परिचर्याजातम-
तिथ्यभ्यागतादि चरन्त्यहं परिचारिणी परिचरन्तीति परिचरणशालै-
वाहं परिचरणाचित्तया गोत्रादिस्मरणे मम मनो नाभूत् । यौवने च
तत्काले त्वामलभे लब्धवत्यास्मि । तदेव ते पितोपरतः । अतोऽनाथाऽहं
साहमेतन्न वेद यद्गोत्रस्त्वमासि जवाला तु नामाहमस्मि सत्यकामो

नाम त्वमासि स त्वं सत्यकाम एवाहं जावालोऽस्मीत्याचार्याय द्युवीथाः ।
यथाचार्येण पृष्ट इत्यभिप्रायः । स ह सत्यकामो हारिद्रुमतं हरिद्रुम-
तोऽपत्यं हारिद्रुमतं गौतमं गोत्रत एत्य गत्वोवाच ब्रह्मचर्यं भगवति
पूजावति त्वयि वत्स्याम्यत उपेयामुपगच्छेयम् । शिष्यतया भगवन्तमि-
त्युक्तवन्तं तं होवाच गौतमः । किंगोत्रो नु सोम्यासीति विज्ञातकुल-
गोत्रः शिष्य उपनेतव्य इति पृष्टः प्रत्याह सत्यकामः । स होवाच नाह-
मेतद्वेद भो यद्गोत्रोऽहमस्मि किं त्वपृच्छं पृष्टवानसि मातरम् । सा मया
पृष्टा मां प्रत्यब्रवीन्माता । वहहं चरन्तीत्यादि पूर्ववत् । तस्या अहं
वचः स्मरामि सोऽहं सत्यकामो जावालोऽस्मि भो इति ॥ तं होवाच
गौतमो नैतद्ब्रूवोऽब्राह्मणो विशेषेण वक्तुमर्हत्यार्जवार्थसंयुक्तम् । ऋजवो
हि ब्राह्मणा नेतरे स्वभावतः । यस्मान्न सत्याद्ब्राह्मणजातिधर्मादगा
नापेतवानसि । अतो ब्राह्मणं त्वामुपनेष्येऽतः संस्कारार्थं होमाय सामिधं
सोम्याहरेत्युक्त्वा तमुपनीय कृशानामवालानां गौयूथान्निराकृत्यापाकृष्य
चतुःशता चत्वारि शतानि गवामुवाचेमा गाः सोम्यानु संत्रजानुगच्छ ।

श्रुतीचै भाष्यानुसारी तात्पर्यं येण प्रमाणैः—पूर्वाचा एक इतिहास आहे.
सत्यकाम जावाळ क्षणून एक मुळगा होता. तो आपल्या जवाळनामक
मातेला लगाला “ आई, वेदाव्ययनाकरिता आचार्यगृहो ब्रह्मचर्याश्रमाने
राहण्याचे माझ्या मनात आहे; पंतु, माझे गोत्र काय? ” ह्यावर माता
जवाळ क्षणाली “ वापारे, तुझे गोत्र मला ठाऊक नाही. कारण, सासरी
असतांना अतिथि, अभ्यागत वगैरेची व्यवस्था ठेवण्यातच मी गढलेली असे.
त्याची तरतूद ठेवता ठेवताच मला पुरेसे होत असे. ह्यामुळे गोत्र वगैरे काय
आहे ह्याची आठरण ठेवण्याचे मला सुचलेच नाही. शिवाय अशा स्थितीमध्ये
मी अगदी तरुण भ्रमतांना तूं मला झालास व लगेच तुझा पिता निवर्तला.
ह्यास्तव, अनार्थ झालेल्या मला तुझे गोत्र ठाऊक नाही. माझे नाव जवाळ
असून तुझे नाव सत्यकाम आहे. ह्यास्तव, आचार्यांन तुला विचारिल्याम तूं
“ मला गोत्रवित्र काही ठाऊक नाही. मी सत्यकामच असून जावाळ आहे ”
असे त्याला स्वच्छ सांग. ” मार्तने असं सांगितल्यावर तो हारिद्रुमत गौतमाकडे
गेला आणि त्याला क्षणाला “ हे भगवन्, आपल्यापार्शी ब्रह्मचर्याने राहण्याची
इच्छा आहे आणि क्षणून शिष्य ह्या नात्याने उपनयनाकरिता मी आलों

श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधात्स्मृतेश्च ॥ ३८ ॥

इत्थं न शब्दस्याधिकारः । पदस्य स्मृतेः श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधो भवति । वेदश्रवणप्रतिषेधो वेदाध्ययनप्रतिषेधस्तदर्थज्ञानानुष्ठानयोश्च प्रतिषेधः शूद्रस्य स्मर्यते ।

आहं. ” तेव्हां कुल व गोत्र समजल्यावर उपनयन करणें योग्य असें समजून गौतमानें प्रश्न केला असता सत्यकामानें आपल्या मातेनें सांगितल्याप्रमाणें उत्तर दिलें. तेव्हां गौतम त्याला ह्मणाले “ सरळ अर्थाने संपन्न असलेलें हें भाषण ब्राह्मणाशिवाय इतरांकडून होणे शक्य नाहीं. स्वभावतः ब्राह्मण सरळ असतात; दुसरे नसतात. ज्याअर्थी ब्राह्मणजातिधर्म असलेल्या सत्यापासून तूं ढळला नाहींस त्याअर्थी ब्राह्मण असलेल्या तुझे मी उपनयन करितों. संस्कारार्थ होमाकरितां, वावारे, तूं समिधा भाषण ” असें सांगून गौतमानां त्याचें उपनयन केलें व नंतर दुर्वल व कृश अशा चारशें गाई गाईच्या कळपातून घेगळ्या काढून त्याला ह्मणाले “ वावारे, तू ह्या गाई सांभाळ”. ही आख्यायिका अवलोकन केली असतां शूद्राचें उपनयन होत नसल्यामुळे त्याला ब्रह्मविद्येचा अधिकार नसल्याचें सिद्ध होत आहे. सत्य हा ब्राह्मणाचा जातिधर्म होय असें श्रीशंकराचार्यानीं भाष्यांत सांगितलें आहे. आणि सत्यापासून ढळला नाहीं ह्मणून हा शूद्र नव्हें असें ठरवून गौतम मुनीनीं सत्यकाम जाबालाचें उपनयन केलें असें श्रुतींत सांगितलें आहे. परंतु, शूद्र सत्य वोटणारा, कशावरून नसेल? अशी शंका संभवनीय आहे; परंतु,

अमृतं चातिचादथ पैशून्यगतिलोभता ।

निकृतिश्चाभिमानश्च जातितः शूद्रमाविशत् ॥

ह्या वचनावरून शूद्राचा जातिधर्म सत्याच्या उलट ठरत आहे. ॥ ३७ ॥

श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधात्स्मृतेश्च । हें ह्या अपशूद्राधिकरणांतिल शब्दले पांचवें सूत्र आहे आणि “ वेदश्रवणाचा, वेदाध्ययनाचा, वेदार्थज्ञानाचा व वेदमंत्रपूर्वक अनुष्ठानाचा स्मृतींत शूद्रांचा निषेध असल्यामुळे त्याचा ब्रह्मविद्ये-विषयी अधिकार नसल्याचें सिद्ध होत आहे ” अशा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

ह्यावरूनही शूद्राचा अधिकार सिद्ध होत नाहीं. कारण, स्मृतीमध्ये शूद्रांचा श्रवणाध्ययनार्थनिषेध सांगितलेला आहे. स्मृतीमध्ये शूद्रांचे वेद-श्रवण करूं नये असें सांगितलें आहे; वेदाध्ययन करूं नये असें छटलें आहे; वेदार्थ समजून घेऊ नये असें दर्शिलें आहे आणि वेदिककर्मानुष्ठानांचेही

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे नवमाधिकारणम् । ९०१

अथ प्रतिषेधस्तद्व्यास्य वेदेषु पठ्यमानेषु पुत्रतृयां श्रोत्रप्रतिपूरणमिति । पशु
 ह वा एतच्छ्रानं यच्छ्रस्तस्वाच्छ्रसर्मापे नाध्येतव्यमिति च । अत एवाध्ययनप्र-
 तिषेधः । यस्य द्वि सर्मापेऽपि नाध्येतव्यं भवति स कथं श्रुतमधीयाति । भवति
 च वेदोधारणे गिह्वाच्छेदो धारणे शरीरभेद इति । अत एव चार्थादर्थज्ञानानुष्ठानयोः
 प्रतिषेधो भवति न शूद्राय मतिं दद्यादिति द्विजातीनामध्ययनाभिज्ञया दानमिति च ।
 येषां पुनः पूर्वकृतसंस्कारवशाद्विदुरधर्मव्यापप्रभृतीनां ज्ञानोत्पत्तिस्तेषां न शक्यते
 फलप्राप्तिः प्रतिषेधेन ज्ञानस्यैकान्तिकफलत्वात् । श्रावयेन्तुरो वर्णानिति चेतिहास-
 पुराणस्याधिगमे चातुर्वर्ण्याधिकारस्मरणान् । वेदपूर्वकस्य नास्त्यधिकारः शूद्राणा-
 मिति स्थितम् ॥ ३८ ॥

अवलंबन करुं नये असे निर्दिष्ट केलें आहे. अध्यास्य० पूरणं ह्या वचनांत
 वेदश्रयणाचा निषेध सांगितला (असून त्या वचनाचा अर्थ " जवळ कोणी
 वेद पढत असताना शूद्र ऐकू लागल्यास शिसे व त्यास तापवून पातळ
 झाल्यानंतर त्याचे दोन्ही कान भरून काढावे " असा) आहे. " शूद्र हे
 चालते दमशानच होत. तस्मात्, शूद्रांचे समीप वेदाध्ययन करूं नये. "
 असेही निषेधवचन आहे. आणि ह्यावरूनच अध्ययनाचा निषेध असल्याचे
 सिद्ध होत आहे. कारण, ज्याच्या समीपसुद्धा अध्ययनाचा निषेध आहे तो
 ऐकिल्यावाचून पढेल कसा? शिष्याय, (पुस्तकावरून झणेल तर) वेदाचा
 उच्चार शूद्रानें केल्यास जिह्वा छेदन करणे आणि वेदधारण केल्यास शरीराचे
 तुकडे करणें हें प्रायश्चित्त सांगितलें आहे. ह्यावरून अर्थतच अर्थज्ञान व
 अनुष्ठान ह्यांचा निषेध असल्याचे सिद्ध होत आहे. " शूद्राला वेदार्थज्ञान
 लागूं नये " असे वचन असून " वेदाध्ययन, यज्ञ व नित्य दान हीं कामें
 द्विजांचीं " असे दुसरेही वचन आहे. पूर्वजन्मार्जित चित्तशुद्धिरूप संस्कारा-
 मुळें ज्या विदुग्धर्मव्यावादिकाचे ठिकाणी ज्ञानोत्पत्ति झाल्याचें सिद्ध आहे
 त्यांना त्या ज्ञानाचें फल जी मुक्ति तिचा निषेध होणें शक्य नाहीं. कारण,
 ज्ञानाचें फल निःसंशय यात्रयाचेंच असतें. श्रावयेन्तुरो वर्णान् (हाणजे
 चारी वर्णांना ऐकवायें.) ह्या महाभारतातील वचनान्मध्य इतिहासपुराणाचें ज्ञान
 करून घेण्याप्रियर्षी चारी वर्णांचा अधिकार असल्याचे सांगितलें आहे. तस्मात्,
 वेदाच्या द्वाराने शूद्राला प्रहायिषेचा अधिकार नाहीं ही गोष्ट सिद्ध झाली ॥ ३८ ॥
 (ह्या अधिकारणांत सन्यस्राम जात्रालाचे आख्यान आलेलें आहे व हा
 सन्यस्राम जात्राला शूद्र नव्हता हें दुसऱ्या रीतीनेही सिद्ध करिता येण्यासारखें

आहे. उादे ग्योपनिषदात इतिहास ह्मणून हे आख्यान आलेलें आहे. सत्यज्ञान जात्रालाळा कोणाचें सागण नसताना वेदाध्ययनाची व वेदाध्ययनाकरिता उपनीत हेण्याची इच्छा झाली ही गोष्ट लक्षात घेतली असता ज्याकार्णी हा सत्यकाम जात्राल असेल तो काल सन्याप्रमाणें धर्मदासीन्याचा किंवा अधर्म-प्रधान नसून धार्मिक असल्याच सिद्ध होत आहे. ब्रह्मचर्य भवति विव-
त्स्यामि किं गोत्रो न्वहहासि (हे माते, मी ब्रह्मचर्य धारण करून आचार्य-कुलात राहणार आहे. माझ गोत्र काय ?) अस जें भाषण सत्यकामानें आपल्या मातेशीं प्रथम केल्याच श्रुतीत सांगितल आहे त्या भाषणावर नच सत्यकाम हा गृध्र तर नाहींच परंतु, वैश्य अथवा क्षत्रियही नसून ब्राह्मण असल्याचेंच सिद्ध होत आहे. वेदाध्ययनाकरिता उपनयन करून घेऊन गुरुगृहीं वास्तव्य केल्याचें माझ्या मनात आहे अस सागून सत्यकामानें आपले गोत्र मातला विचारिल आहे. परंतु, एकाएकी त्यानें हे भाषण मातेशीं केलेल नाहीं. हे भाषण करण्याचे पूर्वी ब्रह्मचर्यासत्रधानें त्याच्या मनात विचार घोळत असलेच पाहिजेत. ज्या परिस्थितीत मूल वाढलेलें असत त्या परिस्थि-
तीला अनुरूप विचार त्याच्या मनात घोळत असावयाच असा साधारण नियम आहे. द्यास्तत्र, ज्या मनुष्याच्या समागमात हा सत्यकाम जात्राल वाढलेला असेल त्या मनुष्यात ब्रह्मचर्य, वेदाध्ययन, उपनयन इत्यादि गोष्टींची चर्चा होत असली पाहिजे हे उघड आहे. ह्मणजे ब्राह्मणाच्या समागमात जात्राल वाढला असला पाहिजे हे सिद्ध होत आहे. साप्रत, धर्मरक्षण करणारा कोणीच नसून हें कर्म हें त्यानें करावें असे जरी झालेल आहे तरी शूद्राच्या घरी ब्रह्मचर्य, वेदाध्ययन, उपनयन इत्यादि गोष्टींची चर्चा चाल-
ल्याचें कोठली दृष्टी पडत नाहीं. आणि कोणत्याही शूद्राचा मुलगा आपल्या आईला माझे गोत्र काय ? वगैरे प्रकारच भाषण स्वाभाविक करण्याचा सभव नाहीं. आईन जसें सांगितले तसच हुबहुब आचार्याजवळ सत्यकामानें सांगितलेल आहे, त्यावरून अर्थ कायम ठेवून भाषारचना वेगळी होण्याइतकेही त्याच वय पोक्त शास्त्र नव्हत ह्मणजे उपनयनाला योग्य वसंच त्याचें वय होतें असें दिसत. लहान मुलांना व्याषण जर काहा निरोप सांगितला तर तीं पुढे भाषारचनेत फरक न करता जसाच्या तसाच सांगत असतात. अशाच या घराचीं चारचार पाचपाच वर्षांचीं मुळ मठ्यांचे प हून लगेच्या

नेसतात; जानवे घालण्याचा हट्ट घेतात; चित्राहुति घालू लागतात; देवपूजेचे वेळी देवावर फुले दाहतात इत्यादि प्रकार आपण पहातो. सत्यकाम जावालाहा गोत्र, ब्रह्मचर्य, वेदाध्ययन इत्यादि शब्द नेहेमी ऐकावयास सांपटत असले पाहिजेत. गोत्र कळत्याशिवाय आचार्य उपनयन करणार नाहीत असे सत्यकामाला ठाऊक असूनही त्याने काही तरी गोत्र सांगितले नाही; किंवा त्याच्या मातेनेही त्याला तसे करण्यास सांगितले नाही; अथवा तिने होऊनही तुझे गोत्र अमुक ह्मणून त्याला भटतेच सांगितले नाही. जातीचा शूद्र जर सत्यकाम असता तर शूद्रसमाजांत तो वाढलेला असता आणि ह्मणून गोत्रासंबंधाने त्याने मातेला प्रश्नच केला नसता. शूद्रांना गोत्रप्रवर मुळीच नसतात. ह्यास्तव, सत्यकामाची माता जवाला जर शूद्रस्त्री असती तर दुसऱ्याच्या शिकवणीवरून जरी कदाचित् मुलाने तिला गोत्र विचारिले असते तरी आपणांला कसले गोत्र? अशाच प्रकारचे तिने काही तरी उत्तर दिले असते. परंतु, तसे उत्तर न देता पुत्राची इच्छा कुठला अनुरूपच आहे असे समजून तिने गोत्र ठाऊक नसण्याचे कारण त्याला सांगितले आहे. तिच्या भाषणाचा खुलासा श्रीशंकराचार्यांनी भाष्यांत केलेला असून आनंदगिरींनी टीकेतही फार उत्तम रीतीने खुलासा केलेला आहे. ती ह्मणते, “वावारे, अतिथि, अभ्यागत इत्यादिकांसंबंधाने मला सासरी फारच काम पडत असे. आपल्या घरी पाहुणे व अतिथि ह्यांची नेहेमी गर्दी असे. दोन दिवस राहून हे मुनि गेले तर दुसरे कोणी येऊन चार दिवस रहात. सासरी असल्यामुळे मला स्वस्थपणा असणार कोटून? कोणाला पादप्रक्षालनार्थ उदक हवे आहे, तर कोणाला भस्माचे बेंबे पाहिजे आहे; कोणी दर्भ मागत आहे तर कोणी पूजेला फुलेच मागत आहे; कोणी माझे कृष्णाजिन काय झाले? ह्मणून विचारीत आहे तर कोणी दर्भासनाची चौकशी करीत आहे; कोणी ह्मणतो माझी पोथी आण तर कोणी ह्मणतो माझा कमंडलू नीट ठेव; कोणी ह्मणतो माझी गोष्टी कोठे आहे तर कोणी ह्मणतो माझी माळ काय झाली? अशाप्रकारे ज्याच्या अतिथीची व पाहुण्याची व्यवस्था ठेवितां ठेवितां सासुरचे गोत्र काय व प्रवर कोणते ही आठवण ठेवीन घटले असते तरी स्वस्थता होती कोठे? अशा रीतीने एकसारखी शृंषुष्यत राहून गेल्यामुळे गोत्राचे स्मरण तरी राहणार कोटून? बरे, तू विचारिले कां नाहीस? ह्मणून

कम्पनात् ॥ ३९ ॥

अवसितः प्रासङ्गिकोऽधिकारविचारः । प्रवृत्तानेवेदागो वाक्यार्थविचारणां प्रवर्तयिष्यामः । यदिदं किञ्च जगत्सर्वं प्राण एजति नि मृतम् । महद्भयं वज्रमुद्यतं यं एतद्विदुरमृतास्ते भवन्तीति । एतद्वाक्यं एजृ कम्पन इति धात्वर्थानुगमाद्ब्रह्मितम् । अस्मिन्वाशये सर्वमिदं जगत्प्राणाश्रयं स्पन्दते । महद्ब्रह्म किञ्चिद्रूपकारणं वज्रशब्दितमुद्यतं तद्विज्ञानायामृतत्वप्राप्तिरिति श्रूयते । तत्र काऽसौ प्राणः किं

क्षणशीलः परतु, मी विचारणार करी? मी नुक्तीच वयात ओढी असल्या-मुळं अगोदर लाजता लाजताच पुरे वाट. वरें, पुढे तरी का चौकशी केली नाहीं? क्षणून क्षणशील तर मी नुकती वयात आल्यावरच तू जालास व लगेच सर्वं मय भाटोपला. तेव्हा मी विचारूं कोणाला? आणि अशा अति दुःखमय स्थितीत मला गोत्रादिकांची चौकशी करण्याचे सुचणार तरी कसे? तुझे गोत्र काय हे मला ठाऊक नाही. माझे नाव जवाला आहे व तुझे नाव सत्यकाम आहे. तुला जर कोणी विचारिले तर “मी सत्यकाम जात्राल” एवढेच ब्रूं साग.” असो. सत्यकाम जात्राल हे आचार्य ज्ञाले व त्यानीं उपकोत्तप्रभृति विद्यार्थी पढविते अशीं आख्यायिका ह्याच आख्यायिकेच्या पुढे आहे व त्यावरूनही सत्यकाम जातीनें ब्राह्मणच असल्याचे सिद्ध होत आहे. ॥३८॥

कम्पनात् । हे दहाव्या अधिकारणाचे पहिले सूत्र आहे व त्याचा अर्थ “काठकश्रुतीतील प्राणशब्दानें व वज्रशब्दानें परमात्माच विवक्षित आहे” असा आहे.

प्रासंगिक अधिकारविचार संपला. आता प्रकृत जी वाक्यार्थविचारणा तीच आहोी सुरू करणार. **यदिदं किं च० भवन्ति** अशी श्रुति काठकोपनिषदात आहे (आणि “जं हे काहीं सर्वं जगत् आहे तं प्राण असल्यामुळे कापत आहे व त्या प्राणापासून निघाल्यानंतर चाललेले आहे. प्राण हे उगारिलेल्या वज्राप्रमाणे मोठे मय आहे. हे मय जाणणारे मुक्त होतात” असा या श्रुतीचा अर्थ आहे.) **एजृ कम्पने** असा धातु आहे व ह्या धातूच्या अर्थाला अनुरारून **कम्पनात्** ह्या सूत्राची रचना झालेली आहे. (तेव्हा काठकश्रुतीतील विषयवाक्यात असलेले शब्द सूत्रात नाहीं ही श-क्षा रहात नाहीं) “हे सर्व जगत् प्राणाच्या आश्रयाला असल्यामुळे चलनचलन करीत आहे; वज्र क्षणून एक मोठे मयकारण आहे व त्याच्या विशेष ज्ञानामुळे मोक्षप्राप्ति होत असते”

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे दशमाधिकरणम् । ५०५

तद्वागकं वज्रमित्यप्रतिपत्तोर्विचारे त्रिदमाणे प्राप्तं तावत्प्रसिद्धेः पञ्चवृत्तियायुः प्राण इति । प्रसिद्धेयं घातनिवर्धकं स्यात् । वायोश्चेदं माहात्म्यं संकीर्त्यते । कथम् । सर्वमिदं जगत्पञ्चवृत्तौ वायौ प्राणवद्विते प्रतिष्ठायैजति । वायुनिमित्तमेव च महद्वायवकं वज्रमुद्यम्यते । वायौ हि पजेन्यभावेन विवर्तमाने त्रिगुत्स्तनयित्त्वृत्तव्यसनयो विवर्तन्त इत्याचक्षते । वायुपिज्ञानादेव चेदममृतत्वम् । तथा हि श्रुत्यन्तरम् । वायुरेव व्यष्टिर्वायुः समाष्टरप पुनर्मृत्तुं जयति य एवं वेदते । तस्माद्वायुरयमिह प्रतिपत्तव्य इति । एवं प्राप्ते मृतः । प्रसिद्धेदमिह प्रतिपत्तव्यम् । कुतः । पूर्वोत्तरालोचनात् । पूर्वोत्तरयोर्हि ग्रन्थ-भागयोर्विद्यै निर्दिश्यमानमुपलभान् । इदं कथमस्मादन्तराले वायुं निर्दिश्यमानं

असे ह्या वाक्यामध्ये श्रुत आहे. परंतु ह्या वाक्यांत निर्दिष्ट असलेला हा प्राण कोण? व तं भयानक वज्र कोणते? हे समजत नसल्यामुळे ह्याचा विचार करून लागल्यास (प्राण, अपान, व्यान, उदान व समान ह्या) पांच वृत्तीनी युक्त असलेला वायुच प्राणशब्दाने येथे विवक्षित आहे असे प्रथमतः प्राप्त होत आहे. कारण, प्राण ह्मणजे पंचवृत्त्यात्मक ह्मणूनच प्रसिद्धि आहे. वाच-प्रमाणे वज्र ह्मणजे विजेचा लोळ. कारण, विजेच्या लोळालाच वज्र संज्ञा असल्याचे प्रसिद्ध आहे. वरील श्रुतिवाक्यांत निर्दिष्ट असलेले हे माहात्म्यही वायुचेच होय. कसे ह्मणून विचाराळ तर सांगतो. हे सर्वा जगत् प्राणसंज्ञक पंचवृत्त्यात्मक वायुच्याच आश्रयाला राहिले असल्यामुळे हालचाल करीत आहे. मोठे भय नक वज्र जे उगारिले जात असते ते वायुच्याच निमित्ताने उगारिले जात असते. कारण, पर्जन्यरूपाने वायु प्रकट होऊं लागला असतां विद्युत् ॥, गडगटाट, वृष्टि व विजेचा लोळ ही प्रकट होत अमतात असे लोकांचे ह्मणणे आहे. आणि ह्या श्रुतिवाक्यांत जी मुक्ति सांगितलेली आहे तीही वायव्या विज्ञानामुळेच प्राप्त होणारी आहे. कारण, “ वायुच व्यष्टि व वायुच समाष्टि होय. जो ह्याप्रमाणे जाणितो त्याला पुनरपि मृत्यु येत नाही ” असे दुसऱ्या (ह्मणजे वृहदारण्यक) श्रुतीत सांगितले आहे. (व्यष्टि ह्मणजे विशेष आणि समाष्टि ह्मणजे सामान्य). तस्मात्, यदियं किंच भवन्ति । ह्यां काठकश्रुतीतील प्राण शब्दाने हा वायुच मानिला पाहिजे.

असे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असतांना आमचे उत्तर येणेप्रमाणे:—ह्या वाक्यांतील प्राणशब्दाने वज्रच विवक्षित आहे असे मानिले पाहिजे. कशा-वरून? पुढला व मागला संदर्भ पाहिला असता वज्रच ठरत आहे ह्मणून. कारण, ह्या श्रुतिवाक्यांच्या पूर्वीचा ग्रंथभाग आणि ह्या श्रुतिवाक्यांच्या

प्रतिपश्येमादि । पुंश्च तावत्तदेव शुक्रं तद्द्रव्यं तदेवामृतमुच्यते । तस्मिँहोक्ताः श्रिताः
सर्वे तद्गुणात्प्राणस्य कथनेति ब्रह्म निर्दिष्टं तदेवेदं प्राण सन्निधानाज्जगत्सर्वं प्राण
एजताति च एकाग्रयत्प्रत्यभिज्ञानात्प्रदिष्टमिति गम्यते । प्राणशब्दोऽप्ययं पर-
मात्मन्येव प्रयुक्तः प्राणस्य प्राणमिति दर्शनात् । एजयितृत्वमपीदं परमात्मन
एवोपपद्यते न वायुमात्रस्य । तथा चोद्यम् । न प्राणं न नापानं मर्यादां जीवति
कथनम् । इतरेण तु जीवन्ति यस्मिन्नेताषुपाश्रिताविति । उत्तरप्राणि भयादस्या-
ग्निस्तपति भयात्तपति सूर्यः । भयान्द्रव्यं वायुं गृह्यन्तीति पञ्चम इति ।
प्रह्वैव निर्दिश्यते न वायुः । सवायुकरस्य जगतो भयहेतुत्वाभिधानात् । तदेवेहापि

नंतरच्चा ग्रंथभाग ह्यामर्थे ब्रह्मच निर्दिष्ट असत्याचें आह्लाटा उपलब्ध होत
आहे. तेव्हां ह्या वाक्यात मयंतरांच तेवटा वायूचा निर्देश आहे असें आह्लाटा
कसे मानिता येईल? (ऊर्ध्वमूलोऽवाकशाख एषोऽश्वत्थः सनातनः ।)
तदेव शु० कश्चन अशी श्रुति ह्या श्रुतीने पूर्वीच आहे व त्या श्रुतीत ब्रह्माचा
निर्देश केलेला आहे. (“ ऊर्ध्वभागी मूल व अधोभागी शाखा असा हा
संसाररूप सनातन अश्वत्थवृक्ष आहे. ह्या वृक्षाचे जे मूळ तेच तेजस्वी व
अविनाशी ब्रह्म होय. सर्व ब्रह्मांड त्या ब्रह्माच्याच आश्रयाला आहेत. त्या
ब्रह्माचे अतिक्रमण कोणालाही करितां येत नाही ” असा ह्या श्रुतीचा अर्थ
आहे.) यदिदं किं च० भवन्ति हे वाक्य त्या ब्रह्मनिर्देशयुक्त वाक्याला लागूनच
अमम्यामुळे तें ब्रह्मच ह्या वाक्यातही प्राणशब्दाने निर्दिष्ट केलेले आहे असे
दिसते. कारण, सर्व जगत् प्राणाच्याच आश्रयाला राहून हालचाल करीत
आहे असं ह्यात सांगितलं आहे. परंतु, सर्व जगताचा आश्रय ह्या ब्रह्मधर्मा-
चीच ओळख ह्या ठिकाणी पटन आहे. शिवाय ह्या प्राणशब्दाचा प्रयोग
प्राणस्य प्राणं ह्या (बृहदारण्यक) श्रुतीमध्य परमात्म्याच्या संबंधाने झालेला
आहे. ह्याचप्रमाणे हें चालकत्वही परमात्म्याचेच ठिकाणी संभवनीय असून
केवळ वायूचे ठिकाणी संभवनीय न हीं. कारण, “ प्राणाच्या योगाने अथवा
अपानाच्या योगाने कोणीही मर्त्य जिवंत राहत नाही. ज्या परमात्म्याच्या
आश्रयाला हे प्राणापान आहेत त्या प्राणापनांहून भिन्न असलेल्या परमा-
त्म्याच्या योगाने सर्व प्राणी जिवंत राहत असतात. ” अशा अर्थाची श्रुति
काठकोपनिषदातच यदिदं किं च० भवन्ति ह्या श्रुतीचे पूर्वी आहे. आणि
ह्या श्रुतीचे पुढेच “ ह्याच्या भयामुळे अग्नि व सूर्य हे तपत असतात आणि
ह्याच्याच भयामुळे इंद्र, वायु व पाचवा मृत्यु हे धावत असतात ” अशा

सन्निधानान्महद्गुरुं वज्रमुद्यतमिति च भवेत्तु प्रत्यभिज्ञानाभिर्दिष्टमिति गम्यते ।
 वज्रशब्दात्परमभयद्वयस्य मा गतप्रयुक्त । तथा हि वज्रमुद्यत मनस शिरसि निप-
 तेययद्महा पातनं न उगामिन्यन्त भयनं गता नियमन राजादिशासन प्रवर्तते
 एवमिदमभिज्ञानसूर्यदिक जगदन्तः स वज्रणा चिन्तयिष्येन नवव्यापार प्रवर्तते
 इति भयानक वज्रपमितं त्र । तत्र च वागवयं श्रुत्यन्तरम् । भीषास्माद्वात
 परते । भीषादते सूर्य । भीषास्मादप्रि मन्त्रेव । नत्यु र्गते पत्रम इति । अमृतत्व-
 फलभ्रमणादपि वज्रदिमिति गम्यते । वज्रज्ञानाद्भव्यत्वप्राप्ति । तमेव विदित्वाऽस्ति-
 मृत्युमति नान्य पन्था विगतऽप्यनायेति मन्त्रमणात् । यत्तु वायुविज्ञानात्कचिदमृत-

अर्थाची श्रुति आहे व ह्या श्रुतीतही ब्रह्माचाच निर्देश कलेला असून वायूचा
 निर्देश केलेला नाही. कारण, वायूसहस्रवर्तमान असलेल्या जगताच्या भयाचे
 कारण त्या श्रुतीत सांगितलेले आहे. तेव्हा तेच वज्र यदिदं० भवन्ति ह्या
 श्रुतीत उगारिलेले मोठे भयकर वज्र ह्या शब्दांनी भयहेतु ह्णून निर्दिष्ट
 असल्याचे दिसते. कारण, पुढच्या श्रुतीमध्य अग्निप्रभृतीऱ्या भयांचे कारण
 वज्र ह्णून सांगितलेले आहेच. भयकारणरूप धर्माची ओळख पटत अस-
 न्यापुळे यदिदं० भवन्ति ह्या श्रुतीतही ब्रह्माचाच निर्देश असल्याचे सिद्ध
 होत आहे. भयाचे कारण ही गोष्ट वज्राचे ठिकाणीही असल्यामुळे ह्या श्रुती-
 मध्य हा वज्रशब्द घातलेला आहे. “ मी जर ह्याऱ्या आज्ञेप्रमाणे न वागलों
 तर लटकत असलेले वज्र माझ्या डोक्यात पडेल अशाप्रकारच्या भीतीने
 ज्याप्रमाणे प्रजा राजादिकाऱ्या आज्ञेप्रमाणे नियमाने वागत असते त्याचप्रमाणे
 हे अग्निवायुसूयादिक जगत ह्याच ब्रह्माच्या भीतीने आपआपल्या कर्माचे
 ठिकाणी आर्दी नियमान प्रवृत्त होत अपते ” असे दर्शविण्याकरिता भयजनक
 ह्या नात्याने वज्राचा उगमा दिलेली आहे. “ ह्या ब्रह्माच्या भयान
 वायु उघात असतो, ह्या ब्रह्माच्या भयाने सूर्य उगगत असतो; आणि अग्नि,
 इद्र व पाचना मृत्य हे ह्या ब्रह्माच्याच भयाने धारत अमतात ” अशा अर्थाची
 दुसरीही (तैत्तिरीयोपनिषदात) ब्रह्मप्रियरु श्रुति आहे. यदिदं किं च
 इत्यादि श्रुतीत य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्ति अस जे मोक्षप्राप्तिरूप फल श्रुत
 आहे त्यावरूनही प्राणशब्दाने व वज्रशब्दाने निर्दिष्ट केलेले हे ब्रह्मच
 असल्याचे सिद्ध होत आहे. कारण, ब्रह्मज्ञानानेच मोक्षप्राप्ति होत असल्याचे
 प्रसिद्ध आहे. “ त्या परमा भ्याचेच ज्ञान झाले असताना पुरुष मृत्यूचे उल्लवन
 करून जातो, मृत्यूचे उल्लवन करून जाण्यास ब्रह्मज्ञानाशिवाय दुसरा मार्ग

ज्योतिर्दर्शनात् " ४० ॥

त्वमभिहितं तदापेक्षिकम् । तत्रैव प्रकरणान्तररूपेण परमात्मानमभिधाय
अतोऽन्यदात्मनि वाय्वादेशात्तत्त्वाभिधानान् । प्रकरणादप्यत्र परमात्मनिश्चयः ।
अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात् । अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यत्तत्प-
श्यसि तदुदेति परमात्मनः पृष्टत्वात् ॥ ३९ ॥

एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनि-
ष्यत्यत इति श्रूयते । तत्र संशय्यते किं ज्योतिःशब्दं चक्षुर्विषयतमोऽपहं तेजः किं

नाहीं " अशा अर्थाचा जो मंत्र (श्वेताश्वतरोपनिषदांत) आहे त्यावरूनही
ही गोष्ट सिद्ध आहे. वायूच्या विज्ञानामुळे मोक्षप्राप्ति जी बृहदारण्यकांत
सांगितलेली आहे ती मोक्षप्राप्ति सापेक्ष आहे. (ह्यणजे त्या मोक्षप्राप्तीला
ब्रह्मज्ञानाची अपेक्षा आहे.) कारण, त्या बृहदारण्यकोपनिषदांतच सूत्रात्म्याचा
निर्देश होण्याबरोबर दुसरे प्रकरण सुरू करून अंतर्यामी परमात्म्याचा उल्लेख
केला आहे आणि अंतर्यामी परमात्म्याहून दुसरे सर्व काही विनाशी असल्याचे
ह्यणजे अर्थात वायु वगैरे सर्व काही विनाशी असल्याचे सांगितले आहे.
शिवाय, काठकोपनिषदांतील ज्या प्रकरणामध्ये यदिदं किंच भवन्ति ही
श्रुति आली आहे त्या प्रकरणावरूनही ह्या श्रुतीत प्राणशब्दाने व वज्रशब्दाने
परमात्माच विवक्षित असल्याचा निश्चय होत आहे. कारण, " शास्त्रायधर्मा-
नुष्ठान, अधर्म, कार्य व कारण ह्यांहून भिन्न आणि भूत, वर्तमान व भविष्य
ह्या तिन्ही काळांनी अपरिच्छिन्न असे जे जागत असतील ते मत्ता साग "
ह्यणून काठकोपनिषदामध्ये परमात्म्यासंबंधानेच प्रश्न झालेला आहे ॥ ३९ ॥

ज्योतिर्दर्शनात् । हे अकाराचे अधिकरण आहे आणि " छादोग्यश्रुती-
तील ज्योतिःशब्द, परमात्म्याचीच अनुवृत्ति प्रकरणांत घट्टी पडत असल्यामुळे
परमात्मवाचकच होय. " असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

एष संप्रसादोऽप्ययते अशी श्रुति (छादोग्योपनिषदाच्या आठव्या अध्यायांत)
आहे (आणि "आकशापासून उठणाऱ्या वायुप्रभृतीप्रमाणे ह्या शरीरापासून ह्या
जीव विद्युन रूपेण तैजोरूप ब्रह्माला जाऊन मिडला अस्ता स्वरूपरूपाने
ह्यणजे ब्रह्मरूपानेच प्रकट होतो. साराश, आमररूप देहादिकाहून भिन्न
आहे त्यांचे समजून देहाच्या टिकाणी असलेली आत्मभावना सुटल्यानंतर जीव
ब्रह्माला जाऊन मिडला अस्ता ब्रह्मस्वरूपाने झळकू लागतो " असा ह्या

वा परं ब्रूतेति । किं तावत्प्राप्तम् । प्रसिद्धमेव तेजो ज्योति शब्दमिति । कुतः । तत्र ज्योतिःशब्दस्य रूढत्वात् । ज्योतिश्चरणाभिधानादित्यत्र हि प्रकरणाज्जाति शब्द-
स्वार्थं परित्यज्य ब्रह्मणि वसते । न चेद् तद्वृत्तिक्रियास्वार्थपरित्यागे कारणं हरयते ।
तथा च नाडीखण्डेऽथ यत्रैतदस्माच्छरीरादुत्क्रामत्यधेतरेण रश्मिभिरूर्ध्वमाक्रमत
इति मुमुक्षुरादित्यत्रास्तिरभिहितं । तस्मात्प्रसिद्धमेव तेजो ज्योति शब्दमिति । एवं
प्राप्ते नूनम् । परमेव नूनं ज्योति शब्दम् । क्रम्यात् । दर्शनात् । तत्र हीह प्रकरणे
वक्तव्यत्वेनानुवृत्तिर्दृश्यते । य आत्मापहतपप्मत्यपहतपप्मत्वादियुगलस्यात्मनः

श्रुतीचा आशय आहे). नेत्रविषयक तमाच निरसन करणार सूर्यसंज्ञक
तेज ह्या श्रुतीतील ज्योतिःशब्दाने विवक्षित आहे किंवा परब्रह्म विवक्षित आहे
असा संशय ह्या श्रुतीतील ज्योतिःशब्दासंबंधाने उपस्थित होत आहे. तेव्हा
ह्या दोहोंपैकी प्रथम काय प्राप्त होत आहे?

(पूर्वपक्ष) सूर्यसंज्ञक प्रसिद्ध तेजच ज्योतिःशब्दाने विवक्षित असल्याचें
प्राप्त होत आहे. कशाप्रकारे? त्या तेजाच्याच संबधाने ज्योतिःशब्द रूढ
आहे (ह्यणजे ज्योतिःशब्दाचा रूढ अर्थ सूर्यरूप तेज अमाच आहे) ह्यणून.
ज्योतिश्चरणाभिधानात् ह्या (पहिल्या पादातील चोःप्रिमाध्या) सूत्रात ज्या
ज्योतिःशब्दाचा निर्देश केलेला आहे तो अथ यदतः परो दिवो ज्योतिः
ह्या श्रुतीतील ज्योतिःशब्द तेजोवाचक नसून प्रकरणप्रामाण्यामुळे ब्रह्मावाचक
ठरत आहे. परंतु, ह्या ठिकाणी त्याप्रमाणे स्वार्थपरित्याग (ह्यणजे तेज हा
जा ज्योतिःशब्दाचा मुख्य अर्थ त्याचा त्याग) करण्याविषयी काही कारण
दिसत नाही. शिवाय (ज्या खडात शरीरातील नव्याचा विचार केलेला
आहे त्या) नाडीखंडात “ पुत्रादिकाना ओळखण्याचें विशेष ज्ञान यात्रत्या-
नंतर ह्या अभिमानविषयक देहापासून जेव्हा मुमुक्षु बाहेर निघतो तेव्हा
सूर्यनिरणरूप आधाराचें अपलंबन करून तो पर जतो ” अशा रीतीने
मुमुक्षूला सूर्यप्राप्ति होत असल्याचें सांगितलें आहे. तस्मात्, सूर्यसंज्ञक प्रसिद्ध
तेजच ज्योतिःशब्दाने येथें विवक्षित आहे.

(सिद्धांत) असें पूर्वपक्ष रीतीनें प्रत ज्ञाते अग्नाना आमचे उत्तर
येणेप्रमाणे:—एष संगमव्यने ह्या श्रुतीतील ज्योतिःशब्दाचा अर्थ परब्रह्म
असाच आहे. कशाप्रकारे? दर्शनाप्रकारे. ह्या प्रकरणामध्ये प्रतिपक्ष विषय
ह्या नात्याने त्या परब्रह्मचीच अनुवृत्ति दिसत आहे (ह्यणजे पूर्वपक्षून त्या
परब्रह्माचाच संबध ह्या प्रकरणात असल्याच दिसत आहे.) कारण,

आकाशोऽर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात् ॥ ४१ ॥

प्रकरणादावन्वेष्टव्यत्वेन विजित्तत्सितव्यत्वेन च प्रतिज्ञानात् । एत एव ते भूयोऽनु-
 व्याख्यास्वामीति चाहुरन्यानात् । अशरीरं तत्र सन्त न त्रिशाप्रेते स्पृशत इति
 चाशरीरतायै ज्योतिः सम्पत्तेः स्थाभधानात् । ब्रह्मभावाच्चान्यत्राशरीरतादुपपत्तेः ।
 परं ज्योतिः स उत्तमः पुरुष इति च विशेषणात् । यत्कृत् मुमुक्षोरादिव्यप्राप्तिरभि-
 द्वितेति । नासावात्यन्तिको मोक्षो गत्युत्क्रान्तिसम्बन्धात् । न सात्यन्तिके मोक्षे
 गत्युत्क्रान्ती स्त इति वक्ष्यामः ॥ ४० ॥

अरुकाशा वै नाम नानरूपयोर्निर्दिष्टा ते यदन्तरा तद्ब्रह्म तदमृतं स आत्मेति

“ त्याच्या ठिकाणी पाप राहिलेले नाही असा जो आत्मा ” ह्याून निष्पाप-
 त्वादि गुणांनी युक्त असलेला आत्माच त्रिचाराचा व ज्ञानाचा त्रिपय ह्याून
 प्रकरणाचे आरंभी प्रतिज्ञा केलेली आहे. नंतर “ ह्याच आत्म्याविपर्ययी मी
 तुला पुनरभि खुलासा करीन ” ह्याून त्याचेच अनुसंधान दर्शविले आहे.
 तदनंतर “ शरीररहित झालेल्याच ज्ञानी पुरुषाला त्रिपय व अत्रिपय ह्याचा संपर्क
 होत नाही ” असा उपक्रम असून अशरीरत्व प्राप्त होण्याकरिता ज्योतीप्रत
 ह्याने मिळन जावे असे सांगितले आहे. ब्रह्मरूप वनल्याशिवाय अशरीरत्व
 प्राप्त होण शक्य नाही. शेवटी सर्वोत्कृष्ट तेज व तो उत्तम पुरुष असे विशेष
 शब्द ब्रह्मालाच अनुलक्षून योजिलेले आहेत. मुमुक्षुच्या सूर्यप्राप्ति सांगितली
 आहे असे पूर्वपक्षीच ह्याणजे आहे; परंतु, आदित्यप्राप्ति हा काही आत्यंतिक
 ह्याणजे कायमचा मार्ग नाही. कारण, त्याचा गतीशी व उत्क्रातीशी संबंध
 आहे. आत्यंतिक मोक्षाशी ज्ञानाचा व त्गीरादासून निमुक्त होऊन वर
 जाण्याचा काही संबंध नसतो अस आर्हा पुढे दर्शविणार आहेत. ॥ ४० ॥

आकाशोऽर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात् । ह वारां अधिकरण आहे व
 “ ह्यादेग्यांपनिपदातील आकाशो वै नाम ह्या श्रुतीतील आकाश शब्दाचा
 अर्थ ब्रह्मच होय. कारण, ह्या श्रुतीमध्ये नामरत्पाहून भिन्न अशी काही वस्तु
 आकाशशब्दाने दर्शविली आहे ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

आकाशो वै नाम० स आत्मा अशी श्रुति (ह्यादेग्यांपनिपदाच्या आठव्या
 अध्यायात) आहे. (आणि ह्या श्रुतीचा आशय “ अकाश हा श्रुतीमध्ये
 प्रसिद्ध असलेला आत्मा होय. आकाशप्रमाणे तो शरीररहित असल्याकारणाने
 व सूक्ष्म असल्याकारणाने आकाश ही सज्ञा त्याला प्राप्त झालेली आहे.

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे एकादशाधिकरणम् । ५११

श्रूयते । तद्विक्रमाकाशशब्दं परं ब्रह्म किं वा प्रसिद्धमेव भूतानाशमिति विचारे भूतपरिग्रहो युक्तः । आकाशशब्दस्य तस्मिन्स्वरूपात्त्वात्प्रतिवर्तनस्य चावकाशदानद्वारेण तस्मिन्व्योजयितुं शक्यत्वात्संप्रत्ययैश्च स्पष्टस्य ब्रह्मलिङ्गस्याश्रवणादिति । एवं प्राप्त इदमुच्यते । परमेव ब्रह्मैवाकाशशब्दं भवितुमर्हति । कस्मात् । अर्थांतररत्नादिव्यपदेशात् । ते यदन्तरा तद्ब्रह्मिति हि नामरूपाभ्यामर्थान्तरभूतमाकाशं

एतदकाशाद्या आधारान्तरा व्याप्रमाण फल असतो व्याप्रमाण ब्रह्मान्या आधारान्तर नाम व रूपं असतात. ही नामरूपे जगताच वीज होत. स्वतःचेच ठिकाणी असलेल्या जगद्वीजभूत नामरूपाचा प्रकट करणारा तो आकाशसंज्ञक आत्माच होय. ती नामरूपे ज्याच्यामध्ये असतात अथवा त्या नामरूपामध्ये जे असते ते नामरूपाहून विलक्षण अर्थात नामरूपांचा संसर्ग नसलेले ब्रह्म आहे. सारांश, नामरूपे प्रकट करणारा तो आत्मा आकाशप्रमाणे सर्वव्यापी असून तोच अविनाशी ब्रह्म होय. ” असा आहे.) ह्या श्रुतीतील आकाश शब्दाचा अर्थ पंचमहाभूतातील आकाश असा आहे किंवा परब्रह्म असा आहे? असा सशय उपस्थित होत आहे आणि प्रथमतः विचार करून पाहिल्यास पंचमहाभूतापैकी असलेलेच आकाश आकाशशब्दाचा अर्थ मानणे योग्य दिसत आहे. कारण, आकाशशब्दाचा रूढ अर्थ पंचमहाभूतातील आकाश असाच आहे. शिवाय, नामरूप प्रकट करणे ही गोष्ट आकाशाच्या ठिकाणी मानिता येणे शक्य आहे. कारण, आकाशच सर्व पदार्थांना जागा देणार आहे. शिवाय. (अस्य लोकस्य का गतिरित्याकाश इति द्रोवाच सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्त आकाशं प्रत्यरतं येत्याकाशां होवैभ्यो ज्यायानाकाशः परायणम् । ह्या श्रुतीतील आकाशशब्द सर्वभूतोत्पादकत्वादि ब्रह्मलिङ्ग श्रुतीत स्पष्ट दिसत असल्यामुळे ब्रह्मवाचक होय असे आकाशस्तलिङ्गात् ह्या प्रथमाध्यायातील अधिकरणामध्ये सिद्ध केले आहे. परंतु, तशाप्रकारच) भूतोत्पादकत्वादि स्पष्ट ब्रह्मलिङ्ग ह्या ठिकाणी श्रुत नसल्यामुळे भूताकाशच आकाशशब्दाने येथे विवक्षित आहे.

असे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असताना आमचें उत्तर द्वेणप्रमाणे:—ह्या श्रुतीमध्ये आकाशशब्दाने परब्रह्माचाच निर्देश असणे योग्य आहे. कशावरून? अर्थांतरत्वादिनिर्दिष्ट असल्यावरून. ते यदन्तरा तद्ब्रह्म (ती नामरूपे ज्याच्यात सामावलेली आहेत ते आकाश ब्रह्म होय) ह्या शब्दानां आकाश हे नामरूपाहून भिन्न असल्याचा निर्देश ह्या ठिकाणी केलेला आहे. नामरू-

सुषुप्त्युत्क्रान्त्योभेदेन ॥ ४२ ॥

व्यपदिशति । न च ब्रह्मणोऽन्यत्नामरूपाभ्यामर्थान्तरं सम्भवति सर्वस्य विकारजा-
तस्य नामरूपाभ्यामेव व्याहृतत्वात् । नामरूपयोरपि निर्वहणं निरङ्कुशं न ब्रह्मणो-
ऽन्यत्र सम्भवति । अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणीत्यादिब्रह्मनृ-
कत्वश्रवणात् । ननु जीवस्यापि प्रत्यक्षं नामरूपविषयं निर्वोदृत्तमस्ति । चादमस्ति ।
अभेदास्त्वह विवक्षितः । नामरूपनिर्वहणाभिधानादेव च सष्टृतादि ब्रह्मलिङ्गमभिहित
भवति । तद्ब्रह्म तदमृतं स आत्मेति च ब्रह्मवादस्य लिङ्गानि । आकाशस्तलिङ्गा-
दित्यस्यैवायं प्रपञ्चः ॥ ४१ ॥

पाचा ज्याच्याशीं सर्वंध नाहीं अशी वस्तु ब्रह्माहून वेगळी असणे संभवनीयच
नाहीं. कारण, सृष्टपदार्थांचा सर्व समुदाय नामरूपांनीच प्रकट झालेला आहे.
नामरूपांचे अबाधित निर्वहण (हणजे नामरूपाच्या उत्पत्तीचे व स्थितीचे
अबाधित कारण) ब्रह्माहून इतरत्र संभवनीय नाहीं. “ह्या जीवाभ्याच्या योगाने
प्राण्यांमध्ये प्रविष्ट होऊन मी नामरूपे प्रकट करीन ” इत्यादि (छांदोग्योप-
निषदातील सहाव्या अध्यायांत असलेल्या) श्रुतीमध्ये नामरूपांची उत्पत्ति
व स्थिति ब्रह्मानेच केली असल्याचे श्रुत आहे. “ अहो, नामरूपविषयक
उत्पादकत्व व स्थापकत्व जीवाच्या ठिकाणीही प्रत्यक्ष दिसत आहे. (कारण,
छांदोग्यश्रुतीमध्ये अनेन जीवेनात्मना अशीच पदे स्पष्ट आहेत). ”
अशी कोणी शंका केल्यास ती आखाला कबूल आहे. परंतु, अनेन
जीवेनात्मना० रवाणि ह्या श्रुतीमध्ये अभेद विवक्षित आहे. (हणजे
जीवात्मा व परमात्मा ह्या दोन वस्तु नसून एकच वस्तु आहे असे ह्या श्रुतीत
गृहीत धरिलेले आहे) न मरूपाच्या उत्पत्तीचे व स्थितीचे कारण, आकाश
आहे एवढे सांगण्यावरूनच ह्या श्रुतीमध्ये उत्पादकत्वादि ब्रह्मचिन्ह सांगि-
तल्याच सिद्ध होत आहे. त्याचप्रमाणे “ ते ब्रह्म, ते अविनाशी, तो आत्मा ”
ही ब्रह्मप्रतिपादनाचीच लिगे हेत (अर्थात, ह्या शब्दांवरूनही सदरहू श्रुती-
मध्ये ब्रह्माचेच प्रतिपादन असल्याचे सिद्ध होत आहे.) आकाशस्तलिङ्गात्
ह्या पहिल्या पादातील अधिकरणाचाच हा विस्तार आहे ॥ ४१ ॥

सुषुप्त्युत्क्रान्त्योभेदेन हे तेराव्या अधिकरणाचे पहिले सूत्र आहे. आणि
“ सुषुप्तावस्थेत-व उत्क्रान्तवस्थेत हणजे देहत्यागसमयी जीवाभ्याहून परमा-
भ्याचा भेदाने निर्देश केलेला असल्यामुळे कृतम आत्मेति योज्यं० इत्यादि
वाक्य परमात्मोपदेशपरच आहे ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे त्रयोदशाधिकरणम् । ५१३

व्यपदेशादित्यनुवर्तते । वृहदारण्यके पष्ठे प्रपाठके कतम आत्मेति योऽयं विज्ञान-
मय प्राणेषु ह्यनन्तज्योति पुरा इत्युपक्रम्य भूतानात्मविषय प्रपञ्चं कृत ।
तत्किं सत्सारिस्वरूपमात्रान्वाख्यानपरं वाक्यमुत्सारिस्वरूपप्रतिपादनपर-
मिति सशय । किं तावत्प्राप्तम् । सत्सारिस्वरूपमात्रविषयमवेति । कृत । उप-
स-
हारे च स वा एष महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमय प्राणेष्विति तदपरित्यागा-
न्मध्येऽपि बुद्धान्ताशयस्योपन्यासेन तस्यैव प्रपञ्चनादिति । एष प्राप्ते नूनम् । पर-
मेश्वरोपदेशपरमवेद वाक्यं न शारीरनात्रान्वाख्यानपरम् । ऋस्मात् । सुपुत्रादुत्पान्तो

व्यपदेशात् ह्या पदाचीं मागल्या सूत्रातून ह्या सूत्राचे ठिकाणीं भेदेन
ह्या पदापुढें अनुवृत्ति येत आहे. वृहदारण्यकातील सहाव्या प्रपठकात
“ आत्मा कोणता? (असा जनकान प्रश्न केला असता) प्राणाहून व
बुद्धीहून भिन्न परतु बुद्धिप्राय ह्मणून अप्रियेकामुळ समजला जाणारा, स्वय-
प्रकाश व पूर्ण जो आहे त्या आत्मा (अस याज्ञवल्क्याचें उत्तर आहे)” असा
उपक्रम तिसऱ्या ब्राह्मणात कर्म अत्याच्या स्वरूपाचे सविस्तर प्रतिपादन
जवळ जवळ चर्च्या ब्राह्मणाच्या अखेरीपर्यंत केलेले आहे. तेव्हा ह्या उपक्र-
मापासून तो उपसहारापर्यंत जे हें मोठें वाक्य त्यातील प्रतिपाद्य विषय—सत्सारी
जो जीवात्मा त्याच्या केवळ स्वरूपाचे प्रतिपादन—हा आहे किंवा अससारी
जो परमात्मा त्याच्या स्वरूपाचे प्रतिपादन हा आहे? असा सशय येत आहे.
तेव्हा ह्या दोहोपेक्षां प्रथमतः काय प्राप्त आहे?

(पूर्वपक्ष) सत्सारी जीवात्म्याच्याच केवळ स्वरूपाचे प्रतिपादन ह्या
वाक्यात केलेले आहे. कशावरून? उपक्रम व उपसहार ह्यावरून. “ प्राणा-
हून भिन्न जो हा विज्ञानमय ” ह्या उपक्रमामध्ये विज्ञानमयः हें जीवात्म्याचें
लिंग स्पष्टच आहे त्याचप्रमाणें “ जो हा प्राणाहून भिन्न असलेला विज्ञानमय
तोच हा जन्मरहित मोठा आत्मा ” ह्या उपसहारातही विज्ञानमयः हा
जीवात्म्याचक शब्द स्पष्ट आहे. आणि उपक्रम व उपसहार ह्या दोहोमध्ये ज्याचे
प्रतिपादन केलेले आहे त्याचा त्याग न करिता मध्येही जाग्रदादि अत्र-
त्याच्या उपन्यासान ह्मणजे निर्दर्शानें त्याचेंच ह्मणजे जीवात्म्याचेंच सविस्तर
प्रतिपादन केले असल्यामुळ सर्व वाक्य जीवात्मस्वरूपप्रतिपादनपरच होय.

(सिद्धांत) ह्याप्रमाणें पूर्वपक्षरीतीने प्राप्त झाले असताना अर्चें उत्तर
येणेंप्रमाणें — ह्या वाक्यात केवळ जीवात्म्याच्या स्वरूपाचे प्रतिपादन केलेले

च शारीराद्भेदेन परमेश्वरस्य व्यपदेशात् । सुप्तौ तावदयं पुरुषः प्राज्ञेनात्मना सम्परिष्वक्तो न बाह्यं किञ्चन वेद नान्तरमिति शारीराद्भेदेन परमेश्वरं व्यपदिशति । तत्र पुरुषः शारीरः स्यात्तस्य वेदिनृत्वात् । बाह्याभ्यन्तरवेदनप्रसङ्गे सति तत्प्रतिपेधसम्भवात् । प्राज्ञः परमेश्वरः सर्वज्ञत्वलक्षणया प्रज्ञया नित्यमवियोगात् । तथोक्तान्तावप्ययं शारीर आत्मा प्राज्ञेनात्मनान्वाकूढ उत्सर्जन्यार्ताति जीवाद्भेदेन परमेश्वरं व्यपदिशति । तत्रापि शारीरो जीवः स्याच्छरीरस्वामित्वात् । प्राज्ञस्तु स एव परमेश्वरः ; तस्मात्सुप्तुत्क्रान्त्योर्भेदेन व्यपदेशात्परमेश्वर एवात्र विवक्षित

नसून परमेश्वराद्या स्वरूपाचें वर्णन हाच ह्या वाक्यातील प्रतिपाद्य विषय आहे. कशावरून? सुप्तावस्थेमध्ये आणि देहत्यागसमयी क्षणजे मरणसमयी जीवात्म्याहून परमेश्वर भिन्न असल्याचा निर्देश केलेला आहे क्षणून. प्रथमतः सुप्तावस्थेचें वर्णन चालले असतांना “ हा जीवात्मा पारमार्थिक आत्म्याशी एकत्र होऊन गेला असतां कांहींएक बाह्य वस्तु जाणीत नसतो व स्वतःसंबंधानेही क्षणजे मी सुखी आहे; मी दुःखी आहे इत्यादि कांहींएक जाणीत नसतो ” अशा रीतीने जीवात्म्याहून परमात्मा भिन्न असल्याचें दर्शविलें आहे. अयं पुरुषः प्राज्ञेनात्मना ह्या ठिकाणच्या पुरुषशब्दाचा अर्थ जीवात्मा असाच केला पाहिजे. कारण, जाणणारा तोच आहे. (सुप्तावस्थेमध्ये परमात्म्याशी मिळून गेलेला जीवात्मा अंतर्बाह्य कांहींएक जाणीत नाही असाच त्या वाक्याचा अर्थ करणे भाग आहे.) कारण, निषेध हा केव्हाही प्रातिपूर्वकच असावयाचा. जी गोष्ट प्राप्तच होण्याचा संभव नसतो तिचा निषेधही कोठें केलेला नसतो. तेव्हा बाह्य व अभ्यंतर जाणण्याचा प्रसंग असेल तर सुप्तावस्थेत ते समजत नाही असे सांगणें शोभेळ. बाह्यपदार्थ व अभ्यंतर स्थिति जाणण्याचा प्रसंग जीवात्म्याशीच असल्यामुळे सुप्तावस्थेत बाह्य व अभ्यंतर कांहींएक जाणीत नाही हेही जीवात्म्यासंबंधानेच असणें अवश्य आहे. प्राज्ञ आत्मा क्षणजे परमेश्वर. कारण, सर्वज्ञत्वरूप जी प्रज्ञा तिच्याशी त्याचा कधीही वियोग नसतो. त्याचप्रमाणे अंतर्काठीही “ प्राज्ञ आत्म्याने क्षणजे परमात्म्याने अधिष्ठित असलेला हा जीवात्मा घोर शब्द करीत करीत जातो ” क्षणून जीवात्म्याहून परमेश्वर वेगळाच असल्याचें श्रुति दर्शवीत आहे. अयं शारीर आत्मान्याति ह्या श्रुतीतील शारीरशब्द जीवाचाच आहे. कारण, जीव हा शरीराचा स्वामी आहे. ह्या श्रुतीतील प्राज्ञशब्दानें तो परमेश्वरच विवक्षित आहे. तस्मात्, अशा रीतीने सुप्तावस्थेमध्ये

इति गम्यते । यदुक्तमाद्यन्तमध्येषु शारीरलिङ्गात्तत्परत्वमस्य वाग्यस्येति । अथ
 नूनमः । उपक्रमे तात्रयोऽयं विज्ञानमयः प्राणेष्विति न संसारिस्वरूपं त्रिवक्षितं किं
 तर्ह्यनूय संसारिस्वरूपं परेण प्रवृत्त्याऽस्यैकतां विवक्षति । यतो ध्यायतीव डेलाय-
 तीरेत्येवमापुत्तरग्रन्थप्रवृत्तिः संसारिधर्मानिराकरणपरा उच्यते । तथोपसंहारेऽपि
 यथोपक्रममेवोपसंहरति । स वा एष महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेष्विति ।
 योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु संसारी उच्यते स वा एष महानज आत्मा परमेश्वर
 एवास्माभिः प्रतिपादित इत्यर्थः । यस्तु मध्ये बुद्धान्तायनस्थोपन्यासात्संसारिस्वरूप-
 विवक्षां मन्यते स प्राचीमपि दिशं प्रस्थापितः प्रतीचीमपि दिशं प्रतिष्ठेत् । यतो न
 बुद्धान्तायनस्थोपन्यासेनावस्थावर्यं संसारित्वं वा विवक्षति किं तर्ह्यवस्थाहितत्वम-

व अंतकालसमयी जीवापासून परमेश्वर भिन्न असल्याचें श्रुतींत सांगितलें
 असल्यामुळें ह्या मोठ्या वाक्यांत परमेश्वरच प्रतिपाद्य त्रिपय ह्यापून विवक्षित
 असल्याच सिद्ध होत आहे. “ आर्दी, अंती व मध्यभागी जीवात्म्याचेंच चिन्ह
 दृष्टी पडत असल्यामुळें हें मोठें वाक्य जीवात्मपरच होय ” अशी जी शंका
 केलेली आहे त्या शकेसंबंधानें आह्मी सागतों. योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु
 ह्या उपक्रमामध्ये संसारी जो जीवात्मा त्याचें स्वरूप विवक्षित नाहीं. तर मग
 काय त्रिवक्षित आहे? संसारी जो जीवात्मा त्याच्या स्वरूपाचा अनुवाद करून
 परब्रह्मर्शां त्याचें ऐक्य आहे हें दर्शविण्याच्या उद्देशाने योऽयं विज्ञानमयः
 प्राणेषु असा उपक्रम केलेला आहे. कारण, “ बुद्धि ध्यान करू लागली
 असता आत्मा ध्यान करित असल्याचा भास होतो व बुद्धि चळू लागली
 असता आत्म्याच्या चलनाचा भास होऊ लागतो ” इत्यादि प्रकारचा पुढला
 प्रथ आत्म्याच्या ठिकाणीं संसारिधर्म नाहींत हें सांगण्याच्या उद्देशानें प्रवृत्त
 झाला आहे असें दिसते. त्याचप्रमाणे उपसंहारातही जीवात्म्याच्या स्वरूपाचा
 अनुवाद करून परब्रह्मर्शां त्याचें ऐक्य दर्शविण्याच्या उद्देशाने उपक्रमाप्रमाणेंच
 शब्दरचना केलेली आहे. स वा एष महा० प्राणेषु असा उपसंहार आहे.
 प्राणाहून भिन्न असा जो बुद्धिप्राय संसारी दिसत आहे तो हा मोठा व उत्प-
 त्तिरहित आत्मा अर्थात् परमेश्वरच आह्मी प्रतिपादिलेला आहे हा ह्या उपस-
 हारवाक्याचा अर्थ होय. आता, मध्यभागी जागरितादि अवस्थाचा उपन्यास
 असल्यामुळें संसारी जो जीवात्मा त्याचेंच स्वरूप ह्या ठिकाणीं विवक्षित आहे
 असें जो मानणारा आहे तो पूर्वदिशेकडे पाठविला गेला असताना पश्चिम
 दिशेकडेही जाऊ लागेल, कारण, जागरितादि अवस्थाच्या उपन्यासानें आत्मा

पत्यादिशब्देभ्यः ॥ ४३ ॥

संसारित्वं च । कथमेतद्वगम्यते । यदत ऊर्ध्वं विमोक्षायैव ब्रूहीति पदे पदे पृच्छति । यच्चानन्वागतस्तेन भवति असद्गो ह्यं पुरुष इति पदे पदे प्रतिवक्ति । अनन्वागतं पुण्येनानन्वागतं पापेन तीर्णो हि तदा सर्वांशोकान्हृदयस्य भवतीति च । तस्मात्संसारिस्वरूपप्रतिपादनपरमेवैतद्वाक्यमित्यवगन्तव्यम् ॥ ४२ ॥

इतश्चासंसारिस्वरूपप्रतिपादनपरमेवैतद्वाक्यमित्यवगन्तव्यम् । यदस्मिन्वाक्ये पत्यादयः शब्दा असंसारिस्वरूपप्रतिपादनपराः संसारिस्वभावप्रतिषेधनाश्च भवन्ति ।

अवस्थासंपन्न आहे किंवा संसारी आहे हे दर्शविण्याचा उद्देश नाही. तर मग काय दर्शविण्याचा उद्देश आहे? आत्म्याला जागरितादि अवस्था नसून तो संसारीही नाही असे दर्शविण्याच्या उद्देशाने जागरितादि अवस्थांचा उपन्यास केलेला आहे. हे फशावरून समजावयाचे? ह्मणून प्रश्न असेल तर उत्तर देतो. अत ऊर्ध्वं विमोक्षायैव ब्रूहि ” असे पदोपदी राजा विचारीत असल्यामुळे (कामादि विवेकानंतर मोक्षाकरितांच मला उपदेश कर ह्मणून ज्याअर्थी राजा पुनःपुनः विचारीत आहे त्याअर्थी जिव्हात्म्याचे ब्रह्मत्वच ह्या ठिकाणी प्रतिपादन करावयाचे आहे असे ठरत असल्यामुळे); अनन्वा० पुरुषः (ह्मणजे त्या जाग्रदवस्थेतील भोगादिकांशी ह्या आत्म्याचा काहीएक संबंध नाही. कारण, हा असंग आहे) असे पदोपदी याज्ञवल्क्याने प्रत्युत्तर दिलेले असल्यामुळे; आणि अनन्वा० भवति (ह्मणजे सुप्ततावस्थेतही आत्म्याचा पुण्यपापार्शी काहीएक संबंध नसतो. बुद्धिसंबंधी सर्व शोकांचे त्याने उलंघन केलेले असते; अर्थात, त्यावेळी तो सर्वशोकातीत झालेला असतो) असे प्रत्युत्तर याज्ञवल्क्याने दिलेले असल्यामुळे आत्मा अवस्थातीत असून संसारी नाही असेच दर्शविण्याचा श्रुतीचा उद्देश दिसत आहे. तस्मात्, असंसारी जो परमात्मा त्याच्या स्वरूपाचे प्रतिपादनच मुख्यत्वेकरून ह्या वाक्यात ह्मणजे ज्योतिर्ब्राह्मणांत केलेले आहे असे समजावे ॥ ४२ ॥

पत्यादिशब्देभ्यः हे ह्या अधिकरणांतील व पादांतील शेवटले सूत्र असून त्या सूत्राचे तात्पर्य “ ह्या ज्योतिर्ब्राह्मणांत असलेल्या पतिप्रभृति शब्दांवरूनही हे ब्राह्मण परमेश्वरस्वरूपप्रतिपादनपरच असल्याचे सिद्ध होत आहे ” असे आहे.

घावरूनही ह्या वाक्यांतील मुख्य प्रतिपाद्य विषय असंसारी परमेश्वराच्या

प्रथमाध्यायस्य तृतीये पादे त्रयोदशाधिकरणम् । ६१७

तर्कस्य वशी तर्कस्येशानः सर्वस्यापिपतिरित्येवंजातीयका असंसारिस्वभावप्रति-
पादनपराः । स न साधुना कर्मणा भूवाशो एवासाधुना कनीवानित्येवंजातीयकाः
संसारिस्वभावप्रतिषेधनाः । तस्मादसंसारी परमेश्वर इदोक्तं दृश्यवगम्यते ॥ ४३ ॥

इति श्रीमच्छंकरभगवत्पादकृतौ शारीरकमीमांसाभाष्ये प्रथमाध्यायस्य तृतीयः
पादः ॥ ३ ॥

स्वरूपाचें प्रतिपादन हाच होय असें समजावें. कारण, ह्या वाक्यामध्ये अस-
लेले जे पति वगैरे शब्द त्यापैकी कांहींचें तात्पर्य असंसारी ब्रह्माच्या स्वरूपाचें
प्रतिपादन करण्याकडेच रासून कांहींचें तात्पर्य संसारिस्वरूपाचें निरसन
करण्याकडे आहे. “ सर्व जगत ह्याच्या अधीन आहे. सर्वांचें नियमन कर-
णारा हा आहे व सर्वांचा अव्यक्ष होऊन सांभाळ करणाराही हा आहे ”
अशा प्रकारचे शब्द असंसारी जो परमात्मा त्याच्या स्वरूपाचें प्रतिपादन
करणारे आहेत आणि “ शास्त्रविहित कर्माच्या योगानें ह्याची योग्यता
वाढत नाहीं किंवा शास्त्रनिषिद्ध कर्माच्या योगानें ह्याची योग्यता कमीही होत
नाहीं. ” इत्यादि प्रकारचे शब्द आत्म्याचा स्वभाव संसारी नसल्याचे दर्शवि-
णारे आहेत. तस्मात्, असंसारी परमेश्वरच ह्या वाक्यांतील प्रतिपाद्य विषय
हें सिद्ध होत आहे ॥ ४३ ॥ ह्याप्रमाणें श्रीमच्छंकरभगवत्पादकृत शारीरक-
मीमांसाभाष्येकी प्रथमाध्यायाचा तिसरा पाद संपूर्ण झाला ॥ ३ ॥

आनुमानिकमप्येकेपामिति चेन्न शरीर- रूपकविन्यस्तगृहीतेर्दर्शयति च ॥ १ ॥

ब्रह्मजिज्ञासां प्रतिज्ञाय ब्रह्मणो लक्षणमुक्तम् । जन्माद्यस्य यत इति । तल्लक्षणं प्रधानस्यापि समानमित्याशङ्क्य तदशब्दत्वेन निराकृतम् । ईक्षतेर्नाशब्दमिति । गति-
सामान्यं च वेदान्तवाक्यानां ब्रह्मकारणवादं प्रति विद्यते न प्रधानकारणवादं
प्रतीति प्रपञ्चितं गतेन ग्रन्थेन । इदन्वित्त्वशानीभवशिष्टमाशङ्कयते । यदुक्तं प्रधानस्या-
शब्दत्वं तदसिद्धं कामुचिच्छास्त्राच्च प्रधानसमर्पणाभासानां शब्दानां श्रूयमाणत्वात् ।

आनुमानिकमप्येकेपामिति चेन्न शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेर्दर्शयति
च । हे चवध्या पादातील पहिल्या अधिकरणाचें पहिलें सूत्र आहे.

अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ह्य साह्यारंभाला ब्रह्मजिज्ञासेची प्रतिज्ञा करून
जन्माद्यस्य यतः ह्य दुसऱ्या सूत्रानें ब्रह्माचें लक्षण कथन केलें. जगताच्या
उत्पत्तीचें, स्थितीचें व लयाचें जें कारण ते ब्रह्म असा दुसऱ्या सूत्राचा
आशय आहे. ह्या सूत्रांत दर्शविलेलें ब्रह्मलक्षण प्रधानालाही सारखेंच लागूं
पडण्याचा संभव आहे अशी शंका घेऊन ईक्षतेर्नाशब्दम् ह्या अधिकरणानें
प्रधानवाचक वैदिकशब्द नाही हें कारण दर्शवून त्या शंकेचें निरसन केलें.
ब्रह्मच जगताचें कारण होय हें दर्शविण्याकडेच एकंदर वेदातवाक्यांचा रोख
आहे; प्रधान जगताचें कारण होय असे दर्शविण्याकडे वेदातवाक्यांचा रोख
नाहीं असेही होऊन गेलेल्या प्रधानं सविस्तर वाटाघाट करून सिद्ध केलें
आहे. परंतु, (ज्याबद्दल शंकाही घेतलेली नाही व ज्याचे निरसनही झालेलें
नाहीं असे जें) हें अशुश्रुत राहिलेलें आहे त्याबद्दल ह्याटिकाणी शंका घेतलेली
आहे. प्रधान जगताचें कारण होय असे दर्शविणारा वैदिकशब्द नाही असे जें
ईक्षत्यधिकरणामध्ये सांगितलें आहे तें सिद्ध होत नाही. कारण, (वाटाकादि)
कांहीं शाखामध्ये प्रधानकारणबोधक भाषणारे शब्द श्रुत आहेत. (ही ती
शंका होय. प्रधानाचें केवळ स्वरूपमात्र दर्शविणारे ते शब्द आहेत; प्रधान
जगताचें कारण असे दर्शविणारे ते शब्द नाहीत. तेव्हा जगदुत्पत्तिस्थिति-
लयाचें कारण ह्या लक्षणाची अतिव्याप्ति येणार कोठून ? लणजे हें लक्षण प्रधान-
नालाही सारखेंच लागूं पडण्याचा संभव कोठून ? असे विचाराळ तर सांगतो.
महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः अशी श्रुति काठकोपनिषदात आहे.
ह्या श्रुतींत महतः परमव्यक्तं अशीं पदं आहेत. ह्या पदांत परं असे एक

अतः प्रधानस्य कारणत्वं वेदसिद्धमेव महद्भिः परमाधिभिः कपिलप्रभृतिभिः परि-
गृहीतमिति प्रसज्यते । तथावत्तेषां शब्दानामन्यपरत्वं न प्रतिपाद्यते तात्पर्यज्ञं
ब्रह्म जगतः कारणमिति प्रतिपादितमप्याकुलीभवेत् । अतस्तेषामन्यपरत्वं दर्शयितुं
परः सन्दर्भः प्रयतते । आनुमानिकमप्यनुमाननिरूपितमपि प्रधानमेतेषां शास्त्रिणां
शब्दवदुपलभ्यते । काठके हि पठ्यते । महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः पर इति ।

पद आहे. हे पद प्रकर्षवाचक आहे. प्रकर्ष हणजे आधिक्य, श्रेष्ठत्व, उत्कर्ष.
महत्त्व हे व्यक्त आहे आणि अव्यक्त जें प्रधान तें त्याच्यापक्षा श्रेष्ठ आहे.
कारण, अव्यक्त प्रधान हे व्यक्त महत्त्वाचें कारण आहे. अजामेकां लोहित-
शुक्लकृष्णां वर्णां प्रजां जनयन्तीऽसरूपाम् । अजो ह्येको जुपमाणोऽनु-
शेते जहात्येनां भुक्तभोगामजोऽन्यः । अशी श्रुति तैत्तिरीय आरण्यकात
आहे व ह्या श्रुतीत तर प्रधान जगत् उत्पन्न करीत असल्याचें पूर्वार्थात स्पष्ट
सांगितलें आहे; आणि कपिलादिक जे सांख्यशास्त्रकर्ते त्यांच्या स्मृतिही ह्या
श्रुतींना अनुसरून असून ह्या श्रुतीतीलच अर्थ दर्शविणाऱ्या आहेत. तस्मात्,
प्रधान जगताचें कारण होय हे श्रुतिसृतिसिद्ध असल्यामुळे जगदुत्पत्तिस्थि-
तिलयांचें कारण हे लक्षण केवळ ब्रह्मालाच लागू नसून प्रधानाचे ठिकाणीही
तें अतिव्याप्त होत आहे.) ह्यास्तव, प्रधान हे श्रुतिवरूनच जगताचें कारण
सिद्ध होत आहे व जगताचें कारण प्रधान ही श्रुतिसिद्धच गोष्ट कपिलप्रभृति
महर्षींनी स्वीकारिलेली आहे असें प्राप्त होत आहे. तस्मात्, ज्या शब्दांवरून
महर्षिकपिलप्रभृति प्रधानकारणवाद सिद्ध करीत आहेत ते शब्द प्रधानकारण-
प्रतिपादनपर नसून त्या शब्दाचा अर्थ वेगळा आहे असें जापर्यंत दर्शविले
गेलें नाहीं तोपर्यंत सर्वज्ञ ब्रह्मच जगताचें कारण होय असें जरी सिद्ध केलेलें
असले तरी तो सिद्धात डळमळीतच मानावा लागेल. ह्यास्तव, ज्या (अव्य-
क्तादि) शब्दावरून सांख्य प्रधानकारणवाद सिद्ध करीत आहेत ते शब्द
प्रधानाचें कारणत्व दर्शविणारे नसून दुसरीच गोष्ट दर्शविणारे आहेत हे
दर्शविण्याकरिता पुढल्या ग्रंथाची प्रवृत्ति आहे. आनुमानिकमपि हणजे
अनुमानानेही जगत्कारण हणून सिद्ध असलेले जें प्रधान तें एकेपां हणजे
काहीं कठादिशाखाध्ययन करणाऱ्यांच्या ग्रथात शब्दज्ञत् उपलब्ध होत आहे.
साराश, अनुमानाने जरी प्रधान हे जगत्कारण हणून साख्यानीं सिद्ध केलेलें
आहे तरी काहीं वेदशाखामध्ये प्रधानकारणबोधक शब्द स्पष्ट असल्यावरून
प्रमाणभूत वेदशब्दांनीही प्रधान जगत्कारण असल्याचें सिद्ध होत आहे.

तत्र य एव यन्मानो यत्क्रमाथ महदव्यक्तपुरुषा. स्मृतिप्रसिद्धास्त एवैह प्रत्यभि-
ज्ञापन्ते । तत्राव्यक्तमिति स्मृतिप्रसिद्धे शब्दादिहीनत्वाच्च न व्यक्तमव्यक्तमिति
व्युत्पत्तिसम्भवात्स्मृतिप्रसिद्धं प्रधानमभिधीयते । तस्य शब्दवत्त्वादशब्दत्वमनुपपन्नम् ।

(साख्य साख्य हा शब्द व रजार येत असल्यामुळे साख्याचे मत काय हे
एकदा थोडक्यात सांगणे अवश्य आहे. पृथ्वी, उदक, तेज, वायु व आकाश
ही स्थूल भूते अनुभवाला येत असतात. तेव्हा ह्यांना काही तरी कारण
असलेच पाहिजे असे अनुमान करून तन्मात्रपदवाच्य अशी पृथ्वीप्रभृति पाच
सूक्ष्मतरें ते कल्पितात. पंचतन्मात्रे ह्यणजे सूक्ष्मभूतपंचक ही गोष्ट प्रसिद्ध
आहे. ही जी पंचतन्मात्रे ह्यणजे सूक्ष्म पंचभूत त्याच व इंद्रियांचे कारण अह-
कार होय अशी ते कल्पना करितात. शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध हे विषय
लपलब्ध होत असल्यामुळे श्रवणादि इंद्रियांच अनुमान होत असते. महत्त्व
हे अहंकाराचे कारण ह्यणून ते मानितात आणि त्या महत्त्वाचे कारण अव्यक्त
ह्यणजे प्रधान असे ते ह्यणतात. अव्यक्त हे कोणाचेही कार्य नाही ह्यणजे
अव्यक्ताचे कारण कोणीही नाही असे ते समजतात. परंतु, अव्यक्त हे भोग्य
असून त्याचा भोक्ता पुरुष ते कल्पित असतात. साराश, साख्याचे स्थूल पदार्थ
प्रत्यक्षप्रमाणाने सिद्ध असतात आणि सूक्ष्म पदार्थ ते अनुमानप्रमाणाने सिद्ध
मानीत असतात. तेव्हा त्यांच्या मताने प्रधान हे आनुमानिकच आहे ह्यणजे
प्रत्यक्षप्रमाणाने सिद्ध नसून अनुमानप्रमाणानेच सिद्ध आहे.) कारण,
“महत्त्वाहून अव्यक्त पर व अव्यक्ताहून पुरुष पर” असे काठकोपनिषदामध्ये
पठित आहे. तल ह्यणजे श्रुतीत. साख्यस्मृतीमध्ये जे महदव्यक्तपुरुष ज्या
संज्ञानी व ज्या क्रमाने प्रसिद्ध आहेत तेच महदव्यक्तपुरुष (ह्यणजे महत्,
अव्यक्त व पुरुष) त्याच शब्दांनी (ह्यणजे महत्, अव्यक्त व पुरुष ह्याच
शब्दांनी) व त्याच क्रमाने (अर्थात, प्रथम महत्, नंतर अव्यक्त
व नंतर पुरुष ह्याच क्रमाने) ह्या काठकश्रुतीत असल्याची ओळख
पटत आहे. (बुद्धीला महत्त्व हा साख्याचा पारिभाषिक शब्द होय. प्रधान
अथवा प्रकृति ते अव्यक्त शब्दाने निर्दिष्ट करित असतात आणि आत्म्याचा
निर्देश पुरुषशब्दाने करित असतात.) त्या काठकश्रुतीत अव्यक्त ह्या
पदाने साख्यस्मृतिप्रसिद्ध प्रधानाचा निर्देश होत आहे. कारण, साख्यशास्त्रा-
मध्ये अव्यक्तशब्द प्रधानाचक असल्याचे प्रसिद्ध असल्यामुळे आणि शब्द,
स्पर्श, रूप इत्यादिक त्याचे ठिकाणी नसल्यामुळे नव्हे जे व्यक्त ते अव्यक्त

प्रथमाध्यायस्य चतुर्थे पादे प्रथमाधिकरणम् । १२१

तत्रैव च जगतः कारणं श्रुतिस्मृतिन्यायप्रसिद्धिभ्य इति चेत् । नैतदेवम् । न जेत-
त्काठकवाक्यं स्मृतिप्रसिद्धयोर्महत्त्वयोरस्तित्वपरम् । न ह्यत्र यादृशं स्मृतिप्रसिद्धं
स्वतन्त्रं कारणं त्रिगुणं प्रधानं तादृशं प्रत्यभिज्ञायते । शब्दनात्रं ह्यत्राव्यक्तमिति
प्रत्यभिज्ञायते । स च शब्दो न व्यक्तमव्यक्तमिति यौगिकत्वादन्यस्मिन्नपि स्वप्ने
सुदुर्लभ्ये च प्रयुज्यते । न चायं कस्मिंश्चिद्गुणः । या तु प्रधानवादिनां रूढिः सा
तेषामेव पारिभाषिकी सती न वेदप्रतिरूपणे कारणभावं प्रतिपद्यते । न च क्रम-

अशी व्युत्पत्ति प्रधानासंबंधाने संभवनीय आहे. अव्यक्तशब्दाने निर्दिष्ट अस-
लेले जे प्रधान ते प्रमाणभूत वेदशब्दावरूनच जगत्कारण ठरत असल्यामुळे
ईक्षत्यधिकरणामध्ये दर्शविलेले त्यांचे अशब्दत्व क्षणजे वेदप्रामाण्यराहित्य
सिद्ध होत नाही. तस्मात्, काठकादि श्रुतीवरून, सांख्यस्मृतीवरून आणि
अनुमानावरून व प्रसिद्धीवरून ते अव्यक्तशब्दवाच्य प्रधानच जगताचे
कारण असल्याचे सिद्ध होत आहे. (ह्याप्रमाणे पूर्वपक्ष आहे.)

(सिद्धांत) असे क्षणजे असेल तर पूर्वपक्षीच्या क्षणण्याप्रमाणे हे नाही.
सांख्यस्मृतीमध्ये प्रसिद्ध असलेले जे महत् व अव्यक्त त्यांचे अस्तित्व दर्श-
विण्याकडे महत् परमव्यक्तं० रः । ह्या काठकवाक्याचे तात्पर्य नाही. सांख्य-
शास्त्रामध्ये, जसे स्वतंत्र व त्रेगुणात्मक प्रधान जगत्कारण सांगितले आहे
तसे ह्या काठकश्रुतीमध्ये सांगितल्याचे दिसत नाही. (सांख्यशास्त्र आणि
ही काठकश्रुति ह्या दोहोमध्ये ओळख पटण्यासारखा फक्त अव्यक्त हा
शब्द मात्र आहे. सारांश,) अव्यक्त हा केवळ शब्द मात्र सांख्यशास्त्रांत अस-
लेला ह्या श्रुतीत दिसत आहे. (वर, तो शब्द प्रधानवाचक ठरेलच हे
संभवनीय नाही.) नव्हे जे व्यक्त ते अव्यक्त अशी अवयवव्युत्पत्ति ठरत
असल्यामुळे काठकश्रुतीतील त्या अव्यक्तशब्दाचा प्रयोग सूक्ष्म व दिसण्यास
अत्यंत कठिण अशा (प्रधानव्यतिरिक्त) दुसऱ्या वस्तूसंबंधानेही होत आहे.
(तेव्हां यौगिक अर्थ अव्यक्तशब्दाचा पाहू गेल्यास तो प्रज्ञानच ठरेल असा
नियम नाही. वर, अव्यक्तशब्दाचा रूढ अर्थ प्रधान आहे क्षणाचे तर) हा
अव्यक्तशब्द कोगत्याही ठरीव वस्तूसंबंधाने रूढ नाही. (सांख्यशास्त्रामध्ये
अव्यक्तशब्दाचा रूढ अर्थ प्रधान असा आहे ही गोष्ट आदांला कबूल आहे.
परंतु,) प्रधानवादी सांख्यांची जी रूढि आहे ती त्यांचीच पारिभाषिक
असल्यामुळे वेदार्थीचे निरूपणाला ती कारण होणार नाही (क्षणजे ती
प्रमाण मानून वेदांतील शब्दाचा अर्थ करितां येणार नाही. काहीं पुरुषांनी

मात्रसामान्यात्समानार्थप्रतिपत्तिर्भवत्यसति तद्रूपप्रत्यभिज्ञाने । न ह्यश्वस्थाने गां पश्यन्नश्वोऽयमित्यमूढोऽध्यवस्यति । प्रकरणनिरूपणायां चात्र न परपरिकल्पितं प्रधानं प्रतीयते । शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेः । शरीरं ह्यत्र रथरूपकविन्यस्तमव्यक्त-
शब्देन परिगृह्यते । कुतः । प्रकरणात्परिषेपाच्च । तथा ह्यनन्तरातीतो ग्रन्थ आत्म-
शरीरादीनां रथिरथादिरूपकवच्छति दर्शयति ।

आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु ।

बुद्धि तु सारथि विद्धि मनः प्रग्रहमेव च ॥

इन्द्रियाणि ह्यानाहुर्विपयांस्तेषु गोचरान् ।

आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः इति ॥

तैश्चेन्द्रियादिभिरसंयतैः संसारमधिगच्छति । संयतैस्त्वध्वनः पारं तद्विष्णोः
परमं पदमाप्नोतीति दर्शयित्वा किं तदध्वनः पारं विष्णोः परमं पदमित्यस्यामाका-

संकेतानं जे शब्दार्थ ठरविले असतील ते वेदांतील शब्दांचा अर्थ करण्यास
उपयोगी पडणार नाहीत. पुरुषाचा संकेत हे जर अनादि वेदाच्या अर्थाचा
निर्णय होण्याचें कारण ठरेल तर पुरुषाच्या मति विचित्र असल्यामुळे वेदांतील
शब्दांचे अर्थ अनेक प्रकारचे विचित्र होऊ लागतील. वृद्धि ह्यगजे लोकप्र-
सिद्धि. जे लौकिकशब्द तेच वैदिकशब्द आणि लौकिक शब्दांचे जे अर्थ
तेच वैदिकशब्दांचे अर्थ असा नियम आहे.) स्थानावरून जर त्या रूपाची
ओळख पटत नसेल तर केवळ दोन्ही ठिकाणी क्रम सारखा आहे एवढ्यावरून
नच सारखा अर्थ लक्षांत येणार नाही. अश्वान्या ठिकाणी जर एकाद्याला
गाय दृष्टी पडू लागली तर हा अश्व आहे असा मूढ मनुष्याशिवाय दुसऱ्याचा
निश्चय होणार नाही. प्रकरण पाहू गेल्यास ह्या श्रुतीमध्ये साख्यकल्पित
प्रधान निर्दिष्ट असल्याचें प्रत्ययाला येत नाही. शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेः ।
ह्या श्रुतीमध्ये रथाचें रूपक करून योजिलेले शरीर ह्या श्रुतीतील अव्यक्त
शब्दानें घेतलेले आहे. कशावरून ? प्रकरणावरून आणि रूपकामध्ये शरीरच
अवशिष्ट राहिल्यावरून. ह्या श्रुतीच्या पूर्वीच जो ग्रंथ होऊन गेलेला आहे
तो ग्रंथ आत्मा, शरीर इत्यादिकांबद्दल रथी, रथ इत्यादि रूपक कल्पित्याचें
दर्शवित आहे. आत्मानं० नीपिणः । हा तो ग्रंथ होय. “ तान्म्यात् नस-
लेस्या त्या इंद्रियादिकांच्या योगानें पुरुष संसारांत पडतो आणि स्वाधीन
ज्ञातेच्या त्या इंद्रियादिकांच्या योगानें संसाररूप मार्गाच्या पलीकडे असलेल्या
त्या-त्रिगूच्या-परम पदाप्रत जाऊन पोचतो ” असें दर्शविल्यानंतर विष्णूच

ज्ञायां तेभ्य एव प्रकृतेभ्य इन्द्रियादिभ्यः परत्वेन परमात्मानमध्वनः पारं विष्णोः परमं पदं दर्शयति ॥

इन्द्रियेभ्यः परा अर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः ।

मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान्परः ॥

महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ।

पुरुषात् परं किञ्चित्सा काष्ठा सा परा गतिरिति ॥

तत्र य एवेन्द्रियादयः पूर्वस्यां स्वरूपरूपकल्पनायामभादिभावेन प्रकृतास्त एवेह परिगृह्यन्ते प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रियापरिहाराय । तत्रेन्द्रियमनोबुद्धयस्तावत्पूर्वब्रह्म च समानशब्दा एव । अर्था ये शब्दादयो विषया इन्द्रियद्वयगोचरत्वेन निर्दिष्टास्तेषां चेन्द्रियेभ्यः परत्वम् । इन्द्रियाणां ग्रहत्वं विषयाणामतिग्रहत्वमिति श्रुतिप्रसिद्धेः । विषयेभ्यश्च मनसः परत्वं मनोमूलत्वाद्द्विषयेन्द्रियव्यवहारस्य । मनसस्तु परा बुद्धिः । बुद्धिं आरुह्य भोग्यजातं भोक्तारग्रुपसर्पति । बुद्धेरात्मा महान्परो यः स आत्मानं

परम पद असलेली ती मार्गाची पलीकडील कड हणजे काय? अशी शंका उपस्थित होत असल्यामुळे त्या प्रकृत इन्द्रियादिकांहूनच पर असलेला जो परमात्मा तोच विष्णूचे परम पद असलेली मार्गाची पलीकडील कड हणून इन्द्रिये० परा गतिः ह्या ग्रंथानें दर्शविले आहे. तेव्हां चालू विषयाचा त्याग व चालू नसलेल्या नवीन विषयाचा स्वीकार हे दोष टाळण्याकरितां श्रुतीमध्ये पूर्वीच्या स्वरूपक कल्पनेत अश्व बोगरे हणून ज्या इन्द्रियादिकांचा निर्देश केलेला आहे तेच इन्द्रियादिक ह्या ठिकाणी घेतले पाहिजेत. त्यांपैकी इन्द्रिये, मन व बुद्धि हे शब्द तर पूर्वीच्या स्वरूपक कल्पनेत व इन्द्रियेभ्यः परा अर्था अ०रा गतिः ह्या श्रुतीत सारखेच आहेत. अर्थ हणजे जे शब्दादि विषय इन्द्रियरूप अश्वाना गोचर असतात हणून निर्दिष्ट केलेले आहेत ते इन्द्रियांपेक्षां श्रेष्ठ आहेत. कारण, इन्द्रिये ग्रह असून विषय अतिग्रह होत असें (बृहदारण्यक श्रुतीत) प्रसिद्ध आहे. (गृह्णन्ति पुरुषपशुं वध्नन्तीति ग्रहा इन्द्रियाणि पुरुषरूप पशूला जे घेरतात ते ग्रह हणजे इन्द्रिये आणि ह्या इन्द्रियरूप ग्रहापेक्षाही जे श्रेष्ठ ते अतिग्रह अर्थात् शब्दादि विषय असें बृहदारण्यकोपनिषदांत सांगितलेलें आहे). विषयांहून मन श्रेष्ठ आहे. कारण, विषय आणि इन्द्रिय ह्यांच्या व्यवहाराला मन हें मूळ आहे. मनोपेक्षां बुद्धि श्रेष्ठ आहे. कारण, भोग्यसमुदाय बुद्धीवर आरूढ होऊन भोक्त्याकडे जात असतो. आत्मानं रथिनं विद्धि ह्या ठिकाणी रथी हणून ज्याचा निर्देश

रथिनं विद्वीति रथित्वेनोपक्षितः । कुतः । आत्मगन्दात् । भोक्तुश्च भोगोपकरणा-
त्परस्त्वोपपत्तः । महत्त्वं चास्य स्वामित्वाद्दुपपन्नम् । अथवा

मनो महान्मतिप्रज्ञा पूर्वुद्धिः ख्यातिर्ईश्वरः ।

प्रज्ञा संविचितिश्रैव स्मृतिश्च परिपठ्यत इति स्मृतेः ॥

यो ब्रह्माणे विद्वर्थातः पूर्वं यो वै वेदाश्च प्रादिणोति तस्मै । इति च श्रुतेयो
प्रथमजस्य हिरण्यगर्भस्य उद्धिः सा सर्वासां बुद्धीनां परा प्रतिष्ठा । सेह महानात्मे-
त्युच्यते । सा च पूर्वत्र बुद्धियहणेनैव गृहीता सती हिरुगिहोपदिश्यते । तस्याप्य-

केलेला आहे तो महान् आत्मा बुद्धीहून श्रेष्ठ आहे. रथी हणून पुरुषाचीच
योजना कशावरून तूही समजता? आत्मशब्द असल्यावरून, (बुद्धीपेक्षां पुरुष
श्रेष्ठ कसा? असा कोणी प्रश्न करील, परंतु,) भोगसाधनापेक्षां भोक्ता श्रेष्ठ
असणे योग्यच आहे. (आणि बुद्धि भोगसाधन आहे. महान् हे विशेषण
त्याला अनुलक्षून श्रुतीत कशाकरिता आहे? अशी शंका कोणी करील;
परंतु,) पुरुष-हा स्वामी असल्यामुळे त्याच्या ठिकाणी महत्त्व असणे योग्यच
आहे. (तर मग महतः परमव्यक्तं असे न हणता आत्मनः परमव्यक्तं
असे हणावयास पाहिजे. कारण, महच्छब्द आत्मवाचक आहे; अशी शंका
येत असल्यास दुसरेही व्याख्यान ह्या ठिकाणी संभवनीय आहे.) अथवा,
मनो महान्म० परिपठ्यते अशी स्मृती असून यो ब्रह्माणं० तस्मै अशी
श्रुति असल्यामुळे प्रथम उत्पन्न झालेला जो हिरण्यगर्भ त्याची जी बुद्धि ती
सर्व बुद्धींचा मुख्य आश्रय होय. ती हिरण्यगर्भाची बुद्धि बुद्धेरात्मा महान्परः
ह्या ठिकाणी असलेल्या आत्मा महान् ह्या पदानांनी निर्दिष्ट केलेली आहे.
(हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीला मन, महान्, मति, ब्रह्मा, पूः, बुद्धि, ख्याति, ईश्वर,
प्रज्ञा, संवित्, चिति व स्मृति हणतात असा स्मृतिवचनाचा अर्थ आहे. मनु-
हणजे मनशक्ति, महान् हणजे व्यापक, मति हणजे भाविनिश्चय, ब्रह्मा
हणजे आत्मा, पूः हणजे भोग्यवर्गाचा आश्रय, बुद्धि हणजे तात्कालिक
निश्चय, ख्याति हणजे कीर्तिशक्ति, ईश्वर हणजे नियमनशक्ति, प्रज्ञा हणजे
त्रैकालनिश्चय, संवित् हणजे अभिव्यजिका अर्थात् प्रकाशक, चिति हणजे
अध्यस्त आणि स्मृति हणजे पूर्वी होऊन गेलेल्या सर्व गोष्टींचे अनुसंधान
ठेवणारी. हिरण्यगर्भाची बुद्धि अशा गुणांनी युक्त आहे असे विद्वान् लोक
हणत असतात ना स्मृतिवचनाचा आशय आहे. परमेश्वर प्रथम ब्रह्मदेवाला
उत्पन्न करितो व आपल्या अनुग्रहामुळे सा-या बुद्धीत तो वेदाची स्फूर्ति

स्मदीपाभ्यो बुद्धिभ्यः परत्वोपपत्तेः । एतस्मिंस्तु पक्षे परमात्मविषयेणैव परेण पुरुषप्रवृत्तेन रथिन आत्मनो प्रवृत्तं द्रष्टव्यम् । परमार्थतः परमात्मविज्ञानात्मनोर्भेदाभावात् । तदेवं शरीरमेवैतं परिशिष्यते । इतराणांन्द्रियादीनि प्रकृतान्येव परमपददिदृशंविषया समवृत्तान्परिशिष्यमाणेनेदान्त्येनान्यक्तशब्देन परिशिष्यमाणं प्रकृतं शरीरं दर्शयतीति गम्यते । शरीरेन्द्रियमनोबुद्धिविषयवेदनासंयुक्तस्य अविद्यावतो भोक्तुः शरीरादीनां रथादिरूपककल्पनया संसारमोक्षगतिनिरूपणेन प्रत्यगात्मप्रमाणातिरिद्ध विवक्षिता । तथा च

एष सर्वेषु भूतेषु गदोत्मा न प्रकाशते ।

करितो असा श्रुतीचा अर्थ होत आहे. ईश्वराच्या अनुग्रहामुळे हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीमध्ये वेदांचा आविर्भाव होत असतो अशा अर्थाच्या ह्या श्रुतीवरूनही हिरण्यगर्भाची बुद्धि वरील स्मृतिवचनांत सांगितल्याप्रमाणे गुणसंपन्न असल्याचे सिद्ध होत आहे.) ती बुद्धि पूर्वी बुद्धिशब्दानेच घेतली गेली असतांना ह्या ठिकाणी तिचा निर्देश पृथक् केलेला आहे. (महान् व आत्मा हे दोन शब्द वरील वचनावरून हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीचे वाचक असल्याचे ठरलेलेच आहे. तेव्हां बुद्धेरात्मा महान्परः ह्याचा अर्थ “ प्रत्येक प्राण्याचे ठिकाणी असलेली जी बुद्धि त्या बुद्धीपेक्षा महान् आत्मा ह्यणजे हिरण्यगर्भाची समाष्टि बुद्धि श्रेष्ठ ” असा होत आहे.) कारण, ती हिरण्यगर्भाची बुद्धि (सर्व बुद्धींचा मुख्य आश्रय असल्यामुळे) आमच्या बुद्धीपेक्षा श्रेष्ठ असणेच योग्य ठरत आहे. हे दुसऱ्या प्रकारचे व्याख्यान स्वीकारिले असता अव्यक्तात्पुरुषः परः ह्या ठिकाणच्या परमात्मवाचक परपुरुषशब्दानां रथी जो आत्मा त्याचाही निर्देश होऊन गेला असे समजावे. कारण, खरोखर पाहू गेले असता परमात्मा व जीवात्मा ह्यामध्ये भेद नाही. ह्याप्रमाणे व्याख्यान होत असल्याकारणाने फक्त एक शरीरच शिल्पक रहात आहे. इतर इंद्रियादिक जी पूर्वी सांगितलेली आहेत त्यांचेच परिगणन परमपद दर्शविण्याच्या उद्देशाने करणारा शिल्पक रहात असलेल्या शेवटल्या अव्यक्त शब्दाने शिल्पक रहात असलेले प्रकृत ह्यणजे पूर्वनिर्दिष्ट शरीरच दर्शवित आहे असे ठरते. शरीर, इंद्रिये, मन, बुद्धि, विषय व सुखादिकांचा अनुभूत ह्यानी युक्त असलेला जो वाज्ञानसंपन्न भोक्ता ह्यणजे जीवात्मा त्याच्या शरीरादिकांचे रथादिसादृश्य कल्पून ज्याअर्थी संसारापासून होणाऱ्या मुक्तीचे निरूपण केले आहे त्याअर्थी जीवाच ब्रह्मज्ञान येथे विवक्षित आहे. एष सर्वेषु० सूक्ष्मदर्शिभिः ह्या श्रुतिवचनान्वये

दृश्यते त्वग्नया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिरिति ॥

वैष्णवस्य परमपदस्य दुरवगमत्वमुक्त्वा तदवगमार्थं योगं दर्शयति । यच्छेद्वाङ्मनसी प्राप्तस्तश्च्छेज्ज्ञान आत्मनि । ज्ञानमात्मनि महति नियच्छेतश्च्छेच्छान्त आत्मनीति । एतदुक्तं भवति वाचं मनसि संयच्छेत् । वागादिबाह्येन्द्रियव्यापार-
श्चत्सृत्य मनोमात्रेणावतिष्ठेत । मनोऽपि विषयविकल्पाभिमुखं विकल्पदोषदर्शनेन ज्ञानशब्दोदितायां बुद्धावध्यवसायस्वभावायां धारयेत् । तामपि बुद्धिं महत्यात्मनि भोक्तार्यग्न्यायां वा बुद्धौ सूक्ष्मतापादनेन नियच्छेत् । महान्तं त्वात्मानं शान्त आत्मनि प्रकरणवति परस्मिन्पुरुषे परस्यां काष्ठायां प्रतिष्ठापयेदिति च । तदेवं पूर्वापरालोचनायां नास्त्यत्र परपरिकल्पितस्य प्रधानस्यावकाशः ॥ १ ॥

विष्णुचे परम पद दुर्वोच आहे असं सागून त्याचें ज्ञान करून घेण्याकरितां यच्छेद्वाङ्मन आत्मनि असा योग दर्शविला आहे. ह्या श्रुतीचा अर्थ येणें-
प्रमाणेः—वाणीचें संयमन मनाचे ठिकाणीं करावें. ह्मणजे वागादि जीं बाह्य इंद्रियें त्यांचे व्यापार सोडून देऊन ह्मणजे त्यांची हालचाल नाहीशी करून केवळ मानसिक व्यापार करीत रहावें. नंतर विकल्प हा दोष आहे असं समजून निश्चयात्मिक बुद्धीचे ठिकाणीं विषयविकल्पाभिमुख असलेल्या मनाचें संयमन करावें; नंतर त्या निश्चयात्मिक बुद्धीचाही भोक्ता जो जीवात्मा त्याच्या ठिकाणीं किंवा श्रेष्ठ बुद्धीचे ठिकाणीं सूक्ष्मता आणून लय करावा. नंतर महान् जो जीवात्मा त्याची स्थापना शांत आत्म्याचे ठिकाणीं ह्मणजे ज्याचें प्रकरण चाललेलें आहे त्या पराकाष्ठाभूत उत्कृष्ट पुरुषाचे ठिकाणीं करावी. तस्मात्, महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ह्या श्रुतीमध्ये पूर्वापरग्रंथसंदर्भ पाहूं गेल्यास साह्यपरिकल्पित प्रधानाचा शिरकाव होण्यास जागाच नसल्याचें सिद्ध होत आहे. ॥ १ ॥

(काठकोपनिषदातील अव्यक्तं हें पद ह्या अधिकरणाचा विषय आहे व ह्या पदाचा अर्थ शरीर असा शास्त्रकारांनीं व भाष्यकारांनीं केलेला आहे. तो कसा केला आहे हे लक्षांत घेण्याकरिता व भाष्याची समजूत पटण्याकरितां ह्या प्रकरणातील ऋचा ओळीनें घेऊन त्याचा अर्थ करून पाहूं-

आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु ।

बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनः प्रग्रहमेव च ॥ ३ ॥

इन्द्रियाणि ह्यानाहुर्विषयास्तेषु गोचरान् ।

आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्भनीपिणः ॥ ४ ॥

यस्त्वविज्ञानवान्भवत्ययुक्तेन मनसा सदा ।
 तस्येन्द्रियाण्यवश्यानि दुष्टाश्वा इव सारथेः ॥ ५ ॥
 यस्तु विज्ञानवान्भवति युक्तेन मनसा सदा ।
 तस्येन्द्रियाणि वश्यानि सदश्वा इव सारथेः ॥ ६ ॥
 यस्त्वविज्ञानवान्भवत्वमनस्कः सदाऽशुचिः ।
 न स तत्पदमाप्नोति सः सारं चाधिगच्छति ॥ ७ ॥
 यस्तु विज्ञानवान्भवति समनस्कः सदा शुचिः ।
 स तु तत्पदमाप्नोति यस्माद्भूयो न जायते ॥ ८ ॥
 विज्ञानसारार्थिर्यस्तु मनःप्रग्रहवाचरः ।
 सोऽध्वनः पारमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदम् ॥ ९ ॥
 इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः ।
 मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरत्मा महान्परः ॥ १० ॥
 महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ।
 पुरुषान्न परं किञ्चित्सा काष्ठा सा परा गतिः ॥ ११ ॥
 एष भवेष्टु भूतेषु गूढोऽत्मा न प्रकाशते ।
 दृश्यते त्वग्रया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः ॥ १२ ॥
 यच्छेद्वाङ्मनसी प्राज्ञस्तद्यच्छेज्ज्ञान आत्मनि ।
 ज्ञानमात्मनि महति नियच्छेत्तद्यच्छेच्छान्त आत्मनि ॥ १३ ॥

आत्मा क्षणजे संसारी पुरुष हा रथाधिपति जाण; शरीर हा रथ समज;
 निश्चयात्मिका बुद्धि हाच शरीररूप रथ हांकणारा सारथि क्षणून समजून ठेव;
 मन हाच लगाम हे कळलेले असूं दे ३. इंद्रियेच अश्व असे विवेकी लोकाचे
 क्षणणे आहे त्याची आठवण ठेव; शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध हे अनेक
 मार्ग आहेत ही गोष्ट विसरूं नको आणि शरीर, इंद्रिये व मन ह्यांनी संयुक्त
 असलेला आत्माच विवेकी लोक भोक्ता क्षणजे संसारी समजतात हीही पक्की
 खूणगाठ ठेव ४. अडदांड घोडे ज्याप्रमाणे सारथ्याच्या कवज्यांत रहात
 नाहींत त्याप्रमाणे जो बुद्धिरूप सारथी आविवेकी असून मनोरूप लगाम
 ज्याच्या हाती कधीही नसतो त्याच्या ताब्यात इंद्रियरूप अश्व नसतात ५.
 सुती घोडे ज्याप्रमाणे सारथ्याच्या हातांत असतात त्याचप्रमाणे जो बुद्धिरूप
 सारथि विवेकी असतो आणि मनोरूप लगाम सर्वदा ज्याच्या हातांत असतो

त्याच्या ताऱ्यात इन्द्रियरूप अश्व असतात ६. बुद्धिरूप सारथि ज्याचा अग्नि-
वेकी आहे, इन्द्रियरूप अश्व आयरून धरणारा मनोरूप लगाम हातात नस-
ल्यामुळे जो सर्पदा अशुचि असतो त्या रथ्याला ह्यणजे ससारी पुरुवाला त्या
सारथ्याच्या योगाने पृथी निर्दिष्ट केलेले तें अविनाशी परमपद प्राप्त होत नाही
इतकेच नव्हे परंतु, जन्ममरणरूप ससारच त्याला एकसारखा प्राप्त होत
असतो ७. ज्याचा सारथी त्रिवेकी असून मनोरूप लगाम हातात असल्यामुळे
जो सर्पदा शुचि असतो त्याला ज्याच्या प्राप्तीमुळे पुनरपि जन्म येत नाही; तें
परम पद प्राप्त होत असतें ८. त्रिकयुक्त बुद्धिरूप सारथ्याने युक्त असून
मनोरूप लगाम ज्याने आयरून धरिलेला असतो तो शुचि पुरुष ह्यणजे ज्ञानी
पुरुष ससारमार्गाच्या पलीकडे असलेल्या स्थानाप्राप्त जाऊन पोचतो ह्यणजे
सर्व प्रकारच्या समारवधनापासून मुक्त होतो तेंच सर्वव्यापी वासुदेवसज्ञक
परमात्म्याचे सर्वोत्कृष्ट स्थान होय ९. इन्द्रियापेक्षा अर्थ पर; अर्थापेक्षा मन पर;
मनापेक्षा बुद्धि पर आणि बुद्धीपेक्षा महान् आत्मा पर १०. महान् आत्म्या-
पेक्षा अव्यक्त पर व अव्यक्तापेक्षा पुरुष पर. पुरुषापेक्षा मात्र काहीएक पर
नाहीं. सूक्ष्मत्वादिकांचे पर्यवसान पुरुषच असून परम गतिही तोच होय ११.
हाच पुरुष सर्व प्राण्यांचे ठिकाणी आच्छादित होऊन राहिलेला आत्मा होय.
हा आत्मा ह्यणून कोणत्याही अज्ञानी पुरुषाला ह्याचे ज्ञान होत नाही. सुसंस्कृत
व सूक्ष्म अशा बुद्धीच्या योगाने सूक्ष्मदर्शी पंडिताना मात्र ह्याचे ज्ञान होत
असतें १२. (त्याच्या प्राप्तीचा उपाय येणेप्रमाणे —) प्राज्ञ पुरुषाने
धागादि इन्द्रियांचा मनाचे ठिकाणी लय कराना. त्या मनाचा लय प्रकाश-
स्वरूप बुद्धीचे ठिकाणी करावा; बुद्धीचा लय मोठ्या बुद्धीचे ठिकाणी
कराना आणि त्याचा लय निर्विशेष व निर्विकार अशा मुरय परमात्म्याचे
ठिकाणी कराना १३. अशा रीतीने ह्या मलाचा अर्थ होत आहे. ह्यापैकी
अकराव्या मत्रात अव्यक्त असा शब्द आहे व त्या शब्दाचा अर्थ कोणता हें
शास्त्रकारांनी व भाष्यकारांनी ठरविले आहे. ते समजण्यास तेराव्या मत्राच्या
अर्धानुद्वे लक्ष्य देणे फार उपयोगी आहे. धागादि इन्द्रिये, मन, ज्ञान,
आत्मा, महान् आत्मा आणि शान्त आत्मा अशा पांचाचा निर्देश ह्या
तेराव्या मत्रात केलेला असून पहिल्या पहिल्याचा पुढल्या पुढल्यात लय
करण्यास सांगितले आहे. दहा व अकरा एा श्लोकामध्ये इन्द्रिये, अर्थ, मन,

बुद्धि, आत्मा महान्, अव्यक्त आणि पुरुष ह्या सातांचा निर्देश केलेला आहे आणि पहिल्या पहिल्यापेक्षा पुढली पुढली पर असे सांगितले आहे. मन, बुद्धि व महान् आत्मा ह्या तिहांचा क्रमाने निर्देश दहाव्या मंत्रांत आहे आणि तेराव्या मंत्रांत मन, ज्ञान, आत्मा व महान् आत्मा असा निर्देश क्रमाने केलेला आहे. मन हा शब्द दोन्ही ठिकाणी सारखाच असून महान् आत्मा हे शब्दही दोन्ही ठिकाणी सारखेच आहेत. मन आणि महान् आत्मा ह्या दोहोंच्या मध्यभागी दहाव्या मंत्रात बुद्धिः हा शब्द आहे आणि तेराव्या मंत्रांत मन व महान् आत्मा ह्या दोहोंच्या मध्यभागी ज्ञान आत्मनि असे शब्द आहेत. तेव्हां बुद्धि शब्दाचा अर्थ आणि ज्ञान आत्मा ह्या शब्दांचा अर्थ एकच असला पाहिजे. कारण, एकाच प्रकरणांतील हे दोन्ही मंत्र आहेत. अर्थात, ज्ञान आत्मा ह्या बुद्धि. आतां महान् आत्मा असे शब्द दोन्ही ठिकाणी सारखेच आहेत; त्यांचा अर्थ काय असला पाहिजे हे पाहू. जें ज्याच्यावर अवलंबून असते तें त्याच्यांत लीन करावे असा उपदेश तेराव्या मंत्रात केलेला आहे. आत्मा जो महत् त्याचे ठिकाणी ज्ञानाचा ह्या बुद्धीचा लय करावा असे सांगितले आहे. व्यक्तीच्या ठिकाणी असलेली बुद्धि समाष्टि जो हिरण्यगर्भ त्याच्या बुद्धीवर अवलंबून असल्यामुळे तेराव्या मंत्रांतील महति आत्मनि ह्या पदांचा अर्थ हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीचे ठिकाणी असा होत आहे. ह्यास्तव, दहाव्या मंत्रातील आत्मा महान् ह्या शब्दांचा अर्थ हिरण्यगर्भाची बुद्धि असाच होत आहे व तसाच भाष्यकारांनी—पहिल्या व्याख्यानावर अरुचि येत असल्यामुळे दुसरे जें व्याख्यान ह्या ठिकाणी ह्या आनुमानिकमप्येकेपां० ति च ह्या सूत्रावरील मंत्रांत केलेले आहे त्या व्याख्यानांत—दर्शविला आहे. दहाव्या मंत्रातील आत्मशब्द मुख्य नाही. आत्मशब्द जर मुख्य असता तर अकराव्या मंत्रात महत् परं ह्याचे ऐवजी आत्मनः परं असे झटले असतें. तस्मात्, आत्मा हे विशेषण आहे. त्याच प्रमाणे तेराव्या मंत्रांत तीन ठिकाणी आत्मशब्द आहे. पैकीं पूर्वार्धातील आत्मशब्द ज्ञानशब्दाचे विशेषण आहे; व दुसरा आत्मशब्द दहाव्या मंत्रातील आत्मा महान्परः ह्या ठिकाणाच्या आत्मशब्दाशी समानार्थकच असल्यामुळे विशेषणच आहे. तेव्हां दहाव्या मंत्रांतील आत्मा महान्परः ह्या ठिकाणाच्या आत्मा महान् ह्या शब्दांचा अर्थ भाष्यकारांनी मनो महान्मतिर्ब्रह्मा पूर्वबुद्धिः

ख्यातिरीश्वरः। प्रज्ञा संविच्चित्तिश्चैव स्मृतिश्च परिपठ्यते ह्य। स्मृतिवचनात्
 अनुसरून हिरण्यगर्भाची बुद्धि असा केलेला आहे. आतां दहाव्या मंत्रातील
 अव्यक्तं ह्या पदानें काय विवक्षित असले पाहिजे हें पाहूं. तीन व चार ह्या
 मंत्रांत रूपक केलेले आहे, आणि ज्या आत्मादिकांना अनुलक्षून हें रूपक
 केलेले आहे, त्यांचाच निर्देश उत्तरोत्तर श्रेष्ठत्व दर्शविण्याकरिता दहा व
 अकरा ह्या मंत्रांत विवक्षित आहे. आत्मा, शरीर, बुद्धि, मन, इंद्रिये व विषय
 ह्यांचा निर्देश तीन व चार ह्या मंत्रांत केलेला आहे. आणि ह्मणून ह्यांचाच
 निर्देश दहा व अकरा ह्या मंत्रांत विवक्षित असला पाहिजे हें उघड आहे.
 हे जे सहा शब्द आहेत ते लोकप्रसिद्धच असल्यामुळे त्यांच्या अर्थासंबंधानें
 संशय येण्यास जागाच नाही. दहा व अकरा ह्या मंत्रांत पुरुष, अव्यक्त,
 आत्मा महान्, बुद्धि, मन, इंद्रिये व अर्थ असा सातांचा निर्देश केलेला आहे.
 चवथ्या मंत्रातील विषयशब्दावद्दल दहाव्या मंत्रांत अर्थशब्दाची योजना
 झालेली आहे; अर्थशब्द विषयवाचक असल्याचें प्रसिद्ध आहे आणि इंद्रिये व
 मन ह्यांच्यामध्यें तो अर्थशब्द असल्यामुळे त्याचा अर्थ विषय ह्याशिवाय दुसरा
 होणें शक्यच नाही. बुद्धि, मन व इंद्रिये हे तीन शब्द दोन्ही ठिकाणीं सारखेच
 आहेत. आतां तिसऱ्या मंत्रातील फक्त आत्मा व शरीर हीं दोन राहिलीं
 आणि अकराव्या मंत्रातील पुरुष, अव्यक्त आणि आत्मा महान् हीं तीन
 राहिलीं. तीन व चार ह्या मंत्रांत रथाचें रूपक कल्पून रथी, रथ, सारथि,
 लगाम व घोडे ह्या पांचांचा निर्देश केला आहे. चित्तरूप लगाम इंद्रियरूप
 घोड्यांच्या तोंडांत देऊन व ते घोडे शरीररूप रथाला जोडून बुद्धिरूप सारथि
 तो रथ हांकावयास तयार झाल्यावर आत्मा हा त्या रथात बसलेला आहे.
 परंतु, ह्या रथांत बसून ज्या ठिकाणीं जावयाचें आहे तें ठिकाण रथरूपकदर्शक
 मंत्रांत दर्शविलेले नाही. कारण, तें ठिकाण एक नाही. संसार व विष्णूचें
 परम पद अर्थात् परमात्मा अशीं दोन ठिकाणे तीं आहेत. दहा व अकरा ह्या
 मंत्रांत उत्तरोत्तर श्रेष्ठ असलेल्यांचेंच प्रतिपादन केलेले असल्यामुळे शेवटीं
 परमात्माच ध्येणार हें उघड आहे. तिसऱ्या मंत्रातील आत्मशब्दावद्दल अक-
 राव्या मंत्रांत आत्मशब्द वेगळा घातलेला नाही व तो बुद्ध्याच घातलेला
 नाही. कारण, जीवात्मा व परमात्मा ह्यांचें ऐक्य असल्यामुळे परमात्म्याचक
 पुरुषशब्दानें जीवात्म्याचें ग्रहण होतेच आहे, असा उद्देश होय. तेव्हां तिसऱ्या

मंत्रांत रथी क्षणून निर्दिष्ट असलेल्या आत्म्याचा निर्देश पुरुषशब्दाने होऊन गेल्यामुळे आतां तिसऱ्या मंत्रांत फक्त शरीरं हाच शब्द उरला आणि दहा व अकरा ह्या मंत्रांत अव्यक्तं आणि आत्मा महान् ह्या दोन वस्तु उरल्या. पैकीं आत्मा महान् क्षणजे हिरण्यगर्भाची बुद्धि हे निर्विवाद ठरले असल्यामुळे व रूपकॉमव्य हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीचा विनियोग केलेला नसल्यामुळे आत्मा महान् ह्या वस्तूचा विचार करण्याचें प्रयोजन उरलेंच नाही. तेव्हां तिसऱ्या मंत्रांत शरीरं ही वस्तु उरली आणि अकराव्या मंत्रांत अव्यक्तं ही वस्तु उरली. तिसऱ्या मंत्रांत रथिरूप आत्म्यानंतर रथरूप शरीराचा निर्देश केलेला आहे. क्षणजे आत्मा व शरीर ह्या दोहोंमध्ये तिसऱ्याचा निर्देश नाही; आणि अकराव्या मंत्रांत अव्यक्तानंतर पुरुषशब्दाने आत्म्याचाच निर्देश केलेला आहे. क्षणजे अव्यक्त व आत्मा ह्या दोहोंमध्ये तिसऱ्याचा निर्देश नाही. उत्तरोत्तर श्रेष्ठता दर्शविण्याकरितां दहा व अकरा मंत्र असल्यामुळे वस्तुनिर्देशक्रम तेथें रूपकविषयक मंत्रांतील कायम रहाणें शक्यच नसल्याकारणानें उद्भट असणें भागच आहे. सारांश, तिसऱ्या मंत्रांतील शरीरं ह्याच पदाच्या ऐवजीं अकराव्या मंत्रांत अव्यक्तं हे पद असल्याचें सिद्ध होत आहे. आणि क्षणूनच अव्यक्तपद ह्या श्रुतीमध्ये शरीरवाचकच ठरत आहे. शरीररूप रथाचा वाचक दुसरा कोणताही शब्द दहा व अकरा ह्या मंत्रांत नसल्याकारणानें अव्यक्त शब्दाचा अर्थ शरीर असा न घेतल्यास रूपकाचा मुख्य विषय जो रथ त्याचाच उल्लेख ह्या उत्तरोत्तर श्रेष्ठ असलेल्या पदार्थसमुदायांत नाही असें होऊं लागेल. तस्मात्, अव्यक्तशब्द शरीरवाचक मानणें भागच आहे. आतां नश्वर व इतरही अनेक दोषांनीं व्याप्त असलेले शरीर हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीपेक्षांही श्रेष्ठ कसें सांगितलें? अशी शंका कदाचित् ह्या व्याख्यानावर येण्याचा संभव आहे. परंतु, ती बरोबर ठरणार नाही. वसून जाणारा, घोडे, लगाम व सारथि हे सर्व तयार असून रथाचाच जर अभाव असेल तर विवक्षित ठिकाणीं जावयाचें कसें? गाडी नश्वर आहे; जड आहे; इत्यादि गोष्टी अगदीं खऱ्या आहेत. परंतु, चार चाकापैकीं एका चाकाची नुसती धाव निसटली तर त्या धावेपेक्षां किंमतीनें सहस्रपट श्रेष्ठ असलेलेही घोडे असून नसून सारखेच होतात. इंद्रिये, विषय, मन व बुद्धि हीं चिरकाल रहाणारीं असून शरीर जरी क्षणभंगुर आहे तरी ह्या सर्वांचा आश्रय शरीरः

सूक्ष्मं तु तदर्हत्वात् ॥ २ ॥

उक्तमेतत्प्रकरणपरिज्ञेयाभ्यां शरीरमव्यक्तशब्दं न प्रधानमिति । इदमिदानी-

आह, शरीरनाशाबरोबर इद्रियादिकाचा नाश होत नसून तीं कायमच असतात. कारण, स्थूलशरीराचा नाश झाल्यान लिंगशरीराचा नाश होत नाही व लिंगशरीर इंद्रियादिकाचेंच बनलेलें आहे. परंतु, असें जरी आहे तरी शरीर त्यांना आधारभूत आहे आणि ह्मणूनच श्रेष्ठ आहे. मुक्ति प्राप्त होण्याचे उपाय शरीर कायम राहिल तरच योजितां येतील. कारण, श्रवण, मनन, निदिध्यास इत्यादि साधने शरीराशिवाय केवळ इंद्रियादिकांनीं कशीं संपादन करितां येणार? असे. ह्या काठकश्रुतीमध्ये जें शरीर निर्दिष्ट आहे तें पशुपद्यादिकाचें शरीर निर्दिष्ट नाही. नरदेह व विशेषतः वेदांतशास्त्राधिकारी त्रैवर्णिकांचें शरीर येथे विवक्षित आहे. कारण, शास्त्र हे मनुष्यानाच उद्देशून प्रवृत्त झालेले असते. पश्यादिकाना उपदेश होणे संभवनीय नाही व विनेकबुद्धीचाही त्यांच्या ठिकाणीं अभावच असतो.

जन्तूनां नरजन्म दुर्लभमिदं पुंस्त्वं ततो विप्रता

तस्माद्देदिकधर्ममार्गनिरता विद्वत्त्वमस्मात्परम् ।

ह्या पद्यामध्ये आचार्यांनीं इद्रियादिकाना दुर्लभ ह्मटले नसून नरजन्म दुर्लभ असें ह्मटले आहे. दुर्लभ हा नरदेह असें महाराष्ट्र कवींचेही ह्मणणे आहे आणि

भूतानां प्राणिनः श्रेष्ठाः प्राणिनां बुद्धिर्जीविनः ।

बुद्धिमत्सु नराः श्रेष्ठा नरेषु ब्राह्मणाः स्मृताः ॥

ब्राह्मणेषु च विद्वांसो विद्वत्सु कृतयुद्धयः ।

कृतयुद्धिषु कर्तारः कर्तृषु ब्रह्मवादिनः ॥

अशीं वचने मनुस्मृतींतही आहेत. साराश, वेदांतशास्त्राधिकारी त्रैवर्णिकाचा देह प्राप्त होणे ही गोष्ट अत्यंत दुर्लभ आहे आणि ह्मणूनच हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीपेक्षाही शरीर श्रेष्ठ असे काठकश्रुतींत ह्मटले आहे.) ॥ १ ॥

सूक्ष्मं तु तदर्हत्वात् । हे ह्या अधिकरणाचे दुसरें सूत्र आहे आणि “कारणरूपानें येथे शरीर विवक्षित आहे. कारण, अव्यक्त शब्दाचा अर्थ सूक्ष्म असा अणुने योग्य आहे ” हे ह्या सूत्राचें ता-पर्य्य आहे. प्रकरणावरून व रूपकोपयुक्त वस्तूकरीं शरीरच अविशेष असल्यावरून अव्यक्त शब्द प्रधानवाचक नसून शरीरवाचकच आहे हे दर्शिले आहे. परंतु “ अव्यक्त-

माशङ्क्यते । कथमव्यक्तशब्दाहृत्यं शरीरस्य यावता स्थूलत्वात्स्पष्टतरमिदं शरीरं
व्यक्तशब्दाहृतमस्पष्टवचनस्त्वव्यक्तशब्द इति । अत उत्तरमुच्यते । सूक्ष्मं त्विह फार-
णात्मना शरीरं विवक्ष्यते सूक्ष्मस्याव्यक्तशब्दाहृत्वात् । यद्यपि स्थूलमिदं शरीरं न
स्वयमव्यक्तशब्दमहति तथापि तस्य त्वारम्भकं भूतसूक्ष्ममव्यक्तशब्दमहति । प्रकृति-
शब्दार्थे विकारे दृष्टः । यथा गोभिः श्रीणीत मत्सरमिति । श्रुतिश्च । तद्देदं तर्ह्यव्याकृत-
मासीदितिदमेव व्याकृतनामरूपविभिन्नं जगत्प्रागवस्थायां परित्यक्तव्याकृतनामरूपं
बीजशक्त्यवस्थमव्यक्तशब्दयोग्यं दर्शयति ॥ २ ॥

शब्द शरीराचा वाचक होणें योग्य कस? कारण, हें शरीर स्थूल असल्यामुळे
फारच स्पष्ट आहे व लणूनच व्यक्त ह्या शब्दानेच त्याचा निर्देश होणें योग्य
आहे. अव्यक्त शब्दाचा अर्थ अस्पष्ट असा आहे. " अशी शंका सांप्रत येत
आहे. ह्यास्तत्र, ह्या सूत्रानें त्या शंकेचे उत्तर दिलेले आहे. अव्यक्त ह्या
शब्दानें सूक्ष्माचा निर्देश होणें योग्य असल्यामुळे कारणरूपानें येथें शरीर
लणून भूतसूक्ष्म विवक्षित आहे. स्वतः ह्या स्थूल शरीराचा निर्देश जरी
अव्यक्त शब्दाने होणें योग्य नाहीं तरी हें शरीर ज्यामुळे झालेले आहे त्या
भूतसूक्ष्माचा निर्देश अव्यक्त शब्दानें होणें योग्य आहे. (सारांश, कारण व
कार्य ह्यांत वस्तुतः भेद नसल्यामुळे मूलप्रकृतिवाचक जो अव्यक्तशब्द त्यानेच
शरीररूप विकाराचा निर्देश केलेला आहे. भूतसूक्ष्म लणजे मूलप्रकृति हें
स्थूलशरीररूप विकाराचें कारण आहे आणि कारणवाचक अव्यक्तशब्दानें
काठकश्रुतींत कार्यरूप शरीराचा निर्देश केलेला आहे.) प्रकृतिवाचक शब्दानें
विकाराचा निर्देश श्रुतीमध्ये होत असल्याचें दृष्ट आहे. गोभिः श्रीणीत
मत्सरम् । अशी श्रुति ऋग्वेदसहितेंत आहे. मत्सर लणजे सोम. श्रीणीत लणजे
मिश्र करा आणि गोभिः लणजे गोटुग्धाच्या योगानें. गोटुग्धानां सोम मिश्रित
करा असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे. ह्या श्रुतीतील गोशब्द गोविकाररूप दुग्धाचा
वाचक आहे. तद्देदं तर्ह्यव्याकृतमासीत् । अशी श्रुति (बृहदारण्यकोपनिष-
दाच्या प्रथमाध्यायात) आहे. व्यक्तनामरूपात्मक भेदानें युक्त असलेले हेंच
जगत् पूर्वीच्या अवस्थेमध्ये लणजे प्रकट होण्याच्या पूर्वीच्या स्थितीत व्यक्तना-
मरूपानां रहित असं क्षेत्रज्ञ बीजरूप शक्तीनेच स्थित असताना (लणजे क्षेत्रज्ञ
संस्काररूपानेंच स्थित असताना) अव्याकृत लणजे अव्यक्त होतें असा ह्या
श्रुतीचा अर्थ आहे. सारांश, ही श्रुति त्या जगताचा निर्देश अव्यक्तशब्दानें होत
असल्याचें दर्शवीत आहे. अव्यक्त आणि अव्याकृत हे शब्द समानार्थक आहेत.

तदधीनत्वादर्थवत् ॥ ३ ॥

अत्राह । यदि जगदिदमनाभिव्यक्तनामरूपं बीजात्मकं प्रागवस्थमव्यक्तशब्दाह-
मभ्युपगम्येत तदात्मना च शरीरस्याप्यव्यक्तशब्दाहत्वं प्रतिज्ञाप्येत स एव तर्हि
प्रधानकारणवाद एवं सत्यापयेत् । अस्यैव जगतः प्रागवस्थायाः प्रधानत्वेनाभ्य-

(अव्यक्तं ह्य आकाशकोपनिषदातील शब्दाच्च स्पष्टीकरण आचार्यानी
केलेले आहे ते लक्ष्यांत ठेवण्यासारखे आहे. अव्यक्तं सर्वस्य जगतो बीज-
भूतमव्याकृतनामरूपसतत्त्वं सर्वकार्यकारणशक्तिसमाहाररूपमव्यक्ता-
व्याकृताकाशादिनामवाच्यं परमात्मन्योतप्रोतभावेन समाश्रितं
वटकणिकायामिव वटवृक्षशक्तिः । “ सर्वं जगताच्च बीजभूत अव्यक्त
असलेल्या नामांचे व रूपांचे स्वरूप; सर्व कार्य आणि सर्व कारणे ह्यांच्या
शक्तींचे एकत्र संमेलन; अव्यक्त, अव्याकृत, आकाश इत्यादि संज्ञांनी निर्दिष्ट
केले जाणारे आणि वटवृक्षाचे ठिकाणी ज्याप्रमाणे भावी वटवृक्ष शक्तिरूपाने
हणजे संस्काररूपाने असतो त्याप्रमाणे परमात्म्याचे ठिकाणी ओतप्रोत-
भावाने भरलेले ”) ॥ २ ॥

तदधीनत्वादर्थवत् । हे ह्या अधिकरणातील तिसरे सूत्र आहे आणि
“ ती प्रागवस्था ईश्वराधीन असल्यामुळे मानणे भागच आहे व तीस कारण
आहे; व्यर्थ नाही ” असे ह्या सूत्राने दर्शविले आहे.

/ महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ह्या काठकोपनिषदातील श्रुती-
संबंधाने प्रधानकारणवादी साख्याची शंका संभवनीय आहे. ती शंका येणे-
प्रमाणे:—“ ज्यातील नामे व रूपे अभिव्यक्त झालेली नाहीत असे हे
व्यक्तावस्था प्राप्त होण्याच्या पूर्वीचे अवस्थेतील असलेले बीजरूप जगत्
अव्यक्तशब्दाने निर्दिष्ट आहे असे जर तुम्ही मानीत असाल आणि शरीराचे
कारण असलेले बीजात्मक प्रागवस्थ जगत् अव्यक्तशब्दाने निर्दिष्ट होणे
योग्य असल्यामुळे त्याचे कार्य जे शरीर त्याचाही निर्देश अव्यक्तशब्दाने
होणे योग्य आहे असे जर तुम्ही समजत असाल तर हणजे प्रागवस्थ जग-
ताचा निर्देश अव्यक्तशब्दाने होणे योग्य आहे असे जर तुम्हांला इष्ट असेल
तर त्या प्रागवस्थेमध्ये प्रधानकारणवादच तुमच्याही मतांने प्राप्त होत आहे;
(हणजे प्रधानच जगताचे कारण हे तुम्हां कवूळ केल्याप्रमाणेच होत आहे).
कारण, (प्रधान हणजे आक्षी सांख्य तरी काय समजत असतो!) हाच

पगमादिति । अप्रोच्यते । यदि वयं स्वतन्त्रां कांचित्प्रागवस्थां जगतः कारणत्वे-
नाभ्युपगच्छेम प्रसजयेम तदा प्रधानकारणवादम् । परमेश्वराधीना त्वियमस्माभिः
प्रागवस्था जगतोऽभ्युपगम्यते न स्वतन्त्रा । सा चावश्योभ्युपगन्तव्या । अर्धवती
हि सा । न हि तया विना परमेश्वरस्य स्रष्टृत्वं सिध्यति । शक्तिरहितस्य तस्य
प्रत्यक्षपत्तेः । भुक्तानां च पुनरुत्पत्तिः । कुतः । विषया तस्या बीजशक्तेर्दाहात् ।

जगताची जी प्रागवस्था तीच आह्मी प्रधान हणून मानीत असतो. "

ह्या शंकेचे उत्तर येणेंप्रमाणें :—प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या जगताचें कारण हणून
जर कांहीं जगताची स्वतंत्र प्रागवस्था आह्मी मानिली असती तर आह्मी
प्रधानकारणवाद कवूळ केला असें होईल. (तर मग ती प्रागवस्था तुझी
मानितां तरी कशी?) ही जगताची प्रागवस्था (जगत्कारण हणून) जी
आह्मी मानीत असतो ती ईश्वराधीन आहे असें मानीत असतो; ती स्वतंत्र
आहे असें आह्मी मानीत नाहीं. (जगताचें उपादानकारण जर तुमच्या
मतानें परमेश्वर आहे तर जगत्कारण हणून ती ईश्वराधीन प्रागवस्था मान-
ण्याचा कांहीं उपयोग नसल्यामुळे व्यर्थ ठरणारी ती प्रागवस्था तुझी मानितां
तरी कशाळा? असा सांख्यांचा प्रश्न येईल. परंतु,) परमेश्वराधीन प्रागवस्था
जगत्कारण हणून मानणें अवश्यच आहे. आणि ती व्यर्थ नसून उपयुक्त
आहे. (अविद्याशक्तिरूप जी प्रागवस्था ती ईश्वराच्याच आश्रयाला असल्या-
कारणानें ईश्वराधीनच आहे. ईश्वराचा जर तिला आश्रय नसेल तर नामरू-
पात्मक जगत् तिला प्रकट करिता येणारच नाहीं. कारण, केवळ जड जें
द्रव्य तें चैतन्याचा आश्रय असल्याशिवाय कोणतेंही कार्य करण्यास समर्थ
होणार नाहीं.) त्या शक्तीशिवाय परमेश्वराचें जगदुत्पादकत्वच सिद्ध होत
नाहीं. ईश्वराचे ठिकाणीं जर शक्तिच नसेल तर त्याची प्रवृत्ति सृष्टीसंबंधानें
होणें शक्यच नाहीं. (ह्यास्तव, कूटस्थ, असंग व अद्वय जे ब्रह्म त्याचे
उत्पादकत्व सिद्ध होण्याकरिता त्याचे ठिकाणीं अविद्यारूप शक्ति मानणे
भागच आहे. " ब्रह्माच्या ठिकाणीं असलेल्या अविद्याशक्तीमुळे जर संसाराची
उत्पत्ति होत असेल तर मुक्त पुरुषही पुनरपि उत्पन्न होण्याचा प्रसंग येईल.
कारण, जोंपर्यंत ती शक्ति आहे तोंपर्यंत ती आपले कार्य करणारच.
त्याचप्रमाणें ईश्वराच्या आश्रयाला असलेल्या त्या शक्तीचा नाश झाला असतां
सर्व जगत् नष्ट होण्याचा प्रसंग येणार! कारण, जगताचे मूळ जी अविद्या-
शक्ति तिचा उच्छेद झाल्यानंतर जगत् कायम रहाणार कसे? " ही शंका

व्यर्थ आहे. कारण,) जे मुक्त झालेले आहेत त्यांची उत्पत्ति होतच नाही. कशावरून होत नाही? (असा प्रश्न सांख्यांचा यात्रयाचाच. परंतु,) विद्येच्या योगाने त्या अविद्यारूप वीजशक्तीचे दहन होत असल्यामुळे. (मुक्तांची पुनरपि उत्पत्ति होत नाही, हेच त्या प्रश्नाचे उत्तर होय. सारांश, जी अविद्याशक्ति असल्यामुळे हा जन्ममरणादिरूप संसार कायम असतो व जिची निवृत्ति झाली असतां ह्या संसाराची निवृत्ति होत असते ती अविद्याशक्ति ह्याजि मायाशक्ति मानणे अवश्यच आहे. त्या अविद्याशक्तीशिवायच सृष्टि उत्पन्न होत असते असे जर मानिले तर मुक्त झालेल्या पुरुषांना पुनरपि जन्ममरणरूप बंध प्राप्त होण्याचा प्रसंग येईल.

“सांख्य हे प्रधान एकच मानीत असतात व ते ईश्वराहून किंवा क्षेत्रज्ञाहून वस्तुतः भिन्न व स्वतंत्र आहे असे ते समजतात. परंतु, वेदाती सर्व जीवांचे ठिकाणी अविद्या एकच आहे असे ह्यागत नाहीत. सर्व जीवांचे ठिकाणी अविद्या एकच आहे असे जर वेदातशास्त्रानुयायांनी मानिले असते तर एकाच्या ठिकाणी असलेल्या अविद्येच्या नाशाबरोबर सर्व जगताचा लोप होणार हा दोष त्यांच्या मतावर आळा असता. प्रत्येक जीवाचे ठिकाणी ही अविद्या भिन्न भिन्न प्रकारची आहे असे वेदाती समजतात. तेव्हां ज्या जीवाला विद्या प्राप्त होत असते त्याचीच अविद्या दग्ध होत असते. त्याच्या विद्येमुळे ह्याजि ज्ञानामुळे दुसऱ्या जीवाची अविद्या दग्ध होत नाही. तेव्हां विद्या व अविद्या ह्यांची जीवरूप स्थाने भिन्न भिन्न असल्याकारणाने एका जीवाची अविद्या विद्येमुळे दग्ध झाल्यास सर्व जगत् उच्छिन्न होण्याचा प्रसंग येणे शक्यच नाही. प्रधानच जगताचे कारण होय असे प्रतिपादन करणाऱ्या सांख्यांच्या मतावर मात्र हा दोष येत आहे. प्रधान हे एकच असल्यामुळे त्याचा उच्छेद झाल्यास सर्व जगताचा उच्छेद होणार आणि त्याचा उच्छेद न झाल्यास कोणाचाही उच्छेद होण्याचा संभव नाही. अर्थात्, मुक्ति कोणालाच प्राप्त होणे शक्य नाही असा प्रसंग येणार! वर, प्रधान एकच आहे असे जरी मानिले तरी अविद्येकल्यातिरूप अविद्येच्या अस्तित्वावर बंध अवलंबून असून अविद्येकल्यातिरूप अविद्येच्या अभावावर मोक्ष अवलंबून आहे असा नात्याचा सिद्धांत ठरणार. मग असे जर आहे तर प्रधान हे जगत्कारण नानप्याचे कारण काय? अविद्येच्या अस्तित्वावर बंधाचे अस्तित्त्व अवलंबून

अविद्यात्मिका हि बीजशक्तिरव्यक्तशब्दानिर्देश्या परमेश्वराभया मायामयी महासृष्टि-
तिर्यस्यां स्वरूपप्रतिबोधरहिताः शेरते संसारिणो जीवाः । तदेतदव्यक्तं कचिदा-

असून अविद्येच्या अभावावर मोक्ष अवलंबून असतो अस मानिल्यांनीही कार्य-
भाग उरकत आहे. आतां “ अविद्यारूप उपाधीवर जीवभेद अवलंबून
असून जीवभेदावर अविद्योपाधिभेद अवलंबून आहे. तेव्हां अन्योन्याश्रयामुळे
जीवभेद व अविद्याभेद ह्यांपैकी एकठां सिद्ध होणें शक्य नाहीं ” अशी शंका
प्रधानकारणवादी साख्यांकडून वेदांतमतावर येण्याचा संभव आहे; परंतु, ती
शंका व्यर्थ आहे. अविद्योपाधिभेद व जीवभेद हीं दोन्ही अनादि असल्यामुळे
बीज व अंकुर, पक्षी व अंडें, ऐरण व हातोडा इत्यादिकांप्रमाणें दाहोंचही
अस्तित्व सिद्ध होत आहे. “ अविद्या प्रत्येक जीवाचे ठिकाणीं भिन्न भिन्न
असते असें जर तुम्ही ह्मणतां तर अव्यक्तं, अव्याकृतं इत्यादि एकवचनांत
शब्दांनींच श्रुतीमध्ये तिचा निर्देश होण्याचें कारण काय? ” असा प्रश्न
कोणी करील. परंतु, अविद्यात्व हे प्रत्येक अविद्याभेदाचे ठिकाणीं एकच अस-
ल्यामुळे जाति दर्शविण्याच्या उद्देशाने श्रुतीमध्ये एकवचनात शब्दांनीं अविद्या-
भेदांचा निर्देश केलेला आहे, असें वाचस्पतिमिश्रानीं आपल्या भाष्यावरील
टीकेत ह्मटले आहे. परंतु, आनंदगिरींनीं आपल्या न्यायनिर्णयसंज्ञक टीकेमध्ये
हे ह्मणणें भाष्यावरूनच खोटून काढिले आहे.) अव्यक्तशब्दानें निर्दिष्ट केलीं
जाणारी जी अविद्यात्मिका बीजशक्ति ती परमेश्वराच्या आश्रयाला असणारी माया-
मयी महासृष्टि (ह्मणजे महानिद्राच) आहे आणि ती अविद्यारूप महानिद्रा अस-
ल्यामुळे स्वरूपज्ञानरहित असे संसारी जीव त्या निद्रेत घोरत पडलेले आहेत.

(अविद्यात्मिका हि० शेरते जीवाः हे भाष्य आनंदगिरींनीं पुढील-
प्रमाणें लाविलें आहे. “ प्रत्येक जीवाचे ठिकाणीं अविद्याशक्ति भिन्न भिन्न
आहे असें जे कोणी मानीत असतात तें बरोबर नाहीं. अव्यक्त, अव्याकृत,
आकाश, अक्षर व माया ह्या जिल्ह संज्ञा आहेत त्या अविद्याशक्तीचें भेद
करणें कारण नसल्यामुळे ती एकच आहे. परंतु, एक जरी आहे तरी
स्वतःच्या शक्तीनें ती विचित्र कार्ये मात्र करणारी आहे. ” हे दर्शविण्याच्या
उद्देशानें भाष्यकारांनीं अविद्यात्मिका हि बीजशक्तिरव्यक्तशब्दानिर्देश्या
असें ह्मटले आहे. “ ती अविद्या जीवाच्या आश्रयानें राहिलेली नाहीं. कारण,
जीवशब्दानें निर्दिष्ट केला जाणारा पदार्थ कल्पित आहे; ईश्वराचें अज्ञान

हेच त्या कल्पनेच्या मूळाशी आहे आणि जीवशब्दाने लक्ष्य जी वस्तु ती ब्रह्माहून भिन्न नाही ” असे दर्शविण्याच्या उद्देशाने भाष्यकारांनी परमेश्वराश्रया असें झटले आहे. माया व अविद्या भिन्न भिन्न असल्यामुळे ईश्वर हा मायेचा आश्रय असून जीव हे अविद्येचा आश्रय होत असें ह्मणणाऱ्याचें खंडन करण्याच्या उद्देशाने भाष्यकारांनी मायामयी असें झटले आहे. ज्याप्रमाणे मायावी पुरुषाची माया स्वतंत्र नसून परतंत्र असते त्याचप्रमाणे ही अविद्या स्वतंत्र नसून परतंत्र आहे, हे मायामयी शब्दाने आचार्यांनी दर्शविले आहे. तिची प्रतीति येण्यास चेतनाची अपेक्षा आहे हे दर्शविण्याकरितां भाष्यकारांनी महासुप्तिः असा शब्द घातलेला आहे. तिचे आकलन होत नसल्यामुळे, तिच्या ठिकाणी विपर्यास असल्यामुळे आणि अनंत जीव भासमान होण्याचें कारण असल्यामुळे ही ती व्यर्थ नसून उपयुक्त आहे हे दर्शविण्याच्या उद्देशाने यस्यां स्वरूपप्रतिबोधरहिताः शेरते संसारिणो जीवाः असे भाष्यकारांनीं झटले आहे. ” वाचस्पतिमिश्रांनीं ह्या भाष्याचें व्याख्यान वेगळें केले आहे. ते ह्मणतात “ अहो, तर मग अविद्याच जगताचें बीज असल्यामुळे ईश्वराचें जगदुःपत्तीला प्रयोजनच नाही, अशी शंका येऊं नये ह्मणून भाष्यांत परमेश्वराश्रया असे पद आहे. अचेतन द्रव्य चेतनाविष्टानाने युक्त असल्याशिवाय कोणतेंही कार्य करण्यास समर्थ होत नाही. ह्मणून अविद्या ही आपले सृष्टिरूप कार्य करण्याकरितां निमित्तकारण व उपादानकारण ह्मणून परमेश्वराचा आश्रय करीत असते. प्रपंचरूप भ्रमाचें अधिष्ठान ईश्वर आहे हे खरे. परंतु, रज्जु ज्याप्रमाणे सर्परूप भ्रमाचें अधिष्ठान होय, त्याचप्रमाणे ईश्वर हे जगत्स्वरूप भ्रमाचें अधिष्ठान होय. तस्मात्, सर्परूप भ्रमाचे उपादानकारण ज्याप्रमाणे रज्जु आहे त्याचप्रमाणे प्रपंचरूप भ्रमाचे उपादानकारण ईश्वर आहे. तस्मात्, अविद्या जरी वस्तुतः जीवाधिकरणा आहे ह्मणजे जीवच जरी अविद्येचा आश्रय आहे तरी निमित्तकारण ह्मणून व विषय ह्मणून ती ईश्वराचा आश्रय करीत असते असें भाष्यकारांनीं झटले आहे; आधाः ह्मणून ती ईश्वराचा आश्रय करीत नाही. कारण, विद्यास्वरूप ह्मणजे ज्ञानस्वरूप जे ब्रह्म ते अविद्येचा आधार असणे शक्य नाही. ” वाचस्पतिमिश्रांच्या मताने अविद्या जीवाश्रित आहे व आनंदगिरिच्या मताने अविद्या ईश्वराश्रित आहे. अविद्या प्रत्येक जीवाच्या ठिकाणी भिन्न भिन्न

काशशब्दनिर्दिष्टम् । एतस्मिन् सत्यधरे गार्गाकाश ओतश्च प्रोतश्चेति श्रुतेः ।

प्रकारची आहे हे वाचस्पातीमिश्राचे क्षणें आनंदगिरींना पसेत नाही. परंतु, हे क्षणें त्याचें एकत्र्यांचेंच नसून पुष्कळांचें आहे. ब्रह्मविद्याभरण क्षणून एक शारीरभाष्यावर टीका आहे. त्या टीकेत आनंदगिरींच्या मताप्रमाणें व्याख्यान केलेलें नसून दुसरीं दोन मते अविवेकसंबंधानें दर्शविलेलीं आहेत. अत्र केचिदाहुः । अविवेकैव सावयवा । तथा च कस्यचित्त्वज्ञानेन तस्य बन्धापादको योऽविद्यांशो वर्तते स निवर्तते । अतो न तस्य पुनर्वन्धः । अविद्यांशैः प्रपञ्चानुवृत्तिरुपपद्यते । अन्ये तु यो योनिं योनिमधितिष्ठत्येकः । इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयत इत्यादिश्रुतिभिः परमात्मापाधिभूता माया अनेकास्तत्त्वजीवबन्धापादिकाः । ततश्च तस्य तस्य तत्त्वज्ञानेन तत्त्वबन्धापादकाज्ञानमेव नश्यतीति न बन्धमुक्त्यनुपपत्तिः । ह्याचें तात्पर्य येंगेंप्रमाणें :—ज्ञासंबंधानें कोणी क्षणतात “अविद्या एकच आहे; परंतु, तिळा अनेक अवयव क्षणजे अंश आहेत. एकाद्याला तत्त्वज्ञान झालें असतां त्याला ज्याच्यामुळें बंध प्राप्त झालेला असतो तो अविद्यांश निवृत्त होतो. ह्यास्तव, त्याला पुनरपि बंध प्राप्त होत नाही. अविद्यांशानें जगत् सुरूं रहात असतें. ” दुसरे क्षणतात “जे प्रत्येक शरीराचे ठिकाणी एकच अधिष्ठाता असलेला इंद्र मायांच्या योगानें अंगंतरूप भासतो ” इत्यादि श्रुतींवरून परमेश्वराच्या उपाधिभूत माया अनेक आहेत व त्या वेगळ्या वेगळ्या जीवाना बंधप्राप्ति करून देणाऱ्या आहेत. ह्यामुळें तत्त्वज्ञानाच्या योगानें त्या त्या जीवाचे ठिकाणी असलेलें बंधोत्पादक अज्ञानच नष्ट होत असतें आणि क्षणून बंध व मुक्ति हीं असंभवनीय ठरत नाहीत. अविद्या व माया असे दोन प्रकार भिन्न भिन्न असून जीव अविद्योपाधिक आहे आणि ईश्वर मायोपाधिक आहे हे मत अजूनही शांकरमतानुयायांमध्ये प्रचलित आहे. परंतु, तें आनंदगिरींनीं भाष्यावरूनच खोडून काढिलेले आहे व तें अगदीं बरोबर दिसत आहे. कारण, भाष्यकारच पुढें क्षणतात :—

तें हे अव्यक्त काहीं ठिकाणीं आकाशशब्दानें निर्दिष्ट आहे (कारण, आकाशप्रमाणें ते अमर्याद आहे.) “ हे गार्गी, कधीही क्षीण न होणाऱ्या (किंवा कधीही न चळणाऱ्या) ह्या ब्रह्माचे ठिकाणीं आकाश (पटांतील तंतूंप्रमाणें) ओतप्रोत आहे. ” अशा अर्थाची श्रुति (वृहदारण्यकोपनिषदाच्या तिसऱ्या

कचिदक्षरशब्दोदितम् । अक्षरात्परतः पर इति श्रुतेः । कचिन्मायेति सूचितम् । मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरमिति मन्त्रवर्णात् । अव्यक्ता हि सा माया तत्त्वान्यत्वनिरूपणस्याशक्यत्वात् । तदिदं महतः परमव्यक्तमित्युक्तम् । अव्यक्तप्रभवत्वान्महतः । यदा हिरण्यगर्भां बुद्धिमहान् । यदा तु जीवो महान्स्तदाप्यव्यक्ताधीनत्वाज्जीवभावस्य महतः परमव्यक्तमित्युक्तम् । अविद्या ह्यव्यक्तम् । अविद्यावत्त्वेनैव जीवस्य

अध्यायांत) आहे. कांहीं ठिकाणीं ते हे अव्यक्त अक्षरशब्दानें दर्शविलें आहे. कारण, (तत्त्वज्ञानाशिवाय त्याची निवृत्ति होत नाही) “ सर्व विकारांहून पर जे अव्याकृतसंज्ञक अक्षर त्याहूनही तो पुरुष पर आहे. ” अशा अर्थाची श्रुति (मुंडकोपनिषदामध्ये) आहे. त्याचप्रमाणें ते हें अव्यक्त कांहीं ठिकाणीं माया ह्मणून सुचविलेले आहे. (कारण, तें विचित्र कार्य करणारें आहे.) “ माया ही प्रकृति व मायी हा महेश्वर असें समजावें ” असा मंत्र (श्वेताश्वतरोपनिषदांत) आहे. (सारांश, माया, अविद्या, प्रकृति, अक्षर, आकाश, अव्यक्त व अव्याकृत हे शब्द समानार्थक होत.) ती माया वास्तविक अव्यक्तच आहे. कारण, ती ब्रह्माहून अभिन्न आहे ह्मणजे ब्रह्म व ती एकच आहे असेंही ह्मणतां येत नाही आणि ब्रह्मापासून वेगळी आहे असेंही ह्मणतां येणें शक्य नाही. (तत् ह्मणजे ब्रह्म. तत्त्व ह्मणजे ब्रह्मत्व; ब्रह्मापासून भिन्न नसणें. अन्यत्व ह्मणजे ब्रह्मापासून भिन्नत्व.) तेव्हां अशा रीतीनें माया जर अनिर्वचनीय ठरत आहे तर ती अव्यक्त ह्या शब्दानें निर्दिष्ट असणें योग्यच आहे.

(मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान्परः ।

महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ॥

ह्या काठकश्रुतीतील आत्मा महान् ह्या पदाचे दोन अर्थ करून प्रथम सूत्राचें विवरण भाष्यांत केलें आहे. जीवात्मा हा एक अर्थ आणि हिरण्यगर्भाची बुद्धि हा दुसरा अर्थ.) महतः परमव्यक्तं ह्मणून काठकश्रुतीत जें अव्यक्त निर्दिष्ट केलें आहे तें हे अव्यक्त होय. (हें ह्मणजे ज्याच्यासंबंधानें वाटाघाट चाललेली आहे तें.) आत्मा महान् ह्या शब्दांचा अर्थ हिरण्यगर्भाची बुद्धि असा जेव्हां ध्यावयाचा तेव्हां हिरण्यगर्भाची बुद्धि अव्यक्तापासूनच उत्पन्न होणारी असल्यामुळें त्या बुद्धीपेक्षां अव्यक्त श्रेष्ठ असें महतः परमव्यक्तं ह्या श्रुतीत दर्शविलें आहे असें समजावें. आत्मा महान् ह्या शब्दांचा अर्थ जीव असा जेव्हां ध्यावयाचा तेव्हां जीवत्व हे अव्यक्ताधीन असल्यामुळें (ह्मणजे मायेनें प्राप्त होणारें असल्यामुळें) जीवापेक्षां अव्यक्त श्रेष्ठ असें

सर्वः संव्यवहारः सन्ततो वर्तते । महतः परत्वमभेदोपचारात्तद्विकारे शरीरे परिकल्प्यते । सत्यपि शरीरस्वनिन्द्रियादीनां तद्विकारत्वाविशेषे शरीरस्यैवभिदोपचारादभ्यक्तशब्देन ग्रहणमिन्द्रियादीनां स्वशब्दैरेव गृहीतत्वात्परिनिष्ठत्वात् शरीरस्य । अन्ये तु वर्णयन्ति । द्विविधं हि शरीरं स्थूलं सूक्ष्मं च । स्थूलं यदिदमुपलभ्यते । सूक्ष्मं यदुत्तरत्र वक्ष्यते । तदन्तरप्रतिपत्तौ रंहति संपरिष्वक्तः प्रभनिरूपणाभ्यामिति । तयोभयमपि शरीरमविशेषात्पूर्वत्र रथत्वेन संकीर्तितम् । इह तु सूक्ष्ममव्यक्तशब्देन

महतः परमव्यक्तं ह्या श्रुतीति दर्शयित्वा आहे ह्यणून समजावे. कारण, अविद्याच अव्यक्त होय. जीव अविद्यासंपन्न असल्यामुळेच त्याचे व्यवहार सतत चालू असतात. कार्य व कारण ह्यात वस्तुतः भेद नसतो. शरीर हे अव्यक्ताचे कार्य आहे आणि अव्यक्त हे शरीराचे कारण आहे. वस्तुतः पहाता हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीपेक्षां अव्यक्तच श्रेष्ठ आहे व जीवापेक्षाही तेंच श्रेष्ठ आहे. परंतु, शरीर हे अव्यक्तकार्य असल्यामुळे कारणाचे श्रेष्ठत्व कार्याचे ठिकाणी काहिपेलेले आहे. (ज्याप्रमाणे शरीर हे अव्यक्तकार्य आहे त्याचप्रमाणे इंद्रियादिकही अव्यक्तकार्येच आहे. तेव्हा कार्य व कारण ह्यात वस्तुतः भेद नसल्यामुळे अव्यक्तशब्दाने ज्याप्रमाणे शरीर हे कार्य निर्दिष्ट होत आहे त्याचप्रमाणे इंद्रियादिकांचाही निर्देश अव्यक्तशब्दाने होणे गक्य आहे. तेव्हां महतः परमव्यक्तं ह्या पदाचा अर्थ-हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीपेक्षा अथवा जीवापेक्षा इंद्रियादिक श्रेष्ठ असे कां समजावयाचा नाही? आणि शरीर श्रेष्ठ असाच का समजावयाचा? अशी शंका प्रतिपक्षी कदाचित् करील. परंतु,) शरीराप्रमाणे इंद्रियादिकही जरी अव्यक्ताचेच विकार (ह्यणजे अव्यक्ताचीच कार्ये) आहेत तरी कार्य व कारण ह्यामध्ये अभेद समजून शरीराचेच ग्रहण ह्याठिकाणी विवक्षित आहे. कारण, इंद्रियादिकांचे ग्रहण तत्तद्वाचक (इंद्रियादि) प्रसिद्ध शब्दांनीच झालेले आहे व रूपकोपयुक्त पदार्थांपैकी केवळ शरीराचे ग्रहण अवशिष्ट राहिलेले आहे. इतर (ह्यणजे वृत्तिकार सूक्ष्मं तु तदर्हत्वात् । तदधीनत्वादर्थवत् । ह्या दोन सूत्रांचे) दुसऱ्या रीतीन व्याख्यान करीत असतात (ते येणेप्रमाणे) “ शरीर दोन प्रकारचे आहे; स्थूल आणि सूक्ष्म. जे हे उघड दिसत असते ते स्थूल. तदन्तरम० पणाभ्याम् । (ह्या तिसऱ्या अध्यायाच्या पहिल्या सूत्रात) जे पुढे दर्शविले जाणार आहे ते सूक्ष्म. ते दोन्ही प्रकारचे शरीर सामान्यतः पृथी (ह्यणजे आत्मानं रथेनं विद्धि शरीरं रथमेव तु ह्या रूपकविषयक श्रुतीत) रथ ह्यणून

परिगृह्यते । सूक्ष्मस्याव्यक्तशब्दादेत्वात् । तदधीनत्वाच्च बन्धमोक्षव्यवहारस्य जीवा-
त्तस्य परत्वम् । यथाऽर्थाधीनत्वादिन्द्रियव्यापारस्येन्द्रियेभ्यः परत्वगर्थनामिति ।
तस्त्वेतद्व्यक्तव्यमविशेषेण शरीरद्वयस्य पूर्वत्र रथत्वेन सार्थात्तत्त्वात्समानयोः प्रकृत-
त्वपरिशिष्टत्वयोः कथं सूक्ष्ममेव शरीरमिह गृह्यते न पुनः स्थूलमपीति । आत्मा-
त्स्यार्थं प्रतिपत्तुं प्रभवामो नाज्ञातं पर्यन्तुर्योक्तम् । आज्ञातं चाव्यक्तपदं सूक्ष्ममेव
प्रतिपादयितुं शक्नोति नेतरद्वयक्तत्वात्तस्तेति चेत् । न । एकवाक्यताधीनत्वादर्थ-
प्रतिपत्तेः । न हीमे पूर्वोत्तरे आज्ञातं एकवाक्यतामनापथ कश्चिदर्थं प्रतिपादयतः

सांगितलेले आहे. परंतु, यथे (महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः
ह्या श्रुतीत) मात्र अव्यक्त शब्दाने सूक्ष्म शरीरच विवक्षित आहे. कारण,
अव्यक्तं हा शब्द सूक्ष्मवाचक असणे योग्य आहे. बंध व मोक्ष ह्या गोष्टी
सूक्ष्म शरीरावर अवलंबून असल्यामुळे जीवापेक्षा त सूक्ष्म शरीर श्रेष्ठ आहे.
श्रवणादि इंद्रियांचे व्यापार ज्याप्रमाणे शब्दादि विषयावर अवलंबून अस-
ल्यामुळे इंद्रियांपेक्षा अर्थ (इंद्रियेभ्यः परा ह्यर्थाः ह्या श्रुतीवरून) श्रेष्ठ
आहेत त्याचप्रमाणे (जीवाचे बंधमोक्ष सूक्ष्म शरीरावर अवलंबून असल्यामुळे
महतः परमव्यक्तं ह्या श्रुतीमध्ये) जीवापेक्षा सूक्ष्म शरीर श्रेष्ठ सांगितलेले
आहे. ” (ह्याप्रमाणे दुसऱ्या व तिसऱ्या सूत्रांचे ते व्याख्यान करित असतात.
परंतु, आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु ह्या श्रुतीत) पूर्वी रथ
हणून जर स्थूल व सूक्ष्म ही दोन्ही शरीरे निर्दिष्ट आहेत तर (महतः
परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ह्या ठिकाणी) प्रकरण तेंच चालू असतांना
व स्थूल आणि सूक्ष्म ह्या दोन्ही शरीरांचा निर्देश अवशिष्ट असतांना अव्यक्तं
ह्या पदाने सूक्ष्मशरीरच का ध्यावयाचे? स्थूल देखील पूर्वीप्रमाणे कां ध्याव-
याचे नाही? ह्या प्रश्नाचे उत्तर त्यांनी दिले पाहिजे. “ श्रुतीत सांगितले-
ल्याचा अर्थ करण्याचा आह्वाला अधिकार आहे. श्रुतीत जी गोष्ट सांगितलेली
नाहीं त्याबद्दल श्रुतीवर शंका घेण्याचा (किंवा श्रुतीला दोष देण्याचा)
आह्वाला अधिकार नाही. श्रुतीत असलेल्या अव्यक्तं ह्या पदाने सूक्ष्म
शरीराचाच निर्देश होणे शक्य आहे. इतर हणजे स्थूल शरीर व्यक्त अस-
ल्यामुळे अव्यक्तं ह्या (धडधडीत विरुद्धार्थबोधक) पदाने त्याचा निर्देश
होणे शक्य नाही. ” असे उत्तर असेल तर तें बरोबर नाही. कारण, अर्थ
काय होत आहे हे ठरणे एकवाक्यतेवर अवलंबून आहे. (एकवचनताशिवायही
अर्थनिश्चय होण्यास काम हरकत आहे? हे हणणे व्यर्थ आहे. आत्मानं

प्रकृतज्ञानाप्रकृतप्राक्रियाप्रसङ्गात् । न चाकाङ्क्षामन्तरेणैकवाक्यताप्रतिपत्तिरस्ति । तत्राविधिष्टायां शरीरद्वयस्य प्राकृतत्वाकाङ्क्षायां यथाकाङ्क्षं सम्बन्धेऽनभ्युपगम्यमाने एकवाक्यतैव चाधिता भवति कुत आप्रातस्यार्थप्रतिपत्तिः । न चैवं मन्तव्यं

रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु । ह्या ठिकाणीं प्रथम शरीरं हे पद श्रुतीत सांगितले आहे आणि नंतर महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ह्या ठिकाणीं अव्यक्तं हे पद श्रुतीत आले आहे. तेव्हा ह्या दोहोंची एकवाक्यता झाल्याशिवाय ह्या शब्दांवरून ह्यणजे शरीरं व अव्यक्तं ह्या शब्दांवरून कोणत्याच अर्थाचा निश्चय होणे शक्य नाही.) शरीरं व अव्यक्तं ह्या दोहोंची एकवाक्यता न करितां अर्थ करू लागल्यास चालू विषयाचा त्याग आणि चालू नसलेल्या नव्याच विषयाचे अवलंबन हे दोष येऊं लागतील. (ह्या ठिकाणीं शरीरं रथमेव तु । ह्या श्रुतीत स्थूल शरीर प्रकृत आहे. कारण, शरीर शब्दाचा लोकप्रसिद्ध रूढ अर्थ स्थूल शरीर असाच आहे. तेव्हां अव्यक्तं ह्या पदाचा अर्थ सूक्ष्म शरीर असा मानिल्यास प्रकृत स्थूल शरीराचा त्याग व अप्रकृत जें सूक्ष्म शरीर त्याचा स्वीकार हे दोष उपस्थित होण्याचा प्रसंग येणार. बरें, “ पूर्वी निर्दिष्ट असलेले शरीरं हे पद आणि नंतर निर्दिष्ट असलेले अव्यक्तं हे पद ह्या दोहोंची एकवाक्यता होऊन कां अर्थनिर्णय होईना? ” असें जरी वृत्तिकार ह्याणुं लागतील तरी) आकांक्षेशिवाय एकवाक्यता होणे शक्य नसते. (आकांक्षा ह्यणजे जरूरी, आवश्यकता. अर्थ पूर्ण होण्याकरितां वाक्यांत विशिष्टार्थबोधक शब्द असण्याची हर. “ तर मग आकांक्षेनें जर एकवाक्यता होत असेल तर तसे कां होईना? असेही वृत्तिकार ह्याणुं लागल्यास त्यांचे ह्यणणे बरोबर ठरेल. परंतु, प्रथम शरीरं ह्या पदानें काय घेतले आहे हे त्यांना लक्षांत आणिले पाहिजे.) शरीरं ह्या पदानें स्थूल व सूक्ष्म अशा दोन्ही शरीरें विवक्षित आहेत असें जर त्यांचे ह्यणण आहे तर (ह्या दोन शरीरांचा वाचक असा शब्द उत्तरोत्तर श्रेष्ठताविषयक श्रुतीमध्ये असण्याची आवश्यकता आहे. सारांश,) स्थूल व सूक्ष्म शरीर हीं दोन्ही शरीरे घेतलीं गेलीं पाहिजेत असे सामान्यतः जर प्राप्त मानणें अवश्य आहे. ह्यणजे शरीरं ह्या पदानें जर स्थूल व सूक्ष्म हीं दोन शरीरें विवक्षित आहेत तर अव्यक्तं ह्या पदानेही तीं दोन्ही विवक्षित असलीं पाहिजेत. अव्यक्तं ह्या पदानें केवळ सूक्ष्म शरीराशीं संबंध आहे असें

ज्ञेयत्वावचनाच्च ॥ ४ ॥

वदतीति चेन्न प्राज्ञो हि प्रकरणात् ॥ ५ ॥

ज्ञेयत्वेन च साङ्ख्ये प्रधानं स्मर्यते गुणपुरुषान्तरज्ञानं केवल्यमिति वदद्भिः । न हि गुणस्वरूपमज्ञात्वा गुणेषु पुरुषस्यान्तरं शक्यं ज्ञातुमिति । क्वचिच्च विभूति-
विशेषप्राप्तये प्रधानं ज्ञेयमिति स्मरन्ति । न चेदमिहाव्यक्तं ज्ञयत्वेनाच्यते । पदमात्रं
अव्यक्तशब्दं नेहाव्यक्तं ज्ञातव्यमुपासितव्यं चेति वाक्यमस्ति । न चानुपादिष्टपदार्थ-
ज्ञानं पुरुषार्थमिति शक्यं प्रतिपत्तुम् । तस्मादपि नाव्यक्तशब्देन प्रधानमभिधीयते ।
अस्माकं तु रथरूपकवल्गुशरीराद्यनुसरणेन विष्णारेण परमं पदं दर्शयितुमवस्य-
न्यास इत्यनवयवम् ॥ ४ ॥

ज्ञेयत्वावचनाच्च इत्या अधिकरणातील चर्चे सूत्र आहे आणि “ अव्य-
क्ताचे ज्ञान करून घ्यावे अशाप्रकारचे वाक्य येथे नसल्यामुळे अव्यक्त-
शब्दाने प्रधानाचा निर्देश केलेला नाही ” असं ह्या सूत्रावरून सिद्ध केले
आहे. सत्य, रज व तम ह्या गुणांचे आणि पुरुषाचे जे अंतर क्षणजे भेद
ल्याच्या ज्ञानामुळे केवळ्यप्राप्ति होत असते, असे प्रतिपादन करणारे साख्य
प्रधान ज्ञेय क्षणून समजत असतात. गुणांचे स्वरूप समजल्याशिवाय गुणा-
पासून पुरुषाचा भेद कळणे शक्य नाही. क्षणून गुणत्रयसाम्यावस्थारूप
जाणिले पाहिजे असे साख्य क्षणतात. आणिमादि ऐश्वर्य प्राप्त होण्याकरिताही
प्रधानाचे ज्ञान होणे अवश्य आहे असे साख्यस्मृतीत सांगितले आहे. हे
अव्यक्त ह्या काठकश्रुतीमध्ये समजून घ्यावे क्षणून सांगितलेले नाही. ह्या
श्रुतीमध्ये अव्यक्त असे केवळ पद आलेले आहे, अव्यक्ताचे ज्ञान करून
घ्यावे व अव्यक्ताची उपासना करावी असे वाक्य ह्या काठकश्रुतीमध्ये नाही.
शिवाय, श्रुतीमध्ये निर्दिष्ट नसलेले जे पदार्थज्ञान ते पुरुषाच्या उपयोगी आहे
असे मानिता येण शक्य नाही. ह्या कारणानेही अव्यक्तशब्दाने प्रधा-
नाचा निर्देश होत नसल्याचे सिद्ध होत आहे. आमच्या मताने त्रिष्णूचेच
केवळ परम पद दर्शविण्याकरिता रथरूपकामध्ये वल्गुत असलेल्या शरीरादि-
काना अनुसरून अव्यक्तपदाने येथे शरीराचाच निर्देश केलेला आहे असे
व्याख्यान निर्देश होत आहे ॥ ४ ॥

वदतीति चेन्न प्राज्ञो हि प्रकरणात् । हे ह्या अधिकरणातील पांचवे
सूत्र आहे आणि “ ह्या श्रुतीत ५वे प्रधानं जणाने क्षणन सांगितले आहे.

अत्राह साहचर्ये ज्ञेयत्ववचनान्नित्यसिद्धमाश्रयमाश्रूयते शुभ्रत्याव्यक्तशब्दोदितस्य प्रधानस्य ज्ञेयत्ववचनम् । अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथाऽरसं नित्यमगन्धवप यत् । अनाद्यनन्तं महतः परं पुत्रं निचाप्य तं मृत्युपुत्रात्प्रमुच्यत इति । अत्र हि यादृशं शब्दादिहीनं प्रधानं महतः परं सृष्टौ निरूपितं तादृशमेव निचाप्यत्वेन निर्दिष्टं तस्मात्प्रधानमेवेदं तदेव चाव्यक्तशब्दनिर्दिष्टमिति । अत्र ब्रूमः । नेह प्रधानं निचाप्यत्वेन निर्दिष्टम् । प्राज्ञो हीह परमात्मा निचाप्यत्वेन निर्दिष्ट इति गम्यते । कुतः । प्रकरणात् । प्राज्ञस्य हि प्रकरणं विततं वर्तते । पुरुषात् परं किञ्चित् सा काष्ठा सा परा गतिरित्यादि निर्देशात् । एव सर्वेषु भूतेषु शुद्धात्मा न प्रकाशत इति च दुर्ज्ञानत्ववचनेन तस्यैव ज्ञेयत्वाकाङ्क्षात् ।

हे ह्यणो वरोवर नाहीं. कारण, प्रकरणावरून येथे परमात्माच ज्ञेय ह्यणून निर्दिष्ट आहे " असा ह्या सूत्राचा आशय आहे.

ह्यावर सांख्य ह्यणतो " प्रधान ज्ञेय ह्यणून सांगितलेले नाहीं—हे ह्यणो सिद्ध होत नाहीं. कारण, पुढे अव्यक्तशब्दान निर्दिष्ट असलेले प्रधान समजून घ्यावे असे सांगितलेले आहे. अशब्दमस्पर्शं मुच्यते असे पुढे काठकोप-निषदांत सांगितलेले आहे. (शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध ह्यांचा संबंध नसल्यामुळे जे क्षीण होत नाहीं आणि ह्यणूनच जे नित्य आहे, ज्याचे कोणीही कारण नसल्यामुळे जे अनादि आहे आणि बुद्धिसंज्ञक महत्त्वाहून जे विलक्षण आहे आणि जे कूटस्थनित्य आहे ते समजले असता पुरुष मृत्युमुखापासून ह्यणजे संसारापासून मुक्त होतो, असा ह्या श्रुतीचा अर्थ आहे.) साह्यस्मृतीमध्ये जसे शब्दादिहीन व महत्त्वाहून पर ह्यणून प्रधान निर्दिष्ट केलेले आहे तशाच प्रकारचे ज्ञेय ह्यणून ह्या काठकोपश्रुतीमध्ये निर्दिष्ट केलेले आहे. तस्मात्, ज्ञेय ह्यणून निर्दिष्ट केलेले हे प्रधानच आहे आणि महतः परमव्यक्तम् ह्या श्रुतीतील अव्यक्तशब्दाने त्या प्रधानाचाच निर्देश केलेला आहे. " ह्या साह्याच्या ह्यणुशब्दा आमचे उत्तर येणप्रमाणः—ह्या श्रुतीमध्ये ज्ञेय ह्यणून प्रधानाचा निर्देश केलेला नाहीं. ह्या ठिकाणी प्राज्ञ ह्यणजे परमात्मा ज्ञेय ह्यणून निर्दिष्ट असल्याचे दिसून येत आहे. कदावरून दिसून येत आहे? प्रकरणावरून. परमात्म्याचे प्रकरण-येथे सुरू असल्याच पुढील प्रमाणावरून सिद्ध होत आहे. पुरुषांपेक्षा पर काहीएक नाहीं, पुरुष हेच सूक्ष्मत्व, महत्त्व इत्यादिकांचे पर्यवसान होय आणि जाण्याचे शक्तीले स्थानही तेच होय; इत्यादि ह्या प्रकरणांत सांगितलेले आहे. सर्व भूतांचे ठिकाणी गूढ असलेला

दुःशोधत्वात्सूक्ष्मस्यैव शरीरस्येह ग्रहणं स्थूलस्य तु दृष्टवीभत्सतया उशोधत्वाद्ग्रहणमिति । यतो नैवेह शोधनं कस्यचिद्विवक्ष्यते । न ह्यत्र शोधनविधायि किञ्चिदाख्यातमस्ति । अनन्तरनिर्दिष्टत्वान्तु किं तद्विष्णोः परमं पदमितीहीदमिह विव-

मानिल्यास एकवाक्यतेलाच वाध येईल, (आत्मा हा रथी, स्थूल व सूक्ष्म शरीरं हा रथ, बुद्धि हा सारथि, मन हा लगाम, इंद्रिये हे अश्व आणि त्रिपय हे मार्ग असे प्रथम सांगितले. नंतर ह्यांत उत्तरोत्तर श्रेष्ठ कोण व जावयाचें कोणाकडे हें दर्शविण्याकरितां इंद्रियभ्यः परा ह्यर्था अ० रा गतिः ही श्रुति प्रवृत्त झाली. परंतु, “ इंद्रियापेक्षां त्रिपय श्रेष्ठ, त्रिपयापेक्षां मन श्रेष्ठ, मनापेक्षा बुद्धि श्रेष्ठ, बुद्धीपेक्षा हिरण्यगर्भाची बुद्धि किंवा जीवात्मा श्रेष्ठ आणि हिरण्यगर्भाच्या बुद्धीपेक्षां किंवा जीवात्म्यापेक्षां अव्यक्त ह्यणजे सूक्ष्म शरीर श्रेष्ठ ” असा त्या श्रुतीचा जर अर्थ केला तर प्रथम श्रुतींत निर्दिष्ट असलेल्या स्थूल व सूक्ष्म शरीरापैकीं स्थूल शरीर कोणापेक्षां श्रेष्ठ मानावयाचें? सूक्ष्म शरीराची वृत्तिकारांच्या अर्थानें वाट लागली. परंतु स्थूल शरीर जें लोब्रत राहिलें आहे त्याची वाट काय? सारांश, अव्यक्त पदाचा स्थूल व सूक्ष्म ह्या दोन्ही शरीरांशीं संबंध आहे असें जर न मानिलें तर एकवाक्यता होणें शक्यच नाहीं.) तेव्हा एकवाक्यतेलाच जर वाध येऊ लागला तर त्या एकवाक्यतेवरच अवलंबून असणारा जो श्रुतिनिर्दिष्ट पदांचा अर्थ तो निश्चित ठरणार कसा “ सूक्ष्मशरीर अत्यंत संनिध असल्याकारणाने आत्म्याहून भिन्न आहे असा निश्चय होणें दुर्घट आहे आणि ह्यणून सूक्ष्म देह अनात्मा आहे असा निश्चय होण्याकरितां अव्यक्तपदानें तेंच आकाक्षित आहे. स्थूल शरीराचे ठिकाणीं (रक्त, मांस, विष्टा, मूत्र इत्यादिकांनीं भरलेल्या) स्थूलदेहाचा वीभत्सपणा उघड उघड दिसत असल्यामुळे स्थूलदेह आत्मा नव्हे हा निश्चय होणें कठिण नाहीं आणि ह्यणून अव्यक्तपदानें त्याचा निर्देश विवक्षित नाहीं ” असें ह्यणतां येणार नाहीं. कारण, आत्म्याहून भिन्न वस्तु कोणती हा निश्चय होणें ह्या प्रकरणांत विवक्षित नाहीं. इतकेच नाहीं परंतु, आत्म्यापासून अनात्म्याचें शोधन करावें अशा अर्थाचें बोधक कांहीं विधायक क्रियापदही ह्या ठिकाणीं दिसत नाहीं.

(धात्वर्थेन विशिष्टस्य विधेयत्वेन बोधने ।

समर्थः स्वार्थयत्नस्य शब्दो वाख्यातमुच्यते ॥

सारांश, वराम्य उत्पन्न होण्याकरितां ह्या प्रकरणामध्यं शोधन विवक्षित नाहीं. कारण, तसा विधे नाहीं,

क्षयने । तथा हीदमस्मात्परमिदमस्मात्परमित्युक्त्वा पुरुषाय परं किञ्चिदित्याह ।
सर्वथापि स्वातन्त्र्यात्मिकाभिराकरणोपपत्तस्तथा नामास्तु न नः किञ्चिच्छिद्यते ॥ ३ ॥

विज्ञानसारार्थिस्तु मनःप्रग्रहवान्नरः ।

सोऽध्वनः परमाप्नोति तद्विष्णोः परम पदम् ॥ ९ ॥

इन्द्रियेभ्यः परा ह्यथा अर्थेभ्यश्च परं मनः ।

मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान्परः ॥ १० ॥

महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ।

पुरुषान्न परं किञ्चित्सा काष्ठा सा परा गतिः ॥ ११ ॥

असे मंत्र ओळीने आहेत. नवव्या मंत्रात विष्णूचं परमपद न्या पुरुषाचा प्राप्त होते असे सांगितले आहे आणि) विष्णूच्या परमपदाची प्राप्ति दर्शविणाऱ्या मंत्रानंतर लगेच इन्द्रियेभ्यः प० परा गतिः हे मंत्र असल्यामुळे ह्या मंत्रात “ तं विष्णूचं परमपदं काणते ? ” हेच दर्शविणे विवक्षित ठरत आहे. (“ येथे उत्तरोत्तर कोण श्रेष्ठ हे दर्शविले असल्यामुळे विष्णूच्या परमपदाचा निर्देश ह्या ठिकाणी विवक्षित कसा ? ” ह्या शकेला जागाच नाही.) कारण, हे ह्यापेक्षा श्रेष्ठ, हे ह्यापेक्षा श्रेष्ठ अस सागून शेवटी “ पुरुषापेक्षा काहीएक श्रेष्ठ नाही ” असे सांगितले आहे. (सारांश, विष्णूचं परमपद दर्शविण्याच्या उद्देशाने ह्या ठिकाणी पारंपर्य विवक्षित आहे असे पूर्वोत्तरग्रंथसंदर्भारूपाने दिसत आहे. शिवाय, अव्यक्त पदाने स्थूलच शरीर विवक्षित आहे. कारण, बुद्धि, मन, इन्द्रिये इत्यादिकांचेच सूक्ष्म शरीर बनलेले असते आणि रथरूपकामध्ये बुद्धि तु सारार्थि बुद्धि मनः प्रग्रहमेव च । इन्द्रियाणि ह्यानाहुः असे ह्मणून सूक्ष्म देह विभक्त सांगितलेला आहे. तेव्हा शरीर ह्या पदाने सूक्ष्मशरीर म नप्याचे प्रयोजनच नाही. त्याचप्रमाणे इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः । मनसस्तु परा बुद्धिः ह्या उत्तरोत्तर श्रेष्ठताबोधक श्रुतं तही सूक्ष्मशरीराच ग्रहण इन्द्रियादिकानांचे झालेले असल्यामुळे अवशिष्ट राहिलेले स्थूल शरीरच अव्यक्तपदाने निर्दिष्ट असले पाहिजे.) शिवाय कोणत्याही प्रकाराने अर्थ केला तरी (ह्मणजे अव्यक्तपदाने स्थूलशरीर मानिले तरी किंवा सूक्ष्म शरीर मानिले तरी) अनुमानाने सिद्ध होणारे जे प्रधान ते जगात्कारण नाही असे ठरतच असल्यामुळे वृत्तिकाराच्या ह्मणण्याप्रमाणे अव्यक्तशब्द सूक्ष्मशरीरवाचक का ठरेना ? तसे ठरल्याने आमची काहीच हानि होत नाही. ॥ ३ ॥

त्रयाणामेव चैवमुपन्यासः प्रश्नश्च ॥ ६ ॥

यच्छेद्वाङ्मनसी प्राज्ञ इति च तज्ज्ञानायैव वागादिसयमस्य विहितत्वात् । मृत्यु-
मुखप्रमोक्षणफलत्वाच्च । न हि प्रधानमात्रं निचाप्य मृत्युमुखात्प्रमुच्यत इति
साहचर्यैरिष्यते । चेतनात्मविज्ञानादि मृत्युमुखात्प्रमुच्यत इति तपामभ्युपगमः ।
सर्वेषु वेदान्तेषु प्राज्ञस्यैवात्मनोऽशब्दादिधर्मस्वमभिलष्यते । तस्मान्न प्रधानस्यात्र
ज्ञेयत्वमव्यक्तशब्दनिर्दिष्टत्वं वा ॥ ५ ॥

इतश्च न प्रधानस्याव्यक्तशब्दवाच्यत्वं ज्ञेयत्वं वा । यस्मात्त्रयाणामेव पदार्था-
नामाग्निजीवपरमात्मनास्मिन्नन्धे कठवल्लीषु वरप्रदानसामर्थ्याद्व्यक्तव्यतयोपन्यासो
दृश्यते । तद्विषय एव च प्रश्नः । नातोऽन्यस्य प्रश्न उपन्यासो वास्ति । तत्र तावत्सु

हा आत्मा प्रकाशित होत नाही, ह्मणून समजला जाण्यास दुर्घट असल्याचें
सांगून त्याच्याच ज्ञानाची आकाक्षा ह्या ठिकाणी आहे. “ प्राज्ञ पुरुषानें
वागादि इंद्रियाचें मनाचें ठिकाणीं सयमन कराव ” ह्मणून त्या परमात्म्याच्याच
ज्ञानाकारिता वागादिकाचें संयमन विहित आहे आणि अशब्दमस्पर्शमुच्यते
ह्या श्रुतीमध्येही जाणण्याचें फल संसारापासून मुक्ति हें सांगितलेलें आहे.
केवळ प्रधानाचें ज्ञान ज्ञाल्यानें पुरुष संसारापासून मुक्त होतो असें साह्य
मानीत नाहीत. चेतन जो आ मा त्याच्या ज्ञानानें संसारापासून पुरुष मुक्त
होता, असें साह्य झणत असतात. त्याचप्रमाणें सर्व उपनिषदांमध्ये परमा-
त्माच अशब्दादि धर्मांनीं युक्त असल्याचें सांगितलें आहे. तस्मात्, ह्या काठ-
कश्रुतीमध्ये ज्ञेय ह्मणूनही प्रधानाचा निर्देश नाही किंवा अव्यक्तशब्दानेही
प्रधान दर्शविलेंलें नाही. ॥ ५ ॥

त्रयाणामेव चैवमुपन्यासः प्रश्नश्च हे ह्या अधिकरणातील सहावें सूत्र
आहे आणि “ अग्नि, जीव व परमा मा ह्या तिघांचाच उपन्यास ह्या कठवल्लीं
असून तद्विषयकच प्रश्न असल्यामुळे अव्यक्तशब्दाने प्रधानाचा निर्देश केलेला
नाहीं. ” असा ह्या सूत्राचा आशय आहे.

प्रधान ह्या काठकोपनिषदांमध्ये अव्यक्तशब्दानें निर्दिष्टही नाही आणि ज्ञेय
ह्मणून सांगितलेलेही नाही. कारण, अग्नि, जीव आणि परमा मा ह्या तीनच
पदार्थांचा ह्या कठवल्लींरूप प्रथामध्य उपन्यास दृष्टो पडत आहे. कारण,
वरप्रदानाचा उपक्रम ज्ञाल्यामुळे ह्या तिघासंबंधानेच नचिकेतानें प्रश्न केलेला
आहे; ह्या तिघाहून इतरासंबंधानें प्रश्न नाही व उपन्यासही नाही. त्या कठव-

त्वमग्निं स्वर्गमध्येषि मृत्यो प्रदूहि तं श्रुभानाय मध्यमित्यग्निविषयः प्रभः । येन
 प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तास्येके नायमस्तीति चेत्के । एतद्विद्यामनुसिष्टस्त्वयाहं
 वराणामप वरस्तृतीय इति जीवविषयः प्रभः । अन्यत्र धर्मादन्यथाधर्मादन्यथा-
 स्मात्कृताकृतात् । अन्यत्र भूताश्च भव्याश्च यत्तत्पश्यसि तद्वदेति परमात्मविषयः ।
 प्रातिपन्नमपि लोकादिमग्निं तमुवाच तस्मै या इष्टका यावतीर्वा यथा वेत्यग्निविषयम् ।
 इन्त त इदं प्रवक्ष्यामि गुणं ब्रह्म सनातनम् । यथा च मूर्णं प्राप्यात्मा भवति
 गौतम । योनिमन्ये प्रपयन्ते शरीरत्वाय देहिनः । स्थाणुमन्येऽनुसंयन्ति यथाकर्म
 यथाश्रुतमिति व्यवहितं जीवविषयम् । न जायते ध्रियते वा विपश्चिदित्यादि बहु-
 प्रपञ्चं परमात्मविषयम् । नैवं प्रधानविषयः प्रभोऽस्ति । अपृष्टत्वाद्यानुपन्यसनीयत्वं
 तस्येति । अत्राह । योऽयमात्मविषयः प्रभो येन प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीति

वर्द्धीत “ हे मृत्यो, माझ्याकरिता वर देण्यास उद्युक्त झालेला तूं स्वर्गप्राप्तीचे
 कारण असलेला अग्नि जाणीत आहेस. ह्यास्तव, तद्विषयक ज्ञान मज श्रद्धावा-
 नाळा तूं सांग. ” असा आग्निविषयक प्रश्न आहे. “ मनुष्याचा देह गतप्राण
 ज्ञास्थानंतर देहाहून तो वेगळा असतो असे कोणी ह्मणतात व नसतो असे
 कोणी ह्मणतात. तेव्हां हा जो संशय आहे त्याचे निराकरण होऊन आपल्या
 उपदेशाने मीं हे जाणावे हाच माझ्या वरापैकी तिसरा वर होय ” ह्मणून जीव-
 विषयक प्रश्न उपस्थित झाला आहे; आणि “ धर्म, अधर्म, कार्य, कारण
 आणि तीन काल ह्यांहून भिन्न अस जें तूं जाणीत असशील तें मला सांग ”
 असा परमात्मविषयक प्रश्न आहे. इष्टका कशा असतात, त्या किती असतात
 आणि त्याच्या योगाने चयन कसा मांडिला जातो, इत्यादि वर्णन करून
 लोकादि अग्नि त्या नचिकेताला मृत्यून सांगितला, असे अग्निविषयक प्रश्नाचे
 उत्तर आहे. “ हे गौतमा, मी तुला हे सनातन व गुह्य ब्रह्म कथन करितों.
 ह्मणजे मरणानंतर जीवाला कसा संवारात पडतो हे तुला सांगतो. काहीं
 मूढ प्राणी शरीर ग्रहण करण्याकरितां शुक्रवृजिसयुक्त होऊन योनिमध्ये
 प्रविष्ट होत असतात; आणि इतर अत्यंत अधम प्राणी मरण प्राप्त ज्ञास्थानंतर
 वृक्षादि स्थावर योनींत जात असतात. साराश, कर्मानुरूप व ज्ञानानुरूप
 योनि प्राण्यांना प्राप्त होत असते. ” असे जीवविषयक उत्तर आहे; परंतु,
 ह्या प्रश्नाच्या लगत नसून दूर आहे; आणि “ ज्ञानी जन्मासही येत नाही व
 मरतही नाही. ” इत्यादि फारच विस्तृत उत्तर परमात्मविषयक आहे. परंतु,
 ह्याप्रमाणे प्रधानविषयक प्रश्नच नाही; आणि प्रश्नच नसल्यामुळे उत्तरामध्येही

किं स एवायमन्यत्र धर्मादिन्यत्राधर्मादिति पुनरनुकृष्यते किं वा ततोऽन्योऽयमपूर्वः प्रश्न उत्थाप्यत इति । क्रिद्वातः । स एवायं प्रश्नः पुनरनुकृष्यत इति यद्युच्येत द्वयोरारम्भविषययोः प्रश्नयोरैकतापत्तेराग्निविषय आत्मविषयश्च द्वेषेव प्रभावित्वतो न वक्तव्यं त्रयाणां प्रभाष्यसाविति । अधान्योऽयमपूर्वः प्रश्न उत्थाप्यत इत्युच्येत ततो यथैव वरप्रदानव्यतिरेकेण प्रश्नकल्पनायामदोष एव प्रभव्यतिरेकेणापि प्रधानोपन्यासकल्पनायामदोषः स्यादिति । अत्रोच्यते । नैवं वयमिह वरदानव्यतिरेकेण प्रश्नं कञ्चित्कल्पयामो वाक्योपक्रमसामर्थ्यात् । वरप्रदानोपक्रमे हि मृत्युनाचिकेतः-संवादरूपा वाक्यप्रवृत्तिरासमाप्तेः कठवल्लीनां उच्यते । मृत्युः किञ्च नचिकेतसे पित्रा प्रहिताय त्रीन्वरान्प्रददौ । नचिकेताः किञ्च तेषां प्रथमेन वरेण पितुः सौमनस्यं वरे । द्वितीयेनाग्निविषयां तृतीयेनात्मविषयां येयं प्रेत इति वराणामेव

त्याचा निर्देश नाही. ह्यावर सांख्यमतप्रतिपादक क्षणतो “ मनुष्याचा देह गतप्राण झाल्यानंतर संशय क्षणून जो हा आत्मविषयक प्रश्न आहे तोच प्रश्न “ धर्माहून व अधर्माहून भिन्न ” ह्या ठिकाणी पुनरपि आलेला आहे किंवा ह्या ठिकाणी हा अपूर्व प्रश्नच उपस्थित केलेला आहे? त्याचप्रमाणे तोच हा प्रश्न पुनरपि ओढून घेतलेला आहे असे जर तुमचे क्षणणे असेल तर आत्मविषयक दोन प्रश्न मिळून एकच प्रश्न होत असल्यामुळे एक आग्नि-विषयक व एक आत्मविषयक असे दोनच प्रश्न येथे असल्याचे ठरत आहे; आणि क्षणून तिघांच्या संबंधाने प्रश्न व उपन्यास आहेत असे क्षणतां येणार नाही. वर, धर्माहून व अधर्माहून भिन्न क्षणून हा दुसराच प्रश्न उपस्थित केलेला आहे अस जर तुमच क्षणणे असेल व वरप्रदानविषयक उपक्रमाला सोडून असलेली प्रश्नरूपना दोषावह नाही असे जर तुम्हाला मानावयाचे असेल तर प्रश्न उपस्थित झालेला नसूनही प्रधानाचा उपन्यास केलेला आहे असे मानणारी दोषावह होणार नाही. ” ह्या शंकेच उत्तर येणेप्रमाणः— ह्या ठिकाणी आर्क्षी वरप्रदानाशिवाय कोणत्याही प्रश्नाची कल्पना करीत नाही. कारण, वाक्योपक्रमानुरूप तसे आह्वाला करताच येत नाही. कठवल्ली संपूर्ण होईपर्यंत मृत्यु व नचिकेत एतत्संवादरूप जी वक्ष्यप्रवृत्ति आहे तिचा उपक्रम वरप्रदान हाच असल्याचे दिसत आहे. पित्याने पाठविलेल्या नचिके-ताला मृत्युने तीन वर दिले. तेव्हां नचिकेताने त्या वरांपैकी पहिल्या वराने पित्याच्या मनाची सुप्रसन्नता मागितली; दुसऱ्या वराने अग्निविषयक ज्ञान त्याने मिळव्याची विनंति केली आणि तिसऱ्या वराने त्याने आत्मज्ञानप्राप्तीचा

वरस्तृतीय इति लिङ्गात् । तत्र यद्यन्वत्र धर्मादित्यन्योऽयमपूर्वः प्रभ उरथाप्येत ततो वरप्रदानव्यातरंकेणापि प्रभकल्पनाद्वाक्यं याधेयत । ननु प्रष्टव्यभेदादपूर्वोऽय प्रभो भवितुमर्हति । पूर्वो हि प्रभो जीवविषयो येय प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्ति नास्तीति विचिकित्साभिधानात् । जीवश्च धर्मादिगोचरत्वात्प्रान्यत्र धर्मादिति प्रभमर्हति । प्राज्ञस्तु धर्माद्यतीतत्वादन्यत्र धर्मादिति प्रभमर्हतीति । प्रभच्छाया च न समाना लक्ष्यते । पूर्वस्यास्तित्वनास्तित्वविषयत्वादुत्तरस्य धर्माद्यतीतवस्तुविषयत्वात् । तस्मात्प्रत्याभिज्ञानाभावात्प्रभभेदः । न पूर्वम्येवोत्तरत्रातुक्पणमिति चेत् । न । जीवप्राज्ञयोरेकत्वाभ्युपगमात् । भवेत्प्रष्टव्यभेदात्प्रभभेदो यद्यन्यो जीवः प्राज्ञारस्यात् । न त्वन्यत्वमस्ति । तत्त्वमसीत्यादिश्रुत्यन्तरेभ्यः । इह चान्यत्र धर्मादित्यस्य प्रभस्य

उद्देश दर्शावला. प्रेत ह्यणज देह गतप्राण शाल्यावर असा उपक्रम असून वरापैकी हा वर तिसरा असे शेवटी असल्यामुळे जीवात्मज्ञानविषयकच तिसरा वर असल्याचे सिद्ध होत आहे. कारण, तिसऱ्या ह्या खुणेवरून असे सिद्ध होत आहे. तस्मात्, धर्माहून भिन्न हा दुसरा अपूर्व प्रश्न जर उपस्थित होईल तर वरप्रदानाला सोडून असलेल्या ह्या प्रश्नकल्पनेमुळे वाक्याला वाध येऊं लागेल. “ अहो, प्रश्नविषय वेगळा असल्यामुळे अन्यत्र धर्मात् (धर्माहून भिन्न) हा प्रश्न अपूर्व ठरण योग्य आहे. मनुष्याचा देह गतप्राण शाल्यानंतर देहाहून आत्मा भिन्न आहे किंवा नाही असा संशय दर्शविलेला असल्यामुळे येयं प्रेते हा पूर्वीचा प्रश्न जीवविषयक ठरत आहे. जीव हा धर्म, अधर्म इत्यादि गोष्टींनी संबद्ध असल्यामुळे धर्माहून भिन्न इत्यादि प्रकारचा प्रश्न त्याच्यासंबंधाने असणे योग्य नाही. परमात्मा हा धर्म, अधर्म इत्यादिकाच्या टप्प्यात नसल्यामुळे धर्माहून भिन्न इत्यादि प्रकारचा प्रश्न त्याच्यासंबंधाने असणे योग्य आहे. शिवाय येयं प्रेते हा प्रश्न आणि अन्यत्र धर्मात् हा प्रश्न ह्यांचे स्वरूप सारखे दिसत नाही. येयं प्रेते ह्या पूर्वीच्या प्रश्नाचा विषय देहाहून भिन्न आहे किंवा नाही? हा असून अन्यत्र धर्मात् ह्या दुसऱ्या प्रश्नाचा विषय धर्मादिकाहून भिन्न असलेली वस्तु हा होय. तस्मात्, पहिल्या प्रश्नात जो विषय आहे त्याची ओळख दुसऱ्या प्रश्नात पटत नसल्यामुळे अन्यत्र धर्मात् हा प्रश्न भिन्न आहे. पूर्वीचाच प्रश्न पुढे ओढून घेतलेला नाही ” अशी शंका बरोबर नाही. कारण, जीव आणि परमात्मा ह्यांचे ऐक्यच वेदातामध्ये मानिलेले आहे. परमात्माहून जर जीव भिन्न असेल तर प्रश्नाचा विषय भिन्न ठरत असल्यामुळे प्रश्न वेगळा ठरेल. परंतु, परमात्माहून

प्रतिवचनं न जायते ध्रियते वा त्रिपध्दिति जन्ममरणप्रतिषेधेन प्रतिपाद्यमानं शरीरपरमेश्वरयोरेभेदं दर्शयति । सति हि प्रसङ्गे प्रतिषेधां भागी भवति । प्रसङ्गश्च जन्ममरणयोः शरीरसंस्पर्शाच्छरीरस्य भवति न परमेश्वरस्य । तथा स्वप्नान्तं जागरितान्तं चोभौ येनानुपश्यति । महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरां न शोचतांति स्वप्नजागरितदृशां जीवस्यैव महत्त्वविभुत्वविशेषणस्य मननेन शोकाविच्छेदं दर्शयन् प्राज्ञान्यो जीव इति दर्शयति । प्राज्ञविज्ञानादि शोकरुविच्छेद इति वेदान्तसिद्धान्तः । तथापि । यदेवेह यद्भुव तद्भुव तदन्व्यह । मृत्योः स्मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यतीति जीवप्राज्ञभेददृष्टिमपवदति । तथा जीवविषयस्यास्तित्वनास्तित्वप्रभस्यानन्तरमन्यं वरं नचिकेतो वृणाष्वेत्यारभ्य मृत्युना तैस्तैः कामैः प्रलोभ्यमानोऽपि नचिकेता यदा न चचाळ तदैव मृत्युरभ्युदयनिश्चयसविभागप्रदर्शनेन विद्याविद्या-

जीव भिन्न नाहीं. कारण, ते परब्रह्म तूंच आहेस इत्यादि दुसऱ्या श्रुति आहेत. ह्या कठोपनिषदामध्ये अन्यत्र धर्मात् ह्या प्रश्नाला मेधावी पुरुष जन्मास येत नाहीं व मरत नाहीं, ह्मणून जन्ममरणनिषेधाने दिले जाणारे जे उत्तर ते जीव आणि परमात्मा ह्यांचा अभेद दर्शवीत आहे. जन्ममरणाची प्राप्ति ज्याला आली असेल त्याच्याच संवधाने निषेध योग्य ठरेल. जन्ममरणाचा प्रसंग शरीरसंबंधामुळे जीवालाच असून परमेश्वराला नाहीं. “ स्वप्नावस्था व जागरितावस्था ही दोन्ही ज्या साक्षांच्या योगाने जो पहातो तो सर्वव्यापी व सर्वकल्पनाधिष्ठान आत्माच मी आहे असे जाणिल्यावर साक्षात्कार झालेल्या पुरुषाला दुःख होत नाहीं. ” ही श्रुति स्वप्नावस्था व जागरितावस्था अवलोकन करणारा जो जीव तोच सर्वव्यापी व सर्वकल्पनाधिष्ठान आहे असे समजल्याने शोकनाश होतो असं दर्शवीत असल्यामुळे परमात्म्याहून जीव भिन्न नसल्याचे दर्शवीत आहे. कारण, परमात्म्याचे ज्ञान झाल्यानेच शांकाचा विच्छेद होत असतो असा वेदातशास्त्राचा सिद्धांत आहे. जो जीव तोच परमात्मा व जो परमात्मा तोच जीव. जो ह्या ब्रह्मात्म्याचे ठिकाणी मिथ्याभेद अवलोकन करितो त्याला वारंवार मरण प्राप्त होते असे पुढे सांगून जीव आणि परमात्मा भिन्न भिन्न आहेत अशा समजुतीची निर्दा केलेली आहे. त्याचप्रमाणे जीवविषयक जो अस्तित्वनास्तित्व प्रश्न नचिकेताने केलेला आहे त्याच्यानंतर, “ हे नचिकेता, दुसरा वर तू माग ” असा उपक्रम करून मृत्युने नानाप्रकारच्या विषयांच्या योगाने त्याला लोभ उत्पन्न करण्याचे सुरू केले असतानाही जेव्हा नचिकेत दळला नाहीं तेव्हा त्या मृत्युने अभ्युदय व

विभागदर्शनेन च प्रियाभीष्टितनं नचिकेतस मन्ये न त्वा कामा नहोऽल्लोडुपन्तेति प्रशस्य प्रभमापि तदीय प्रशसन्वदुवाच । त दुर्दर्शं मूढमनुप्रविष्टं गुहाहितं गह्वरेष्ट पुराणम् । अध्यात्मयोगाधिगमेन द्व मत्वा धीरो हर्षशोको जहातीति । तेनापि जीवप्रशस्योरभेद एवेह विप्रक्षित इति गम्यते । यत्प्रभनिमित्ताच्च प्रशसा महती मृत्यो प्रत्यपद्यत नचिकेता यदि त विहाय प्रशसान्तरमन्यमेव प्रभक्षुपक्षिपेदस्थान एव सा सर्वा प्रशसा प्रसारिता स्यात् । तस्मात्प्रेत इत्यस्यैव प्रनस्यतदनुकर्षणमन्यत्र धर्मादिति । यत्तु प्रभच्छायापलक्षण्यमुक्तं तद्दूषणम् । तदीयस्यैव विशेषस्य पुन पृच्छयमानत्वात् । पूर्वत्र हि देहादिव्यतिरिक्तस्यात्मनाऽस्तित्वं पृष्टमुत्तरं तु तस्यैवास्तंसारित्वं पृच्छयत इति यावच्चविधा न निवर्तते तावद्धर्मादिगोचरत्व जीवस्य जीवत्वं च न निवर्तते । तन्निवृत्तौ तु प्राण एव तत्त्वमसीति श्रुत्या

मोक्ष असा आणि अप्रिया व प्रिया असा विभाग दर्शून “ ज्याअर्थी अनतही काम तुला लोभ उत्पन्न करीत नाहीत त्याअर्थी तू विद्येच्छु अस मी समजतो ” अशी त्या नचिकेताची प्रशसा करून त्याच्या प्रश्नाचीही प्रशसा करण्याकरिता ज्याअर्थी “ समजण्यास दुर्घट, गहन, प्रच्छन्न, बुद्धामध्ये स्थित, रागद्वेषादिकानीं अत्यंत आयासजनक झालेल्या ज्ञानात असणारा व पुरातन जो आत्मा त्याला अध्यात्मयोगप्राप्तीने जाणिल्यानंतर ज्ञानी पुरुष हर्षशोकाचा त्याग करितो ” असे सांगितले आहे त्या अर्थीही जीव आणि परमात्मा ह्यांचा अभेदच हागजे ऐक्यच ह्या काठकोपनिषदात निवक्षित अ त्याचें दिसत आहे. ज्या प्रश्नामुळ मृत्यूपासन नचिकेताने मेठी शत्रासकी मिळविली तो प्रश्न सोडून त्या शाब रकीनंतर लगेच जर दुसराच प्रश्न नचिकेताने उपस्थित केला असेना तर ती मृत्यूने कलेली सर्व प्रशसा अस्थ नीच केश्यानाखे झाले अ र्ते. तस्मात्, येयं प्रेतं ह्यच प्रश्न च अन्यत्र धर्मात् ह अनुकर्षण होय. आता प्रश्नाचे स्वरूप साख दिसत नाही म्हणून जे दूषण दिलेले आहे ते दूषण नाही. जीवप्रियकच विशेष गोष्ट अन्यत्र धर्मात् ह्या ठिकाणी पुनरपि विचारिलेली आहे. येयं प्रेतं विचिकित्सा ह्या पूर्वीच्या प्रश्नात देहादिव्यतिरिक्त आत्म्याचें अस्तित्त्व विचारिलेले असून अन्यत्र धर्मात् ह्या पुढल्या प्रश्नात त्याच आत्म्याच्या अससारित्यासबंधाने प्रश्न केला आहे. जोपर्यंत अविप्रेची क्षणजे अज्ञानाची निवृत्ति झालेली नाही तोपर्यंत धर्म, अधर्म इत्यादिकाशी असलेला जीवाचा संबंध निवृत्त होत नाही आणि तोपर्यंत जीवाचें जीवित्वही निवृत्त होत नाही. परंतु, अज्ञानाची निवृत्ति झाली असता

प्रत्याप्यते । न चापिशावरे तदपगमे च वस्तुनः कश्चिद्विशेषोऽस्ति । यथा कश्चित्सन्तमसे पतितान् काञ्चिद्रज्जुमहि मन्यमानो भीतो वेपमानः पलायते तं चापरो नृशान्मा भैरानायमही रज्जुरेवेति । स च तदुपश्रुत्याद्दृष्टं भयश्रुत्पुत्रे द्वेषधुं पलायनं च । न त्वहिवुद्विषाते तदपगमवाटे च वस्तुनः कश्चिद्विशेषः स्यात् । तथैतदपि द्रष्टव्यम् । ततश्च न जायते त्रिपते वेत्येवमाद्यपि भ्रजत्यस्तित्वप्रभस्य प्रातिवचनम् । सूर्यं स्वप्रियाकल्पितजीवप्राज्ञभेदापेक्षया योजयितव्यम् । एकत्रेऽपि प्मात्मविषयस्य प्रभस्य प्रयाणावस्थायां देहव्यतिरिक्तास्तित्वमाप्रविचक्रित्सनात्कतृत्वादिसंसारस्वभावानपोहनाय पूर्वस्य पर्यायस्य जीवत्रिपयत्प्रयुरप्रदेशते । उत्तरस्य तु धर्माद्यत्यसद्भूतिनात्प्राज्ञविषयत्वमिति । ततश्च युक्ताग्निजंत्वपरमात्मकल्पना । प्रधानकल्पनायां तु न वरप्रदानं न प्रभो न प्रतिवचनमिति वैषम्यम् ॥ ६ ॥

ते नुं आहेस, ह्या श्रुतीने जीव हा परमात्माच होय, असे दर्शविले आहे. अज्ञानावस्थेत आणि अज्ञाननिवृत्ति झाल्यानंतर वस्तूचे ठिकाणी काही विशेष प्रकार नसतो. (अज्ञानावस्थेत जी वस्तु असते तीच वस्तु तिच्यासंबंधी अज्ञान निवृत्त झाल्यानंतरही तशीच कायम असते.) एकादा मनुष्य अंधकागत पडलेल्या दोरीला सर्प समजून भयभीत होतो आणि कापत कापत पळू लागतो, अशा स्थितीमध्ये “ अर, भिऊं नको, हा सर्प नव्हे, ही दोरीच आहे ” असे दुसऱ्याने त्याला सांगितले असता ते ऐकून तो सर्पमूलक भय, कंप व पलायन सोडून देतो. सर्प आहे अशी बुद्धि त्याच्या ठिकाणी जेव्हा होती तेव्हा आणि सर्पबुद्धि जेव्हा नाहीशी झाली तेव्हा त्याप्रमाणे वस्तूमध्ये काहीएक फरक नसतो त्याचप्रमाणे हेही समजाव. म्हणून “ मेधावी पुरुष जन्मास येत नाही व मरतही नाही ” इत्यादिकही अस्तित्वप्रश्नाचे प्रत्युत्तर होत आहे. **त्याणां** ह्या पदाने युक्त असलेले सूत्र अविद्याकल्पित जो जीवपरमात्मभेद त्याला अनुलक्षून आहे असे समजावे. आत्मविषयक प्रश्न जरी एकच आहे तरी त्याचे दोन भाग आहेत. मरणसमर्था शरीराला आत्मा सोडून जात असल्यामुळे देहव्यतिरिक्त आत्म्याच्या अस्तित्वाबद्दलच केवळ संशय असल्यामुळे आणि कर्तृत्वभोक्तृत्व इत्यादि संसारधर्मांचे निरसन केलेले नसल्यामुळे पूर्वभाग जीवविषयक आहे आणि उत्तरभागात धर्मादिकांच्या पलीकडे असल्याचे सांगितले असल्यामुळे तो भाग परमात्मविषयक आहे. आणि म्हणूनच अग्नि, जीव आणि परमात्मा हे तीन विषय सूत्रामध्ये असणे बरोबर आहे. प्रधान ह्या विषयाची वाटाघाट केलेली आहे असे जर मानिले तर

महद्रच ॥ ७ ॥

चमसवदविशेषात् ॥ ८ ॥

यथा महच्छब्दः साङ्गैः सत्तामात्रेऽपि प्रथमं प्रयुक्तो न तमेव वैदिकेऽपि
त्वोगेऽभिपद्यते । बुद्धेरात्मा महान्परो महान्तं विभुमात्मानं वेदाहमेतं पुरुषं
महान्तमित्येवमादानात्मशब्दप्रयोगादिभ्यो हेतुभ्यः । तथाव्यक्तशब्देऽपि न वैदिके
प्रयोगे प्रधानमभिधातुमर्हति । अतश्च नास्त्यानुमानिकस्य शब्दवत्त्वम् ॥ ७ ॥

पुनरपि प्रधानशब्दशब्दत्वं प्रधानस्यासिद्धमित्याह । कस्मान् । मन्त्रप्रणात् ।
अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीः प्रजाः सृजमाना सरूपाः । अजो ह्येगो जुष-
माणोऽनुशेते जहात्येनां भुक्तभोगामजोऽन्य इति । अत्र हि मन्त्रे लोहितशुक्लकृष्णशब्दै-
रज.सध्वतमांस्यभिधीयन्ते । लोहितं रजो रजनात्मकत्वात् । शुक्लं सत्त्वं प्रकाश-

प्रधानविषयक वरप्रदानही नहीं, प्रश्नही नहीं आणि उत्तरही नहीं. ह्यगून
ह्या ठिकाणी प्रधानाची वाटावाटा केलेली आहे हे मानणे बरोबर नाही ॥ ६ ॥

महद्रच । हे ह्या अधिकरणातील सातवें व शेवटलें सूत्र आहे. आणि
महच्छब्दाप्रमाणेच अव्यक्तशब्दाची गोष्ट आहे असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.
सास्य महच्छब्दाचा प्रयोग प्रथम उत्पन्न झालेल्या केवळ सत्तामात्रासंबंधानेच
करीत असतात. परंतु, वैदिक प्रयोगामध्ये महच्छब्दाचा अर्थ काही तसाच
होत नाही. कारण, बुद्धेरात्मा महान्परः, महान्तं विभुमात्मानम्, वेदाह-
मेतं पुरुषं महान्तम् इत्यादि श्रुतिमध्ये महच्छब्दाचे सन्निध आत्मा व पुरुष
ह्या शब्दाचा प्रयोग असणे ह्या व इतर कारणावरून महच्छब्दाचा सास्यशा-
स्त्रात विवक्षित असलेला अर्थ श्रुत्यर्थनिर्णयाला उपयोगी पडत नाही. त्याच-
प्रमाणे सास्यशास्त्रात प्रधानवाचक असलेलाही अव्यक्तशब्द वेदांमध्ये आल्यास
तो प्रधानवाचक ठरणे योग्य नाही. तस्मात्, अनुमानानेच गम्य जें प्रधान
त्याला वेदप्रमाण नाही ॥ ७ ॥

चमसवदविशेषात् । हे दुसऱ्या अधिकरणाचे पहिलें सूत्र आहे आणि
“ चमसाप्रमाणे विशेष धर्म सांगितलेला नसल्यामुळे अजाशब्द प्रधानवाचक
नाही ” असे ह्या सूत्राचे तात्पर्य आहे.

प्रधानाला श्रुतिप्रमाण नसल्याचे सिद्ध होत नाही असे पुनरपि प्रधान-
वादी ह्यगत आहे. कशावरून सिद्ध होत नाही? अजामेकां० भुक्तभोगाम-
जोऽन्यः ह्या मंत्रावरून. ह्या मंत्रातील लोहित, शुक्ल व कृष्ण ह्या शब्दांनी

त्मकरत्वात् । कृष्णं नम भ्रष्टरणात्मकत्वात् । तेषां साम्यावस्थावयवधर्मैर्व्योपदिश्यते
 लोहितमुल्लकृष्णेति । न जायत इति चागा स्यात् मूलप्रकृतिरविकृतिरित्युपगमात् ।
 मन्धजावच्छदानां रुढः । शब्दः । सा तु रूढिरिह चाश्रयितुं शक्या विद्याप्रकर-
 णात् । सा च बद्धाः प्रजासैगुण्यान्विता जनयति । तां प्रकृतिं तत्र एकः पुत्रो जप-

अनुक्रमे रज, सत्त्व व तम ह्या गुणांचा निर्देश केलेला आहे. लोहित ह्यणजे
 रजोगुण. कारण, कुसुंभादि आरक्तवर्ण पदार्थ उमन्या पदार्थांला रंगरीत
 असतो आणि रजोगुणही मनुष्याला रंगव्रीत असता. (रजोगुणामुळे मनुष्याचे
 ठिकाणी विषयवासनेचा अतिरेक झाल्यास मनुष्य रंगला आहे असे ह्यणतात.
 रजोगुणी कामुक मनुष्यालाही रंगेल असे ह्यणतात). शुक्ल ह्यणजे सत्त्वगुण.
 कारण, सत्त्वगुण प्रकाशात्मक असून शुक्लही प्रकाशात्मक आहे; आणि कृष्ण
 ह्यणजे तमोगुण. कारण, कृष्णवर्ण असलेले मेघादिक प्रकाशाचे आच्छादक
 असते; आणि तमोगुणही ज्ञान आच्छादित करीत असतो. प्रधानाचे अवयव
 सत्त्व, रज व तम हे गुण होत. ह्या प्रधानावयवरूप गुणांची साम्यावस्था
 लोहित, शुक्ल व कृष्ण ह्या अवयवधर्मांनी निर्दिष्ट केलेली आहे. (लोहित,
 शुक्ल व कृष्ण ह्या अवयवधर्मांच्या योगाने ह्या श्रुतीत प्रधानाचा निर्देश
 केलेला आहे) जी उत्पन्न होत नाही ती अजा ह्या शब्दाने निर्दिष्ट असणे
 योग्य आहे. मूलप्रकृतिरविकृतिः असे साख्यशास्त्रात मानिलेले आहे (आणि
 त्रिगुणात्मक प्रधान ही जी जगन्मूलभूत प्रकृति ती अनादि असल्यामुळे अविकृती
 आहे. ह्यणजे कोणाचेही कार्य होणारी नाही. अर्थात, उत्पन्न होणारी नाही
 असा मूलप्रकृतिरविकृतिः ह्या पदांचा अर्थ आहे) “ अहो, अजा शब्दाचा
 रूढ अर्थ शेळी असा आहे. ” होय. रूढ अर्थ शेळी असा आहे. परंतु,
 ती रूढि येथे घेतां येणे शक्य नाही. कारण, हे विद्याप्रकरण चाललेले आहे.
 असो; ती अजा त्रैगुण्यान्वित ह्यणजे सुखदुःखमोहात्मक असंख्य प्रजा
 उत्पन्न करीत असते. (नर्मदा ह्यणून मैत्र नावाच्या मनुष्याची एक सुंदर स्त्री
 आहे. तिच्यासंबंधाने मैत्राला सुख होत असतं. कारण, मैत्राच्या ठिकाणी
 सत्त्वगुणाचा प्रादुर्भाव होत असतो. त्याचप्रमाणे तिच्या सर्वांना तिच्यामुळेच
 दुःख होत असते. कारण, त्यांच्या ठिकाणी तिच्यामुळे रजोगुणाचा उद्भव
 होत असतो. त्याचप्रमाणे तैत्र नावाच्या एका पुत्राला नर्मदा मिळण्याची
 फार आशा होती. परंतु, ती न्याला न मिळता मैत्राला मिळाली. ह्यणून त्या
 नर्मदेच्याच संबंधाने मैत्राला मोह ह्यणजे विपाद होत असतो. कारण, तिच्या-

माणः प्रीयमाणः सेवमानो वाऽनुशेते । तामेवाविद्ययात्मतेनोपगम्य सुखी दुःखी
 मृदोऽहमित्यत्रिवेत्तिनया संसरति । अन्य. पुनरज पुरुष उत्पन्नविशेषज्ञानो विरक्तो
 अहात्वेना प्रकृतिं भुक्तभोगा वृक्षभोगाश्रवणां परित्यजति । मुच्यत इत्यर्थः ।
 तस्माच्छ्रुतिमूलेन प्रधानादिकल्पना कापि उच्यते । एवं प्राप्ते दुःखः । नानेन
 मन्त्रेण श्रुतिमत्त्वं साद्ब्रह्मवादस्य शक्यमाश्रयितुम् । न ह्ययं मन्त्रः स्वातन्त्र्येण
 कश्चिदपि वाद समर्थयितुमुत्सहते । सर्वत्रापि यथा कयाचित्कल्पनयाऽजात्वादि-
 सन्पादनोपपत्तेः । साद्ब्रह्मवाद एवेहाभिप्रेत इति विशेषावधारणकारणाभावात् ।
 चमसवत् । यथा ह्यर्वाग्बिलश्चमस ऊर्ध्वबुध इत्यस्मिन्मन्त्रे स्वातन्त्र्येणायं नामासौ
 चमसोऽभिप्रेत इति न शक्यते निरूपयितुम् । सर्वत्रापि यथाकथञ्चिदवर्गिबलत्वा-

संबंधान चैत्राच्या ठिकाणी तमोगुण उत्पन्न झालेला आहे. ह प्रजाच त्रैगुण्या-
 न्वितत्व ह्यणजे त्रैगुण्यसंयुक्तत्व होय). ती जी प्रकृति अजा तिच्यावर उत्पन्न
 न झालेला एक पुरुष प्रेम करित असतो किंवा शेजारी पडून राहिलेला असतो.
 ह्यणजे ती प्रकृतीच आपण आहो असे अज्ञानामुळे समजत असतो व मी
 सुखी आहे; मी दुःखी आहे; मी मूढ आहे, असे अविशेषामुळे समजून
 चाळत असतो. तथापि दुसरा एक उत्पन्न न झालेला पुरुष विशेकज्ञान
 उत्पन्न झाल्या कारणाने विरक्त झालेला असल्यामुळे त्या भुक्तभोग प्रकृतीचा
 ह्यणजे भोग व मुक्ति प्राप्त करून दिलेल्या प्रकृतीचा त्याग करित असतो.
 अर्थात्, मुक्त होत असतो. तस्मात्, कपिलमतानुयायी साह्याची प्रधानादि-
 कल्पना श्रुतिमूलकच आहे.

असे साह्यमतप्रतिपादकाच्या मताने प्राप्त झाले असताना आमचे उत्तर
 येंप्रमाणे :- अजामेकां० मजोऽन्यः ह्या मंत्राने साह्यवादाचे श्रुतिमूलकत्व
 मानिता येणं शक्य नाही. इतकेच नव्हे परंतु, स्वतंत्र रीतीने हा मंत्र कोण-
 त्याही मताचे समर्थन करण्यास समर्थ नाही. काहीना काही तरी कल्पना
 लढवून अजा वगैरे शब्दाचा अर्थ कोणत्याही मतासंबंधाने जुळविता येणे
 शक्य आहे. शिवाय, चमसाप्रमाणे साह्यवादच ह्या श्रुतीमध्ये अभिमत आहे
 असे विशेषतः निश्चित करणारे कारण ह्या ठिकाणी नाही. (चमस ह्यणजे
 सोमपात्र) वृहदारण्यकोपनिषदामध्ये अर्वाग्बिलश्चमस ऊर्ध्वबुधः असा
 मंत्र आहे. (आणि खाली तोंड व पर बूड असलेला चमस असा ह्या मंत्र-
 भागाचा आशय आहे.) ह्या मंत्रामध्ये पुढल्यामागल्या संबधाकडे लक्ष्य न
 देता कोणता विशिष्ट चमस ह्या ठिकाणी उद्दिष्ट आहे असे निरूपण करिता,

ज्योतिरूपक्रमा तु तथा ह्यधीयत एके ॥ ९ ॥

दिक्रम्यनोपपत्तेः । दामिदत्तप्रभेदोऽजोमेकामितरत्न नन्वस्य । नातिनन्वप्र
प्रधानमेवावामिद्रेनेति न्नस्यने निवन्तुम् ॥ ८ ॥ तत्र तिस्रं तच्छिर एव अग्नि-
लक्ष्मणस्य उर्ध्वमुख इति वाक्यसंगत्यायनस्यिदं प्रतिपत्तिर्भवति । इह पुनः कल्पना
प्रतिपत्त्येति । अत्र सूत्रः ।

परमेश्वरादुत्पत्त्या ज्योतिःप्रमुखा तेजोऽत्रलक्षणा चतुर्विधस्य भूतप्रामस्य प्रकृति-
भूतेयमना प्रतिपत्त्या । तुल्यत्वात्प्रधारणार्थः । भूतत्रयलक्षणैरेयमना विशेषेण न-
गुणप्रलक्षणा । इस्मात् । तथा संके आधिनस्तेजोऽवनाना परमेश्वरादुत्पत्तिनामाय

येणं शक्य नाही. कारण, कोणत्याही चमत्तासंबंधाने काही तरी कल्पना
लक्ष्यून खाली तोंड व वर वूड असणे हे जुळविता येणे शक्य आहे. त्याच-
प्रमाणे अजाभिकां ह्या मंत्रामध्येही काही विशेष प्रकार सांगितलेला दिसत
नाही. आणि ह्मणून ह्या मंत्रामध्ये अजाशब्दाने प्रधानाचाच निर्देश केलेला
आहे असे ठरविता येणे शक्य नाही. ॥ ८ ॥

ज्योतिरूपक्रमा तु तथा ह्यधीयत एके हे ह्या अधिकरणाचे दुसरे सूत्र
आहे आणि "तेज, उदक व पृथ्वी हीं तीन भूतेच अजाशब्दाने विवक्षित
आहेत. कारण, तशी श्रुति एका शारंगत आहे" असा ह्या सूत्राचा आशय आहे.

"हे तें मूला आणि मस्तक हाच वर वूड व खाली तोंड असलेला
चमस" असा वाक्यशेष असल्यामुळे (अर्वाग्विलक्ष्मणस्य ऊर्ध्वमुखः ह्या
दृष्टातनामघात निर्दिष्ट केलेला) चमस कोणता हे समजत आहे. परंतु,
अजाभिकां ह्या मंत्रातील अजाशब्दाने काय विवक्षित आहे? ह्या प्रश्नाचे
उत्तर आधी ज्योतिरूपक्रमा तु तथा ह्यधीयत एके असे देत आहो. (जरा-
युज, अंडज, स्पेदज व उद्विज असा जा) चतुर्विध भूतसमुदाय त्याची परमे-
श्वरापासून उत्पन्न झालेली जी ज्योतिःप्रमुखा ह्मणजे तेजोवन्नात्मिका प्रकृति
ती अजाशब्दाने घेतली पाहिजे. (ज्योति ह्मणजे तेज. तेज जिच्यात प्रथम
आहे ती ज्योतिरूपक्रमा अथवा ज्योतिःप्रमुखा होय. तेज, उदक व पृथ्वी हीं
त्रिची लक्षणे ह्मणजे घटक अथवा आहेत ती तेजोवन्लक्षणा होय.)
सूत्रातील तुशब्द निक्षेपरोधक आहे. (तेज, उदक व पृथ्वी हीं तीन भूते
जिचे घटक आहेत ती भूतत्रयलक्षणा होय.) ही अजा भूतत्रयलक्षणाच-
समजावी; गुणत्रयलक्षणा समजू नये. (हा ज्योतिरूपक्रमा तु ह्या सूत्रस्थ

तेषामेव रोहितादिरूपतामामनन्ति । यद्ये रोहितं रूपं तेजसस्तद्रूपं यच्छुक्लं तदपां यत्कृष्णं तदन्नस्येति । तान्येवेह तेजोऽन्नानि प्रत्यभिज्ञायन्ते रोहितादिशब्दसामान्यात् । रोहितादीनाञ्च शब्दानां रूपविशेषेषु मुख्यत्वाद्भाक्तत्वाच्च गुणविययत्वस्य । असन्दिग्धेन च सन्दिग्धस्य निगमनं न्याय्यं मन्यते । तथेहापि ब्रह्मवादिनां वदन्ति । किं कारणं ब्रह्मेत्युपक्रम्य ते ध्यानयोगानुगता अपश्यन्देवात्मशक्तिस्वगुणैर्निगृहामिति पारमेश्वर्याश्च शक्तेः समस्तजगद्विधायिन्याः वाक्योपक्रमेऽवगमात् ।

पदाचा अर्थ होय). कशावरून ? कारण, सामवेदातील छांदोग्योपनिषदासुध्यं तेज, उदक व पृथ्वी ह्यांची उत्पत्ति परमेश्वरापासून झाल्याचे सांगून त्या तेजःप्रभृतींचीच लोहितादि रूपे असल्याचे "अग्नीच जे लोहित रूप ते तेजाचे रूप; अग्नीचे जे शुक्ल रूप ते उदकाचे रूप आणि अग्नीचे जे कृष्णरूप ते पृथ्वीचे रूप " अशा रीतीने सांगितले आहे आणि अजामेकां ह्या श्रुतीत लोहितादि शब्द सारखेच असल्यामुळे तीच तेजउदकपृथ्वीरूप तीन भूते ह्या श्रुतीमध्ये ओळखू येत आहेत. कारण, लोहितादि शब्द मुख्यतः विशेष रूपाचे वाचक असून गौण अर्थाने ते रजःप्रभृति गुणाचे वाचक आहेत. (आता सामवेदातर्गत छांदोग्योपनिषदातील वाक्यावरून कृष्णयजुर्वेदातर्गत श्वेताश्वतरोपनिषदातील वाक्याचा निर्णय कसा करिता येईल ? अशी शंका सास्याच्या वाजूने येण्याचा संभव आहे. परंतु,) असंदिग्ध जे असले त्यावरून संदिग्ध अर्थीचा निश्चय करणे हे सर्वांच्याच समजुतीने न्याय्य ठरलेले आहे. (शिवाय, परशाखेंतील वाक्यावरूनच आह्मी अजामेकां ह्या श्रुतीचा निर्णय करित नसूनही श्वेताश्वतरश्रुतिही पूर्वापर संदर्भ अवलोकन केल्यास आमच्याच मताला अनुकूल असल्याचे सिद्ध होत असल्यामुळे अजाशब्द प्रधानवाचक नसून भूतत्रयलक्षणा जी प्रकृति तद्वाचक असल्याचे आह्मी हणत आहो). ह्या श्वेताश्वतरोपनिषदात " ब्रह्मवादी हणतात—जगताचे जे कारण आहे ते ब्रह्म आहे किंवा दुसरे काही आहे ? " असा उपक्रम असून " ध्यानसंज्ञक योगाने परमात्म्याचे ठिकाणी ते प्रविष्ट झाले असता देवाची आमभूत क्षणजे ऐक्याने अव्यस्त अशी मायाशक्ति सत्य, रज व तम ह्या स्वकीय गुणानी संपन्न असल्याचे त्यानी अवलोकन केले " अशा रीतीने समस्त जगत उत्पन्न करणारी पारमेश्वरी शक्ति वाक्याच्या उपक्रमाला निर्दिष्ट असल्याचे सिद्ध होत आहे (आणि हणूनच अजामेकां ही श्रुतिही मूलप्रकृतिविषयकच ठरत आहे. केवळ उपक्रमावरूनच हे ठरत आहे असे नाही.) " प्रकृति ही

प्रथमाध्यायस्य चतुर्थे पादे द्वितीयाधिकरणम् । १६१

नायमजावृत्तिनिमित्तोऽजाशब्द । नापि यौगिक । किं तर्हि कल्पनोपदेशोऽयम् । अजारूपककल्पनिस्तेजोऽव्ययलक्षणाया चराचरयोनेरुपदिश्यत । यथा हि लोके यद-
 च्छया काचिदजा रोहितशुद्धकृष्णवर्णा स्याद्बहुवर्करा स्वरूपवर्करा च ता च
 कश्चिदजो जुषमाणोऽनुशयीत कश्चिन्नना भुक्तभोगा जघ्नादेवमियमपि तेजोऽव्ययल-
 क्षणा भूतप्रकृतिविवर्णा बहु सरूप चराचरलक्षण विकारजात जनयति । अविदुषा
 च क्षेत्रज्ञनोपभुज्यते विदुषा च परित्यज्यत इति । न चदमाशङ्कितव्यमेक क्षेत्रज्ञोऽ-
 नुशेतेऽन्यो जहातीत्यत क्षेत्रज्ञभेद पारमार्थिक परेपामिष्ट प्राप्नोतीति । न हीय
 क्षेत्रज्ञभेदप्रतिपिपादायिषा किन्तु बन्धमोक्षव्यवस्थाप्रतिपिपादायिषा त्वेषा । प्रसिद्ध
 तु भेदमनूय बन्धमोक्षव्यवस्था प्रतिपाद्यते । भेदस्तूपाधिनिमित्तो मिथ्याज्ञानकल्पितो

प्रभृतींचे ठिकाणी असल्यामुळ हा अजा शब्द रूपतयसंपन्न मायेच्या सवधाने
 योजिलेला नाही आणि उत्पत्तिरहित अशा यौगिक अर्थानेही त्याची योजना
 अजामेकां ह्या श्रुतीत झालेली नाही. तर मग ह्या अजाशब्दाची योजना
 कोणत्या उद्देशाने झालेली आहे? हा कल्पनोपदेश आहे. (कल्पना हणजे
 रूपककल्पना. तिचा जो उपदेश हणजे निर्देश तो कल्पनोपदेश होय).
 तेज, उदक व पृथ्वी ह्या लक्षणानी युक्त असलेली जी चराचर भूताची
 योनि माया तिच्या सवधाने अजामेकां ह्या मत्रात अजारूपककल्पना केलेली
 आहे. (अजा हणजे शेळी. शेळीचे जे रूपक ते अजारूपक.) ज्याप्रमाणे
 जगतामध्ये एकादी शेळी सहजच आरक्तवर्ण, श्वेतवर्ण - कृष्णवर्ण अशी तीन
 रंगाची असते, तिच्याचसारखी पुष्कळ कोकरे तिला असता, तिच्यावर प्रेम
 करित असलेला एकाद्या बोकडाने तिच्या शेजारि पडून रहावे आणि एकाद्या
 बोकडाने उपभोग घेतल्यावर तिला सोडून चालत व्हावे, त्याचप्रमाणे तेज,
 उदक व पृथ्वी ह्या लक्षणानी युक्त असलेली ही सुद्धा चराचरभूत प्रकृति
 माया तीन वर्णानी युक्त असून आपल्याचसारखी अनेक चराचर भूते उत्पन्न
 करित असते, अज्ञानी जीव तिच्या उपभोग घेत असतो आणि ज्ञानी जीव
 तिच्या त्याग करित असतो एक जीव तिच्या समीप पडून राहिलेला असतो
 व दुसरा जीव तिला सोडून जातो असे ह्या वाक्यात सांगितले असल्यामुळे
 नास्त्याना इष्ट असलेला जीवभेद ह्या श्रुतीवरून वास्तविक सिद्ध होत आहे
 अशी शका वेण्याचे प्रयाजन नाही. जीवभेदप्रतिपादन हा ह्या वाक्यातील
 उद्देश नसून बन्धमोक्षव्यवस्था प्रतिपादन करणे हा ह्या वाक्यातील उद्देश
 आहे. प्रसिद्ध जो भेद त्याचा अनुवाद करून बन्धमोक्षव्यवस्था ह्या श्रुतीमध्ये

न संख्योपसंग्रहादपि नानाभावादतिरेकाच्च ॥ ११ ॥

न पारमार्थिकः । एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी त्वेभूतान्तरात्मेत्यादिश्रु-
तिभ्यः । मध्वादिवत् । यथादित्यस्यामधुनो ममुत्वं वाचश्रापनोर्धेद्युत्वं तुलोकादीनां
चान्ग्रीनामग्नित्वमित्येवंजातीयक कल्प्यते एवमिदंनजाया अजात्वं कल्प्यते इत्यर्थः ।
तस्मादविरोधस्तेजोऽत्रप्रेष्वजाशब्दप्रयोगस्य ॥ १० ॥

एवं परिहृतेऽप्यजामन्त्रे पुनरप्यन्यस्मान्मन्त्रात्साहच्यः प्रत्यवतिष्ठते । यस्मिन्पञ्च
पञ्चजना आकाशश्च प्रतिष्ठितः । तमेव मन्य आत्मानं विद्वान्ब्रह्मामृतोऽमृतमिति

प्रतिपादिलेली आहे. भेद हा उपाधिनिमित्तक असून मिथ्या जें अज्ञान त्याच्य
योगानें कल्पित आहे: तें पारमार्थिक नाही. कारण, एकच देव सर्व भूतांचे
ठिकाणीं गूढ आहे आणि तो सर्वव्यापी असून सर्व भूतांचा अंतरात्मा आहे.
इत्यादि श्रुति आहेत. मध्वादिवत् । छांदोग्योपनिषदामध्ये ज्याप्रमाणें आदित्य
मधु नसतानाही मधु आणि बृहदारण्यकोपनिषदामध्ये वाणी धेनु नस-
तानाही धेनु, तुलोकप्रभृती अग्नि नसतानाही अग्नि इत्यादि प्रकारची
रूपककल्पना केलेली आहे; त्याचप्रमाणें हे अजा नसलेल्या मायेचें अजात्व
ह्या ठिकाणीं कल्पिलेले आहे. तस्मात्, तेज, उदक व पृथ्वी ह्यांसंबंधानें
अजाशब्दाचा प्रयोग असणें हें कांहीं न्यायाला विरुद्ध नाही. ॥ १० ॥

१० न संख्योपसंग्रहादपि नानाभावादतिरेकाच्च । हे तिसऱ्या अधिकरणाचें
पहिले सूत्र आहे आणि “संख्येचा निर्देश श्रुतींत असल्यामुळे प्रधानाला
श्रुतिप्रामाण्य आहें हें ह्मणणें बरोबर नाही. कारण, साख्यतंत्रे भिन्न भिन्न
प्रकारची आहेत आणि साख्यतंत्रांपेक्षा संख्या अधिक होत आहे ” असा ह्या
सूत्राचा अर्थ आंइ.

ह्याप्रमाणें अजामेकां ह्या मंत्रामध्ये प्रधानाचा निर्देश केलेला आहे. ह्या
सांख्यमताचें निरसन झाले असतानाही पुनरपि दुसऱ्या मंत्रावरून आपलें
मत स्थापित करण्याकरितां सांख्यमतप्रतिपादक प्रतिपक्षी ह्या नात्यानें पुढें
येत आहे. यस्मिन्पञ्च पञ्चजना० तम् अशी श्रुति बृहदारण्यकोपनिषदाच्या
चवथ्या अध्यायांत आहे. “ ज्याच्या ठिकाणीं पाच पंचजन आणि आकाश
हे राहिलेले आहेत तोच आत्मा अमृत ब्रह्म आहे असं मी समजतो; आत्मा
त्याहून भिन्न आहे असें मी समजत नाही. ब्रह्मज्ञान झालेला केवळ अज्ञाना-
मुळे पूर्वी मर्त्य होतो आणि सांप्रत अज्ञाननिवृत्ति झाल्यामुळे मी अमृत झालों

अस्मिन्मन्त्रे पञ्च पञ्चजना इति पञ्चसंख्याविषयाऽपरा पञ्चसंख्या श्रूयते पञ्चशब्द-
द्वयदर्शनात् । त एते पञ्चपञ्चकाः पञ्चविंशतिः सम्पद्यन्ते । तथा पञ्चविंशति-
संख्यया वावन्तः संख्येया आकाशाद्यन्ते तावन्त्येव च तत्त्वानि साख्यैः संख्यायन्ते ।
मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदायाः प्रकृतिविकृतयः सप्त । पञ्चशक्य विकारो न प्रकृतिर्न
विकृतिः पुरुष इति । तथा श्रुतिप्रसिद्धया पञ्चविंशतिसंख्येया तेषां स्मृतिप्रसि-
द्धानां पञ्चविंशतितत्त्वानामुपसंयद्वात्प्राप्तं ऽनः श्रुतिमत्त्वमेव प्रधानादीनाम् । ततो
दूमः । न संख्योपसंयद्वादपि प्रधानादीनां श्रुतिमत्त्वं प्रत्यागा कर्तव्या । कस्मात् ।

आहे. " असा ह्या मंत्राचा अर्थ आहे. ह्या मंत्रामध्ये पञ्च पञ्चजनाः अशी
पदे आहेत. ह्यणजे पंचसंख्याविषयक दुसरी पंचसंख्या ह्या मंत्रामध्ये श्रुत
आहे. कारण, द्याठिकाणी दोन पंचशब्द दृष्टी पटत आहेत. ती ही पाच
पंचकें मिळून पंचवीस होत आहेत. तेव्हा पंचवीस ह्या संख्येने गणनेकरिता
जितक्यांची अपेक्षा आहे तितक्याच तत्त्वाची गणना साख्य करीत असतात.
मूलप्रकृति० पुरुषः अशी साख्यकारिका आहे. (मूलप्रकृति ह्यणजे
प्रधान ही अविकृति आहे. विकृति ह्यणजे कार्य. अविकृति ह्यणजे कार्य नव्हे
ते. मूलप्रकृति आणि महदादि सात प्रकृतिविकृति मिळून आठ; आणि केवळ
विकारच ह्यणजे कार्यच असलेली सोळा; आणि प्रकृतिही नसलेला आणि विकृ-
तिही नसलेला पुरुष मिळून पंचवीस तत्त्व होत. महदादिक सात ह्यणजे महत्तत्त्व,
अहंकार आणि शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध ही पंचतन्मात्रे ही सात प्रकृति
असून विकृतिही आहेत. महत्तत्त्व ही अहंकाराची प्रकृति होय; अहंकाराचा
सात्विक अंश इंद्रियांची प्रकृति होय; अहंकाराचा तामस अंश शब्दादि पंच-
तन्मात्रांची प्रकृति होय; आणि पंचतन्मात्रे ही आकाशादि स्थूल भूतांची
प्रकृति होय. पाच ज्ञानेंद्रिये, पाच कर्मेंद्रिये, पाच स्थूलभूत व मन ही सोळा
कोणाचीही प्रकृति नाहीत. पुरुष हा प्रकृतिही नाही व विकृतिही नाही;
ह्यणजे कोणाचे कारणही नाही व कोणाचे कार्यही नाही. एकूण पंचवीस
तत्त्वे होत.) त्या श्रुतिप्रसिद्ध पंचवीस ह्या संख्येने साख्यस्मृतिप्रसिद्ध पंचवीस
तत्त्वाचा संग्रह होत असल्यामुळे प्रधानादिकांना श्रुतिप्रामाण्य असल्याचेच
सिद्ध होत आहे.

ह्याप्रमाणे साख्यमताने प्राप्त झाले असताना आमचे उत्तर येणेप्रमाणे :—
संख्येचा समावेश जरी श्रुतीमध्ये होत आहे तरी प्रधानादिकाचे श्रुतिसिद्धत्व
ठरण्याची आशा धरण्याचे कारण नाही. कशावरून? कारण, साख्यांच्या

नानाभावात् । नाना खेतानि पञ्चविंशतितत्त्वानि । नैपां पञ्चशः पञ्चशः साधारणो धर्मोऽस्ति येन पञ्चविंशतेरन्तरालेऽपराः पञ्चपञ्चनख्या निविशेन् । न ह्येक-
निबन्धनमन्तरेण नानाभूतेषु द्वित्वादिकाः संख्या निविशन्ते । अधोच्चेत पञ्चविं-
शतिसंख्यैवेयमवयवद्वारेण लक्ष्यते यथा । पञ्च सप्त च वर्षाणि न वषपं शतक्रतु-
रिति द्वादशवर्षिकीमनाष्टष्टिं कथयन्ति तद्वदिति । तदपि नोपपद्यते । अयमेवास्मि-
न्पक्षे दोषो यल्लक्षणाश्रयणीयं स्यात् । परश्चात्र पञ्चशब्दो जनशब्देन समस्तः
पञ्चजना इति पारिभाषिकेण स्वरेणैकपदत्वनिश्चयात् । प्रयोगान्तरे च पञ्चानां
त्वा पञ्चजनानामित्यैकपदैकस्वयैकविभक्तिकरत्वावगमात् । समस्तत्वात् न योपसा पञ्च
पञ्चेति । न च पञ्चक्यग्रहणं पञ्च पञ्चेति । न च पञ्चसंख्याया एकस्याः पञ्चसं-

तत्त्वामध्ये वेगळे वेगळे प्रकार आहेत. ही पंचवीस तत्त्वे वेगळ्या वेगळ्या
प्रकारची आहेत. ह्यांपैकी पांचपांचांचे ठिकाणी साधारण धर्म असा कोण-
ताही नाही. साधारण धर्म जर असता तर पंचवीस ह्या महासंख्येमध्ये दुसऱ्या
पांच पांच संख्या प्रविष्ट झाल्या असत्या. (सारांश, जी गोष्ट एकाला लागू
तीच पांचपांचांना लागू; असा जर प्रकार ह्या पंचविसांमध्ये असता तर
पांचपांचांचा एकेक असे पांच विभाग पंचवीस ह्या संख्येचे करितां आले
असते. परंतु, तसा प्रकार नाही.) आतां पांच आणि सात वर्षे पर्जन्य
पडला नाही, ह्या वचनाने ज्याप्रमाणे वारा वर्षांचे अवर्षण कथित असतात
त्याचप्रमाणे पंचवीस ही संख्याच अवयवद्वाराने दर्शविलेली आहे. (ह्यणजे
एकेक पंचक हा एकेक अवयव मानिलेला आहे) हे ह्यणजेही वरोवर नाही.
कारण, लक्षणेचा आश्रय करण ह्यणजे अप्रत्यक्ष रीतीने पंचवीस ही संख्या
दर्शविणे हाच ह्या व्याख्यानावर दोष येत आहे. (ज्या ठिकाणी पंचवीस ही
संख्या पंचवीस ह्या शब्दाने दर्शवितां येणे अशक्य असेल त्याठिकाणी लक्ष-
णेने दर्शविली असतां चालेल.) शिवाय, पंचपंचजनाः ह्यांतील दुसरा पंचशब्द
हा जनशब्दाशी समस्त झालेला आहे; ह्यणजे दुसरा पंचशब्द आणि जन-
शब्द ह्या दोहोंचा मिळून पंचजनाः असा समास झालेला आहे. शिवाय,
पारिभाषिक स्वरां पंचजनाः हे एकच पद असल्याचा निश्चय हांत आहे.
त्याचप्रमाणे पंचानां त्या पंचजनानां अशी श्रुति आहे. ह्या श्रुतीतील
पञ्च पञ्चजनानां हेही पद एकच आहे; ह्यांतील स्वर एक पद समजूनच
प्राप्त आहे; आणि विभक्तिप्रत्ययही एकच आहे. पुढला पंचशब्द हा पहिल्या
पंचशब्दाप्रमाणे अलग नसून समासाचा अवयव असल्यामुळे पञ्च पञ्च अशी

ख्ययाऽपर्या विशेषण पञ्च पञ्चका इति । उपसर्जनस्य विशेषणेनास्योगात् ।
 नन्वापन्नपञ्चसख्याका जना एा पुन पञ्चसख्यया विशेष्यमाणा पञ्चविंशति
 प्रत्येप्यन्ते । यथा पञ्च पञ्चपूय ति पञ्चविंशतिपूला प्रतीरन्त तद्वत् । नेति
 पञ्चशब्दाची पुनरुक्ति ह्या ठिकाणी मानिता येत नाही. शिवाय, एक जनपचरु
 आणि एक पचकाच पचरु अशी दोन पचके हा अर्थ पच पच शब्दांनी
 येथे निरक्षित नाही. (शिवाय, पचपच अशी दोन पचके घतली तरी दहा
 हीच सख्या सिद्ध होत असल्यामुळे साख्याना इष्ट असलेली पचनीस ही
 सख्या सिद्ध होत नाही.) त्याचप्रमाणे पचजन ह्या समासातील पच ही जी
 सख्या त्या सख्येचे पहिला पचशब्द विशेषण मानून पाच पचके असा अर्थ
 होणे शक्य नाही. कारण, पचजना ह्या समासातील जन हा शब्द मुख्य
 असून पच हा शब्द गौण आहे, आणि समासातील गौण शब्दाशी विशेषणाचा
 अन्वय होणे शक्य नाही. (अथवा पचजना हा समास जरी न मानिला
 तरी अर्थ काय होणार आहे? पञ्च पञ्च जनाः अशी तीन पद प्रतिपदाच्या
 सतोपार्थ आपण मानून काय अर्थ निष्पन्न होत आहे तो पाहू पञ्च पञ्च
 ह्या पदाचा परस्पर अन्वय समजावयाच', पञ्च पञ्च ह्या दोन्ही पदाचा जन-
 शब्दाशी अन्वय मानावयाचा किंवा पचसख्येने युक्त अशा जनाशी दुसऱ्या
 पच ह्या पदाचा अन्वय मानावयाचा. हे तीन प्रकार साख्याच्या मताने सम-
 वनीय ठरणार. पैकी पहिला प्रकार अयोग्य आहे. कारण, पञ्च पञ्च ही
 विशेषणे असून जना हे विशेष्य आहे. विशेष्य हा शब्द प्रधान असतो आणि
 विशेषण असलेला शब्द गौण असतो. एकाच वाक्यात असलेल्या अनेक
 विशेषणाचा परस्पर अन्वय होणे शक्य नसते. हाणजे एक पंच ह विशेषण
 दुसऱ्या विशेषणरूप पञ्च शब्दाचे विशेषण होण शक्य नसते. पञ्च पञ्च
 ह्या दोहोंचा अन्वय जनशब्दाशी मानिला हाणजे पञ्च सहा च वर्षाणि
 न वर्षे शतक्रतुः ह्या लोकार्थातील पहिल्या चार पदाचा अर्थ ज्याप्रमाणे
 बारा वर्षे असा होत असतो त्याचप्रमाणे पञ्च पञ्चजनाः ह्या पदाचा अर्थ
 दहा जन असाच होणार. तेव्हा पचनीस ही सख्याच सिद्ध होत नसल्यामुळे
 साख्याच्या पचवास तत्वाचे प्रतिपादन ह्या श्रुतीत असण्याचा सभव नाही.)
 “अहो, पच ह्या सख्येने युक्त असलेल्याच जनाना पुन पंच हे विशेषण
 असल्यामुळे पाच फाडी ह्या शब्दाचा अर्थ ज्याप्रमाणे पचनीस गडे असा
 होत असतो त्याप्रमाणे पचनीस ही सख्या निर्दिष्ट होईल ” असे जर साख्य

श्रुमः । युक्तं यत्पञ्चपूलीशब्दस्य समाहाराभिप्रायत्वात्कतीति सत्यां भेदाकाङ्क्षायां पञ्च पञ्चपूल्य इति विशेषणम् । इह तु पञ्चजना इत्यादित एव भेदोपादानात्कतीत्यसत्यां भेदाकाङ्क्षायां न पञ्च पञ्चजना इति विशेषणं भवेत् । भवदपीदं विशेषणं पञ्चसंख्याया एव भवेत्तत्र चोक्तो दोषः । तस्मात्पञ्च पञ्चजना इति न पञ्चविंशतितत्त्वाभिप्रायम् । अतिरेकाच्च न पञ्चविंशतितत्त्वाभिप्रायम् । अतिरेको हि भवत्या-

क्षणतील तर आह्मी क्षणतोः—हे साख्याच क्षणण वरोवर नाही. पंचानां पूलानां समाहारः असा पंचपूली ह्या समासाचा विग्रह आहे. पाच पूल क्षणजे गट्टे दर्शविणे हे विवक्षित असतांना पांच संख्यावाचक विशेषण असल्यामुळे संख्यापूर्वो द्विगुः ह्या सूत्रानें पंच आणि पूलाः ह्या पदाचा समास होणे इष्ट आहे. तेव्हा पंचपूल असे रूप झाले. नंतर द्विगोः ह्या सूत्राने डीप् प्राप्त झाल्यामुळे पंचपूली असे रूप झाले. तेव्हा पंचपूली हा शब्द समुदायवाचक ठरला. तेव्हा पंचपूली हे जे समुदाय ते वेगळे वेगळे किती आहेत? क्षणजे पांचापांचाचे वेगळे वेगळे गट्टे किती आहेत? अशी आकांक्षा उत्पन्न झाल्यामुळे पांच गट्टे आहेत हे दर्शविण्याकारिता पंच पंचपूल्यः असे क्षणून पंच हे विशेषण पंचपूल्यः ह्या समुदायाला दिलेले आहे. (पाचुंदा, फाड इत्यादि शब्द समुदायवाचक आहेत. तेव्हा समुदाय वेगळे वेगळे किती आहेत हें जाणण इष्ट असल्यास आणि ते पाच असल्यास पाच फाडी अथवा पाच पाचुंदा आहेत असे क्षणता येईल; आणि पांच हें फाडीचें अथवा पाचुंदाचें विशेषण होईल.) यास्मिन्पञ्च पञ्चजनाः ह्याठिकाणीं डीवन्त असल्यामुळे समुदाय विवक्षित असल्याचें दिसत नाही. समुदाय विवक्षित असता तर पंचजनी अस रूप प्रथम झालें असेत आणि पंच पंचजन्यः असे ह्या ठिकाणीं असतें. ह्या वाक्यामध्ये पंचजनाः असा प्रथमच भेद असल्यामुळे क्षणजे जन किती आहेत हें अगोदरच सांगितले असल्यामुळे ते किती आहेत हा प्रश्न उपस्थित होतच नसल्याकारणानें पंच पंचजनाः ह्याठिकाणीं वेगळ्या विशेषणाचें प्रयोजन उरतच नाही. शिवाय, हे विशेषण होते असे जरी मानिलें तरी पंच ह्या संख्येचेच फार तर होईल. परंतु, असे मानिल्यास दोष येतो हें आह्मी सांगितलेले आहे. (गौण असलेल्या विशेषणाचा परस्पर अन्वय होत नाही हा दोष आह्मी दर्शविलेला आहे.) तस्मात्, पंच पंचजनाः हें पंचवीस तरेचें दर्शविण्याच्या उद्देशानें असल्याचें सिद्ध होत नाही. शिवाय, पंच पंचजनाः ह्याचा अर्थ पंचवीस तरेचें असा मानिला तरी ह्या वाक्यांत इतरही पदाय

प्रथमाध्यायस्य चतुर्थे पादे तृतीयाधिकरणम् । ९६७

आकाशाभ्यां पञ्चविंशतिसख्याया । आत्मा तावदिह प्रतिष्ठां प्रत्याभारत्वेन निर्दिष्टः । यस्मिन्निष्ठे सप्तमीसूचितस्य तमेव मन्य आत्मानमित्यात्मत्वेनानुकर्षणात् । आत्मा च चेतनः पुरुषः स च पञ्चविंशतापन्तर्गत एवेति न तस्यैवाधारत्वमाधेयत्वं च युज्यते । अर्थान्तरपरिग्रह च तत्परसंख्यातिरेकः सिद्धान्तविरुद्धः प्रसज्येत । तथाकाशस्य प्रतिष्ठित इत्याकाशस्यापि पञ्चविंशतापन्तर्गतस्य न पृथगुपादानं न्याय्यम् । अर्थान्तरपरिग्रहे चोक्तं दूषणम् । कथं च साख्यामात्रश्रवणे सत्यश्रुतानां

निर्दिष्ट असत्याकारणाने पञ्चविंशतपेक्षा सख्येचे आविश्य होत आहे. आत्मा आणि आकाश ह्यांचा निर्देश ह्या मत्रात केलेला असल्यामुळे त्याच्यायोगाने पञ्चवीस ह्या सख्येपेक्षा अधिक सख्या होत आहे. ह्याठिकाणी आश्रयाचा आधार ह्या नात्याने आत्म्याचा निर्देश केलेला आहे. कारण, यस्मिन् ह्या सप्तमी-विभक्त्यतः सप्तमीसर्वनामानं सुचयित्वाच्चेच अनुकर्षणं तमेव मन्य आत्मानं (तोच मी आत्मा समजतो) ह्मणून आत्मत्वानं केलेले आहे. (ह्मणजे यस्मिन् हे सप्तमी सर्वनाम आत्म्याकरिता असल्याचे सिद्ध होत आहे.) आत्मा हा साख्याचा चेतन पुरुष होय. साख्याच्या पञ्चवीस तत्त्वामध्ये पुरुषाचा अंतर्भाव होतच आहे. तेव्हा पञ्चविंशताचा आधारही तो असणे आणि आधेय ह्मणजे आधारावर अमलेला पदार्थही तो असणे योग्य नाही. (साख्याच्या पञ्चवीस तत्त्वामध्ये आत्मा आहे. तेव्हा पञ्च पञ्चजना ह्या शब्दांनी पञ्चवीस तत्त्वे जर मानिले तर आत्म्याचा अंतर्भाव त्यामध्ये होऊन गेलेलाच आहे. परंतु, पञ्च पञ्चजनाना आत्मा हा आधार असल्याचे सांगितले आहे. ह्मणजे पञ्चविंशताची आवार आत्मा असल्याचे दर्शविले आहे. तेव्हा आधारावर असणारी वस्तुही आत्माच आणि आवारही आत्माच असणे शक्य नाही. वर, आत्मा हा पञ्चवीस तत्त्वाहून भिन्न आहे असं मानिले तर साख्याची तत्त्वे पञ्चवीसच ठरलेली असल्यामुळे आत्मा त्याहून वेगळा मानिल्याने सख्या अधिक होत आहे आणि त्याच्या सिद्धांतालाच विरोध येत आहे. त्याचप्रमाणे ' आकाशही त्याच्या आश्रयाला आहे ' असेही त्याच मत्रात आकाशश्च प्रतिष्ठितः ह्या शब्दांनी दर्शविले आहे, परंतु, साख्याच्या पञ्चवीस तत्त्वामध्ये आकाशाचा अंतर्भाव असल्यामुळे पञ्च पञ्चजना. ह्या शब्दांनी साख्याची पञ्चवीस तत्त्वे मानिल्यास त्या तत्त्वात असलेल्या आकाशाचा निर्देश वेगळा असणे योग्य नाही. वर, आकाश ह्या शब्दाचा अर्थ दुसरा घेतल्यास पञ्चविंशतपेक्षा सख्या अधिक होत असल्यामुळे साख्यसिद्धांताला विरोध येणे हे

प्राणादयो वाक्यशेषात् ॥ १२ ॥

पचविशतितत्त्वानामुपसग्रह प्रतीयेत । जनशब्दस्य तत्त्वेष्वरूढत्वात् । अर्धान्तरोपसग्रहोऽपि सख्योपपत्तेः । कथं तर्हि पञ्च पञ्चजना इति । उच्यते । दिक्सख्ये सज्ञायामिति विशेषस्मरणत्सज्ञायामेव पञ्चशब्दस्य जनशब्देन समासः । ततश्च रूढत्वाभिप्रायणेव केचित्पञ्चजना नाम विवक्ष्यन्त न साख्यतत्त्वाभिप्रायेण । ते कर्तात्यस्यामाकाङ्क्षाया पुनः पञ्चति प्रयुज्यत । पञ्चजना नाम ये केचित्ते च पञ्चेवेत्यर्थः । सप्तम्यं सप्तेति यथा ॥ ११ ॥ के पुनस्ते पञ्चजना नामानि तदुच्यते ॥

वर निर्दिष्ट केलेलेच दूपण पुनरपि येत आहे. शिष्याय, पचवीस तत्त्वाचा समावेश जो मानावयाचा तो कमा मानावयाचा? (जनशब्दावरून तत्त्वनिर्देश होत आहे असे समजावयाचे किंवा सख्येवरून तत्त्वनिर्देश होत आहे असे समजावयाचे?) केवळ सख्या श्रुत असताना श्रुत नसलेल्या पचवीस तत्त्वाचा निर्देश त्या सख्येने झालेला आहे असे कसे समजता येईल? (जनशब्दामुळे तत्त्वनिर्देश मानिता येणार नाही. कारण,) जनशब्दाचा रूढ अर्थ तत्त्वे असा नाही. शिष्याय ह्या मन्त्राचा अर्थ ह्मणजे प्रतिपाद्यविषय साख्यतत्त्वनिर्देशाहून भिन्न आहे असे मानिल्यानेही मन्त्रात श्रुत असलेल्या सख्येची उपपत्ति लागत आहे. (तर मग, ज्याच्या योगाने वाक्याची उपपत्ति लागत आहे असा तो अर्थ नरी कोणता? साराशः,) पञ्च पञ्चजनाः ह्या पदाचा अर्थ काय? असा जर प्रश्न असेल तर त्याच उत्तर येणेप्रमाणे — दिक्सख्ये संज्ञायाम् असे विशेष सूत्र (अष्टाध्यायीच्या दुसऱ्या अध्यायातील पहिल्या पादात) आहे (आणि दिग्नाचक व सरयागाचक शब्दाचा, सज्ञा प्रिक्शित असताना सुब्रताशीं समान्य होत असतो असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे दक्षिणाग्निः । सप्तम्यिः इत्यादि प्रयोग दृष्ट आहेत.) ह्या सूत्रावरून पचशब्दाचा जनशब्दाशीं समास होत आहे. (पञ्चजनाः हा तत्पुरुष समास होय. अशा रीतीने झालेले सामासिक शब्द केवळ नावे होत). तेव्हा न्ठ अर्थानेच पचजन ह्मणून काहीं प्रिक्शित आहेत, साख्यतत्त्वाचा निर्देश त्या शब्दाने प्रिक्शित नाही पचजन ह्या नावाने प्रसिद्ध असलेले किति आहेत ही जिज्ञासा उत्पन्न झाली असता ती पूर्ण करण्याकरिता पुनरपि पञ्च असे विशेषण (ते पाच आहेत हे दर्शविण्याकरिता) योजिलेले आहे. साराशः, पचजन ह्मणून जे कोणी आहेत ते सप्तम्यि ज्याप्रमाणे सात आहेत त्याप्रमाणे पाच आहेत असा पञ्च पञ्चजनाः ह्या पदाचा अर्थ होय ॥११॥

प्रथमाध्यायस्य चतुर्थे पादे तृतीयाधिकरणम् । ५६९

यस्मिन्पञ्च पञ्चजना इत्यत्र उत्तरस्मिन्मध्ये ब्रह्मस्वरूपानिरूपणाय प्राणादयः पञ्च निर्दिष्टाः । प्राणस्य प्राणमुत् चक्षुषश्चुष्ट श्रोत्रस्य श्रोत्रमग्न्याय मनसो ये मनो विदुरिति । तेऽत्र वाक्यशेषगताः सन्निधानात्पञ्चजना निवक्ष्यन्ते । कथं पुनः प्राणादिषु जनशब्दप्रयोगः । तत्रेषु वा कथं जनशब्दप्रयोगः । समाने तु प्रसिद्धतिक्रमे वाक्यशेषवशात्प्राणादय एव यदात्मन्या भवन्ति । जनसम्बन्धाच्च प्राणादयो जनशब्दभाजो भवन्ति । जनवाचकश्च पुरुषशब्द प्राणेषु प्रयुक्तस्ते वा एत पञ्च ब्रह्मपुरुषा इत्यत्र । प्राणो ह पिता प्राणो ह मातेश्चादि च ब्राह्मणम् । समासत्रयाच्च समुदायस्य ह्यत्वमविरद्धम् । कथं पुनरसति प्रथमप्रयोगे रुदिः शक्याश्रयितम् ।

प्राणादयो वाक्यशेषात् । हे तिस्र्या अधिकरणाच्च दुसर सूत्र आहे आणि ह्याचा अर्थ “ वाक्यशेषावरून प्राणादिक पंच पंचजनाः ह्या शब्दानां निर्दिष्ट आहेत ” असा आहे.

पंचजन ही संज्ञा ज्यांना आहे ते कोण? असा प्रश्न उपस्थित होत असल्यामुळे प्राणादयो वाक्यशेषात् असे ह्मणून शास्त्रकारांनी त्यांचे उत्तर दिलेले आहे. यस्मिन्पञ्च पञ्चजनाः ह्याच्या पुढील मंत्रात ब्रह्मस्वरूपाचे निरूपण करण्याकरिता “ प्राणाचा प्राण, चक्षुचा चक्षु, श्रोत्राचे श्रोत्र, अनाचे अन्न व मनाचे मन जे जाणितात ह्मणजे प्राणादिकांचा प्रेरक जे जाणितात ते ब्रह्मस्ते होत ” अशा रीतीने प्राणादि पाच निर्दिष्ट आहेत. वाक्यशेषामध्ये असलेले ते हे प्राणादिक सन्निध असल्यामुळे पंचजन ह्मणून प्रिक्थित आहेत. जनवाचक पंचजनशब्दाचा प्रयोग प्राणादिकासंबंधाने होणे शक्य कसे? असा साह्याच्या वाजूने प्रश्न येण्याचा संभव आहे. परंतु, साह्यतत्त्वासंबंधाने तरी पंचजनशब्दाचा प्रयोग कसा होणार? असा प्रश्न साह्यांना आक्षेपीही करू. साराश, डोरप्रसिद्ध अर्थाच अतिक्रमण ही गोष्ट साह्यांना व आह्मावेदात्यांना सारखीच असताना वाक्यशेषबलाने प्राणादिकांचे पंचजनशब्दाने प्रिक्थित आहेत असे मानणे भाग आहे. जनार्थी प्राणादिकांचा संबध असल्यामुळे प्राणादिकांचा निर्देश पंचजनशब्दाने झालेला आहे. शिवाय, जनवाचक पुरुषशब्दाचा प्रयोग “ ते हे पाच प्राणच पाच ब्रह्मपुरुष ” ह्या ठिकाणी प्राणासंबंधाने झालेला (ह्मणजे जनवाचक पुरुषशब्द ह्या ठिकाणी प्राणवाचक असल्याचे सिद्ध आहे) आणि “ प्राणच पिता, प्राणच माता ” इत्यादि प्रकारचा मजकूर ब्राह्मणातही आहे. अश्वकर्ण हा समास असल्यामुळे अश्वकर्ण ह्या वर्णसमुदायाचा यौगिक अर्थ अश्वचा कन

शक्योद्भिदादिवादिभ्याह । प्रसिद्धार्थसन्निधाने अप्रसिद्धार्थः शब्दः प्रयुज्यमानः समभिव्याहारात्तद्विषयो नियम्यते यथोद्भिदा यजेत यूपं छिनत्ति वेदिं करोतीति । तथाऽयमपि पञ्चजनशब्दः समासान्वाख्यानादवगतसंज्ञाभावः संज्ञाकाङ्क्षी वाक्य-शेषसमभिव्याहृतेषु प्राणादिषु वर्तिष्यते । कैश्चित्तु देवाः पितरो गन्धर्वा असुरा

असा असतानाही ज्याप्रमाणे अश्वकर्णशब्द वृक्षवाचक आहे त्याचप्रमाणे पंचजन ह्या वर्णसमुदायाचा यौगिक अर्थ विवक्षित नसून समाससामर्थ्यामुळे रूढ अर्थच विवक्षित असणे विरूढ नाही. आतां “ रूढि पडण्याला प्रथमतः कोणी तरी प्रयोग करावा लागतो. तेव्हा पंचजनशब्दाचा प्रयोग प्राणादिकां-संबंधानं प्रथमतः कोठें केलेला नसतांना रूढीचें अवलंबन करितां येणें शक्य कसे? ” असा प्रश्न सारूप्य करितील; परंतु, उद्भिद् वंगीरे शब्दाप्रमाणें रूढीचा आश्रय करितां येणें शक्य आहे. ज्याचा अर्थ प्रसिद्ध आहे अशा शब्दाचे सन्निध ज्याचा अर्थ प्रसिद्ध नाही असा शब्द घातलेला असल्यास तो प्रसिद्ध अर्थाचा बोधक आहे असे आपण नेहमी अनुमानानें ठरवीत असतो. उदाहरणार्थः—उद्भिदा यजेत, यूपं छिनत्ति, वेदिं करोति इत्यादि वाक्यातील उद्भिद् वंगीरे शब्द. (उद्भिद् ह्या शब्दाचा अर्थ प्रसिद्ध नाही. परंतु, यजेत हा जो प्रसिद्धार्थक शब्द त्याच्याशीं संबद्ध असलेल्या उद्भिदा ह्या तृतीयान्त शब्दाचा अर्थ अनुमानानें ठरविता येणें शक्य आहे आणि यजेत ह्या शब्दाचा अर्थ विवक्षित यागाने इष्टभावनना करावी असा असल्यामुळे उद्भिद् हे यागाचे नाव असल्याचें अनुमानानें सिद्ध होत आहे. त्याचप्रमाणे यूपं छिनत्ति ह्या वाक्यांत छिनत्ति हा शब्द प्रसिद्धार्थक असून यूपं हा शब्द अप्रसिद्धार्थक आहे; परंतु, छिनत्ति ह्या शब्दावरून छेदनाला योग्य असे काहीं विशेष काष्ठ यूप हणून असले पाहिजे असे अनुमानाने ठरत आहे. त्याचप्रमाणे वेदिं करोति ह्या वाक्यात करोति हा शब्द प्रसिद्धार्थक असून वेदिं हा शब्द अप्रसिद्धार्थक आहे. परंतु, प्रसिद्धार्थक शब्दाशीं संबद्ध असलेल्या अप्रसिद्धार्थक वेदिशब्दाने सरकारयोग्य असे काहींतरी रथंडिल विवक्षित असले पाहिजे असे अनुमानाने ठरत आहे) त्याचप्रमाणे पञ्चजनाः हा द्विसंख्ये संज्ञायाम् ह्या पाणिनिमूत्रावरून समास ठरत असल्यामुळे हे कशाचें तरी नाव असल्याचें सिद्ध होत आहे आणि ज्याचे हे नांव आहे त्या पदार्थाची ह्याला अपेक्षा असल्यामुळे वाक्यशेषात निर्दिष्ट असलेल्या प्राणा-दिकाचा वाचक पंचजनशब्द असल्याचे ठरत आहे. देव, पितर, गंधर्व,

ज्योतिषैकेपामसत्यन्ने ॥ १३ ॥

रक्षांसि च पञ्च पञ्चजना व्याख्याताः । अन्यैश्चत्वारो वर्षां निपादपञ्चमाः परि-
मृहीताः । क्वचिच्च यत्पाञ्चजन्यया विशेति प्रजापरः प्रयोगः पञ्चजनशब्दस्य दृश्यते ।
तत्परिग्रहेऽपि न कश्चिद्विरोधः । आचार्यस्तु न पञ्चविंशतेस्तत्त्वानामिदं प्रतीति-
रस्तांत्वेवंपरतया प्राणादयो वाक्यशेषादिति जनाद ॥ १२ ॥ भवेत्प्रस्तावप्राणादयः
पञ्चजना माध्यन्दिनानां यऽत्र प्राणादिष्वामनन्ति । काण्वानां तु कथं प्राणादयः
पञ्चजना भवेयुर्थेऽत्र प्राणादिषु नामनन्तीति । अत उत्तरं पठति ॥

असत्यपि काण्वानामत्रे ज्योतिषा तेषां पञ्चसङ्ख्या पूर्णत । तेऽपि हि एस्मिः

असुर व राक्षस असा पंच पंचजनाः ह्य पदाचा अर्थ कोणी कंलेला असून
कोणी ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र व शूद्रजातीय स्त्रीचे ठिकाणी ब्राह्मणाः
पासून झालेला पाचवा निपाद हे पांच पंच पंचजनाः ह्य पदानां घेतलेले
आहेत. परंतु, कांहीं ठिकाणी उदाहरणार्थ यत्पाञ्चजन्यया दिशा इत्यादि
भूर्तामिष्ये पंचजनशब्दाचा प्रयोग प्रजाविषयक असल्याचे दिसत आहे. तेव्हां
प्रजा असा जरी पंचजनशब्दाचा अर्थ घेतला तरी सृष्टा काहीएक विरोध
येत नाही. भगवान् बादरायण आचार्यांनी यस्मिन्पञ्च पञ्चजनाः ह्य मंत्रा-
मध्ये साख्यांना अभिमत असलेल्या पंचवीस तरगांची प्रतीति होत नाही
इतकेच दर्शविण्याच्या उद्देशाने प्राणादयो वाक्यशेषात् असे व्हावले आहे ॥ १२ ॥

ज्योतिषैकेपामसत्यन्ने । हे ह्य तिसऱ्या अधिकरणाचे तिसरे व शेवटले
सूत्र आहे आणि “ काण्वशाखेमध्ये प्राणादिकांत जरी अन्नशब्दाचा पाठ
नाही तरी पूर्वीच्या मंत्रात पठित असलेल्या ज्योतिःशब्दाने पाच ही संख्या
पूर्ण होत आहे ” असा ह्या सूत्राचा आशय आहे.

माध्यदिन शाखीय बृहदारण्यकोपनिषदामध्ये “ प्राणस्य प्राणमुत् चक्षु-
पश्चक्षुरत श्रोत्रस्य श्रोत्रमन्नस्यान्नं मनसा ये मनो विदुः ” असा मजकूर
असून त्यात प्राणादिकामध्ये अन्नशब्दाचा पाठ आहे. तेव्हां पंचजनशब्द त्या
शाखेमध्ये प्राणादिकाचा वाचक ठरेल; परंतु, काण्वशाखीयबृहदारण्यकोपनि-
षदात प्राणादिकामध्ये अन्नशब्दाचा पाठ नसल्यामुळे चारच भरत असलेल्या
अन्नादिकांसंबंधाने पंच पंचजनाः हे शब्द कसे लागू पडणार? ह्या प्रश्नाचे
उत्तर शास्त्रकारांनी ज्योतिषैकेपामसत्यन्ने ह्या सूत्राने दिलेले आहे. काण्व
शाखेमध्ये अन्नशब्दाचा पाठ जरी नाही तरी ज्योतिः ह्या पदार्थाची भर वास-
त्वाने त्या शाखेतील मंत्रात प्राणादिक पांच होत आहेत. कारण, काण्वशाखे-

कारणत्वेन चाकाशादिषु यथाव्यपदिष्टोक्तेः ॥१४॥

पञ्च पञ्चजना इत्यतः पूर्वस्मिन्मन्त्रे ब्रह्मस्वरूपनिरूपणार्थं ज्योतिरपीयते । तदेव ज्योतिषा ज्योतिरिति । कथं पुनरुभयेपामपि तुल्यवदिदं ज्योतिः पञ्चमानं समान-
मन्त्रगतया पञ्चसङ्ख्यया केषांचिद्गृह्यते केषांचिन्नेति । अपेक्षाभेदादित्याह । माध्य-
न्दिनानां हि समानमन्त्रपठितप्राणादिपञ्चजनताभावास्मिन्मन्त्रान्तरपठिते ज्योति-
ष्यपेक्षा भवति । तदलाभात्तु काण्वानां भवत्यपेक्षा । अपेक्षाभेदाच्च समानेऽपि मन्त्रे
ज्योतिषो ग्रहणाग्रहणे । यथा समानेऽप्यतिरात्रे वचनभेदान्पोडशिनो ग्रहणाग्रहणे
तद्वत् । तदेवं न तावच्छ्रुतिप्रसिद्धिः कांचित्प्रधानविषयास्ति । स्मृतिन्यायप्रासङ्गी
तु परिहरिष्येते ॥ १३ ॥

मध्येही यस्मिन्पञ्च पञ्चजनाः ह्या मंत्राच्या पूर्वीच्या मंत्रात ब्रह्मस्वरूपाचे
निरूपण करण्याकरिताच ज्योतीचा निर्देश केलेला आहे. तद्देवा ज्योतिषां
ज्योतिरायुर्होपासतेऽमृतम् । हा तो पूर्वीचा मंत्र होय. आतां हा ज्योतिःशब्द
काण्व व माध्यंदिन ह्या दोन्ही शाखामध्ये सारखाच पठित असतांना सार-
ख्याच मंत्रांत असलेल्या पांच ह्या संख्येची भरती होण्याकरितां काण्वशाखे-
तील मंत्रांत मात्र ज्योतिःशब्द ध्यावयाचा आणि माध्यंदिनशाखोक्त मंत्रांत
तो ध्यावयाचा नाही ह्याला प्रमाण काय? असा प्रश्न कोणी केल्यास अपेक्षा-
भेद असल्यामुळे हे आमचे त्या प्रश्नाला उत्तर होय. माध्यंदिनशाखेमध्ये
त्याच मंत्रांत प्राण व इतर चार मिळून पांच निर्दिष्ट असल्यामुळे पञ्च
पञ्चजनाः ह्या पदाचा अर्थ करण्याकरिता त्या शाखेला तद्देवा ज्योतिषां-
ज्योतिः ह्या दुसऱ्या मंत्रांत पठित असलेल्या ज्योतीची अपेक्षा नाही; परंतु,
काण्वशाखोक्त मंत्रामध्ये अन्नशब्दाचा पाठ नसल्यामुळे पांच पदार्थ भरत
नसल्याकारणाने दुसऱ्या मंत्रांत पठित असलेल्या ज्योतीची अपेक्षा आहे;
आणि अशा रीतीने अपेक्षा (ह्यगजे गरज) भिन्न भिन्न असल्यामुळे
सारख्याच मंत्रांतील ज्योतिःशब्दाचे ग्रहण काण्व करीत असून माध्यंदिन करीत
नाहींत. ज्याप्रमाणे सुमान व अनिरातयागामध्ये (अतिरात्रे पोडशिनं गृह्णाति।
नातिरात्रे पोडशिनं गृह्णाति । अशा वचने भिन्न भिन्न असल्यामुळे)
पोडशी ग्रह ध्यावयाचा असतो व ध्यावयाचा नसतो त्याचप्रमाणे ही गोष्ट
होय. तस्मात्, अशा रीतीने प्रधानविषयक श्रुतिप्रामाण्य दुर्ळाच नसल्याचे
सिद्ध होत आहे. स्मृतीने व न्यायाने प्रधानवाद सिद्ध होत आहे ह्या
सारख्यांच्या ह्यगणप्राचे निरसन पुढे होणार आहे ॥ १३ ॥

इदमग्र आसीत्ततो वै सद्जायतेति । असदेवेदमग्र आसीत्तत्सदासीत्तरस-
ममवदिति च । क्वचिदसद्वादनिराकरणेन सत्पूर्विका प्रक्रिया प्रतिशायत । तदैक-
आहुरसदेवेदमग्र आसीदित्युपग्रम्य कुतस्तु एह सोम्यैव स्यादिति होमाच कथम-
सत्त सजायेतेति सत्त्वेव सोम्येदमग्र आसीदिति । क्वचित्स्वयञ्चर्तृकैव व्याख्या
जगतो निगद्यते । तद्वेद तद्व्याख्याकृतमामीत्तन्नामरूपाभ्यामेव व्याख्ययतति । एवमने-
कथा विप्रतिपत्तेर्वस्तुनि च विकल्पस्यानुपपत्तेर्न वेदान्तवाक्याना जगत्कारणावधार-
णपरता न्याय्या । स्मृतिन्यायप्रसिद्धिभ्या तु कारणान्तरपरिग्रहो न्यग्रह्य इति ।
एव प्राप्ते भूम । सत्यपि प्रतिवेदान्त सृज्यमानेप्याकाशादिषु क्रमादिद्वारके विमाने
न अष्टरि किञ्चिद्विगानमस्ति । कुत । यथाव्यपदिष्टोक्ते । यथाभूतो अेकस्मिन्वे-
दान्ते सर्वज्ञ सर्वेश्वर सर्वात्मैकोऽद्वितीय कारणत्वेन व्यपदिष्टस्तथाभूत एव वेदान्ता-

“ प्रागवस्थेमध्ये हें जगत् अमताप्रमाणें हणजे अव्यक्त होतें. नंतर नें सत्
ज्ञालें, हणजे व्यक्त झालें ” अशा अर्थाच्या श्रुतींत आणि “ प्रागवस्थेमध्ये
हें असत्च होतें हणजे अव्यक्तच होतें, नंतर तें सत् झालें हणजे व्यक्त
झालें व तें कार्यरूपानें प्रकट झालें. ” अशा अर्थाच्या श्रुतींत असत्पूर्वकच
सृष्टि पठित आहे. काहीं ठिकाणीं हणजे छंदोभ्योपनिषदाच्या सहाव्या अध्या-
यात “ असत्च हें पूर्वी प्रागवस्थेमध्ये होतें ” असा उपक्रम करून बावारे,
“ असें होईल कसें? हणजे असतापासून सत् उत्पन्न होईल कसें? बावारे,
सत्च हें पूर्वी होत. ” अशा रीतीनें असत्त्वाचे निराकरण करून सत्पूर्वकच
सृष्टि असल्याची प्रतिज्ञा केली आहे, आणि काहीं ठिकाणीं हणजे बृहदा-
रण्यकाच्या तिसऱ्या अध्यायात “ हें जगत् पूर्वी प्रकट नव्हतें, तें नामरूपा-
च्याच योगानें प्रकट झालें ” ह्या श्रुतीमध्य जगत् आपोभापच प्रकट झाल्याचें
सांगितलेलें आहे ह्याप्रमाणें अनेक प्रकारांनीं विरोध दर्शविलेले असल्यामुळें
आणि वस्तु ज ब्रह्म त्याच्या सवधानें विकल्प सम्भवनीय नसल्यामुळें वेदात-
वाक्याचें तात्पर्य जगताचें कारण ब्रह्मच हें निश्चित करण्याकडे असणें योग्य
दिसत नाहीं. स्मृतिप्रसिद्धीवरून व न्यायप्रसिद्धीवरून जगताच्या उत्पत्तीचें,
स्थितीचें व लयाचें कारण दुसरें मानणें न्य व्य आहे

ह्याप्रमाणें पूर्वपक्षरीतीनें प्राप्त झाले असताना आमचे हणजे येणेप्रमाणें -
प्रत्येक उपनिषदामध्ये उ पन्न होणाऱ्या आकाशादिकासवधाने जरी क्रमादि
विषयक विरोध असला तरी उत्पादकासवधानें कोठही विरोध नाहीं. कशा-
वरून? यथाव्यपदिष्टोक्तेः एका उपनिषदामध्ये जगताचें कारण ह्यभूत

नृत्तरेष्वपि व्यपदिश्यते । तद्यथा । सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मेति । अत्र तावज्ज्ञानशब्देन परेण च तद्विषयेण कामयितृस्वरूपेण चेतनं ब्रह्म न्यरूपयदपरप्रयोज्यत्वेनेत्यं कारणमुपवीत् । तद्विषयेणैव परेणात्मशब्देन शरीरादिकोशपरम्परया चान्तराद्यप्रवेशनेन सर्वेषामन्तः प्रत्यगात्मानं निरधारयत् । बहु स्या प्रजायेयेति चात्मविषयेण बहुभवनाद्यसनेन सृज्यमानानां विकाराणां सद्युरभेदमभापत् । तथेदं सर्वमसृजत् । यदिदं किञ्चित् समस्तजगत्सृष्टिनिर्देशेन प्राकृतद्वितीयं स्रष्टारमाचष्टे । तदत्र यद्दृश्यं ब्रह्म कारणत्वेन विज्ञातं तद्दृश्यमेवान्यत्रापि विज्ञायते । सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयं तदैश्वर्यं बहु स्यां प्रजायेयेति । तत्तेजोऽसृजतेति । तथात्मा वा इदमेक एवाग्र आसीद्वान्यत्किञ्चन मित् । स ईशत आकाशमृजा इति च । एवं-

सर्वज्ञ, सर्वेश्वर, सर्वात्मा, एक व अद्वितीय परमात्मा जशाप्रकारचा सांगितलेला आहे तशा प्रकारचा इतर उपनिषदामध्येही सांगितलेला आहे. उदाहरणार्थ :- सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म असं ब्रह्माचें लक्षण तैत्तिरीयोपनिषदामध्ये सांगितलेले आहे. द्याठिकाणी ज्ञान असा शब्द आहे; पुढें सोऽकामयत् ह्मणजे त्या ब्रह्मानें मनात आणिले असें एक वाक्य आहे. लक्षणवाक्यातील ज्ञानशब्दावरून आणि ह्या वाक्यात मनात आणिले असं सांगितले असल्यावरून ब्रह्म हे चेतन असल्याचें दर्शविलें आहे; आणि इदं सर्वमसृजत् ह्मणजे हें सर्व त्या ब्रह्मानें उत्पन्न केलें. अशा अर्थाचे वाक्य पुढें असल्यावरून ईश्वर हा जगताचें सतत्र कारण असल्याचे तैत्तिरीयोपनिषदात दर्शविलें आहे. त्याचप्रमाणे तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः ह्या ठिकाणच्या ब्रह्मविषयकच आत्मशब्दावरून शरीरादि कोशपरपरेनें आत आत प्रविष्ट असल्यामुळें सत्ताच्या आत प्रत्यगात्माच असल्याचे निश्चित केलें आहे. त्याचप्रमाणे बहु स्यां प्रजायेय ह्या वाक्यामध्ये आत्म्याची पुष्कळ वनण्याची उग्रा दर्शवून उत्पन्न होणारे प्रकार ह्मणजे कार्ये उत्पादकाहून भिन्न नसल्याचे दर्शविले आहे. त्याचप्रमाणे “ हें जे काहीं आहे तें सर्व त्याने उत्पन्न केलें ” अशा रीतीनें सर्व जगत्सृष्टीचा निर्देश करण्याने सृष्टीचे पूर्वी स्रष्टा ह्मणजे उत्पादक अद्वितीयच ह्मणजे एकच असल्याचें सांगितले आहे. तस्मात्, कारण ह्मणून तैत्तिरीयोपनिषदात ज्याप्रकारचे ब्रह्म उपलब्ध होत आहे त्याप्रकारचेंच ब्रह्म दुसन्याही उपनिषदात निर्दिष्ट असल्याचे दिसत आहे. वावारे, “ जगताच्या उत्पत्तीचे पूर्वी हें सत्त्व होतें, एकच होतें, आणि त्यावेळीं दुसरी वस्तुही काहींएक नव्हती. त्या सताळा आपण पुष्कळ व्हावें आणि

जातीयकस्य कारणस्वरूपनिरूपणपरस्य वाक्यजातस्य प्रतिवेदान्तमविगीतार्थत्वात् । कार्यविषयं तु विगानं दृश्यते क्वचिदाकाशादिका सृष्टिः क्वचित्तेजआदिकेत्येवंजातीयकम् । न च कार्यविषयेण विगानेन कारणमपि ब्रह्म सर्ववेदान्तेष्वविगीतमापि-
गम्यमानमविवाधित भवितुमर्हतीति शक्यते वक्तुम् । अतिप्रसङ्गात् । समाधास्यति
चाचार्यः कार्यविषयं विगानं न वियद्भ्रुतेरित्यारभ्य । भवेदपि कार्यस्य विगीतत्वम-
प्रतिपाद्यत्वात् । न ह्ययं सृष्ट्यादिप्रपञ्चः प्रतिपिपादयिषतः । न हि तत्प्रतिबद्धः

पुष्कळ रीतीने उत्पन्न व्हांवे, अशी इन्डा झाळी; व त्याने तेज उत्पन्न केले ” .
असे छादेग्योपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायात आहे; आणि त्याचप्रमाणे जग-
ताच्या उत्पत्तीचे पूर्वी हे सर्व काही आत्माच असून चेतन असे दुसरे काही-
एक नव्हते. “ आपण लोक उत्पन्न करावे असे त्याने मनात आणिले ”
असे ऐतरेयोपनिषदामध्ये आहे. अशाप्रकारची जगत्कारणाचे स्वरूप दर्शवि-
णारी वाक्ये जी प्रत्येक उपनिषदामध्ये आहेत त्यामध्ये कोठेही विरोध नाही.
काही ठिकाणी आकाशादि सृष्टि सांगितलेली आहे व काही ठिकाणी तेजा-
पासून सृष्टीचे प्रतिपादन केलेले आहे. हा व अशाच प्रकारचा विरोध कार्या-
संबधाने ह्मणजे उत्पन्न होणाऱ्या पदार्थासंबंधाने दृष्टी पडत आहे. परंतु,
कार्यविषय असलेल्या विरोधावरून सर्व वेदातामध्ये ह्मणजे सर्व उपनिषदा-
मध्ये काहीएक विरोध न येता कारण ह्मणून समजण्यात येत अमलेल ब्रह्म
जगत्कारण ह्मणून वेदातामध्ये विवक्षित ठरणे योग्य नाही असे ह्मणतां येणे
शक्य नाही. कारण, तसे दृष्टव्यास अतिप्रसंग येऊं लागेल. (साराश,
स्वप्नसृष्टि प्रत्यही भिन्न भिन्न प्रत्ययाला येत असूनही ज्याला प्रत्यही वेगळी
वेगळी स्वप्ने पडत असतात तो स्वप्ने पहाणारा एकाच कायम असतो. परंतु,
कालच्या स्वप्नसृष्टीशी आजच्या स्वप्नसृष्टीचा मेळ नसल्यामुळे स्वप्ने पहाणारा
एकाच कायम नाही असे कसे होईल? तात्पर्य, कार्यविषयक विरोधामुळे ब्रह्म
हे जगत्कारण नाही असे जर विवक्षित अमेळ तर स्वप्नसृष्टि भिन्न भिन्न अव-
लोकन करणाराही एक नाही असे ह्मणण्याचा प्रसंग येईल. शिवाय, दुसऱ्या
अध्यायातील तिसऱ्या पादाच्या न वियद्भ्रुतेः ह्या पद्विल्या सूत्रापासून कार्य-
विषयक विरोधाचाही परिहार आचार्य व्यासमहर्षींनी पुढे केलेला आहे.
शिवाय, सृष्टि हा प्रतिपाद्य विषय नसल्यामुळे त्यासंबधाने एकत्राक्यता
कदाचित् नसेलही. कारण, हा सृष्ट्यादि प्रपंच प्रतिपादन करण्याचा उद्देशच
वेदातशास्त्राचा नाही; व सृष्ट्यादि प्रपंचाशी सबद्ध असा कोणताही पुरुषार्थ

प्रथमाध्यायस्य चतुर्थे पादे चतुर्थाधिकरणम् ।

६७७

कश्चित्पुरुषार्थो दृश्यते श्रूयते वा । न च कल्पयितुं शक्यत उपक्रमोपसंहाराभ्यां
तत्र तत्र ब्रह्मविष्यैर्वाङ्मयैः साकमेकवान्यताया गम्यमानत्वात् । दर्शयति च सृष्ट्या-
दिप्रपञ्चस्य ब्रह्मप्रतिपत्त्यर्थताम् । अग्नेन सोम्य शुक्लेनापोमूलमन्विच्छद्भिः सोम्य
शुक्लेन तेजोमूलमन्विच्छ तेजसा सोम्य शुक्लेन सन्मूलमन्विच्छेति । मृदादिदृष्टान्तैश्च
कार्यस्य कारणेनाभेदं यदितुं सृष्ट्यादिप्रपञ्चः श्राव्यत इति गम्यते । तथा च
संप्रदायविशेषे वदन्ति ।

मूढोहविरकुलिङ्गाद्यैः सृष्टियां चोदितान्यथा ।

उपायः सोऽप्रताराय नास्ति भेदः कथञ्चनेति ।

ब्रह्मप्रतिपत्तिप्रतिबद्धं तु फलं श्रूयते । ब्रह्मविदाप्नोति परं तरति शोकमात्म-
वित्तमेव विदित्वाप्रतिमृत्युमेतीति । प्रत्यक्षावगमं चेदं फलम् । तत्त्वमसीत्यसंसार्या-

दृष्ट नाहीं, श्रुत नाहीं आणि कल्पिता येणेही शक्य नाहीं. (पुरुषार्थ हणजे
पुरुषाला कल्याणकारक असलेली गोष्ट.) कारण, उपक्रम व उपसंहार
ह्यांच्यावरून सृष्ट्यादिप्रियक प्रकरणाची ठिकाठिकाणी ब्रह्मविषयक वाक्यार्था
एकवाक्यताच असल्याचं दिसत आहे. इतं अच नहे; परंतु, “ हे सोम्या,
अन्नही अंकुर असल्यामुळे त्याच्या योगाने तू त्याचें उदकरूप मूळ शोध;
आणि ज्याअर्थी अग्निही अंकुरच आहे त्याअर्थी त्याचें मूळ जे सत् त्याचा तूं
शोध लाव ” ही छंदोग्योपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायातील श्रुतिसुद्धां सृष्टि
व इतर गोष्टी ब्रह्मज्ञानाकरिताच सांगितल्या असल्याचें दर्शवीत आहे. त्याच-
प्रमाणें मृत्तिकादिकांच्या दृष्टांतावरूनही कार्य हे कारणाहून भिन्न नाहीं हे
सांगण्याकरितां मृष्टिप्रभृति विषय सांगितले असल्याचें दिसतें. कारण, संप्र-
दायवेत्ते जे गौडपादाचार्य त्यांनीं माहृक्योपनिषदावर “ मृत्तिका, सुवर्ण,
ठिणग्या इत्यादिकांचे दृष्टत देऊन जी सृष्टि भिन्न भिन्न दर्शविली आहे ती
जीव आणि परमात्मा ह्यांच्या ऐक्याचे ज्ञान होण्याकरिता दर्शविलेली आहे. ब्रह्म
हा जो प्रतिपाद्य विषय त्याच्यासंग्रधाने विराध मुर्तीच नाहीं. ” अशा अर्थाची
कारिका लिहून ठेविलेली आहे. उपनिषदात जें फल सांगितलेलें आहे तेही
ब्रह्मज्ञानसंबंधीच सांगितलेलें आहे. “ ब्रह्मवेत्त्याला परमात्म्याची प्राप्ति होते ”
असें ब्रह्मज्ञानाचें फल तैत्तिरीयोपनिषदात सांगितलेले आहे. “ आत्मवेत्ताच
शोकाचे आतिक्रमण करून जातो. (हणजे दुःखातून पार पडतो) ” असें
ब्रह्मज्ञानाचें फल छंदोग्योपनिषदांत सांगितलेलें आहे; आणि “ त्यालाच
जाणिल्याने पुरुष मृत्यूला उलटवून जातो. ” असें ब्रह्मज्ञानाचें फल श्वेताश्वत-

समाकर्षात् ॥ १५ ॥

त्मत्वप्रतिपत्तौ सत्यां संसायांत्मत्वव्याप्यते ॥ १४ ॥ यत्पुनः कारणविषयं विगानं दर्शितमसद्वा इदमथ आसीदित्यादि तत्परिहर्तव्यम् । अत्रोच्यते ।

असद्वा इदमथ आसीदिति नात्रासिप्रिरात्मकं कारणत्वेन आव्यते । यतोऽसत्त्वे स भवति । असद्ब्रह्मेति वेद चेत् । अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद । सन्तमेनं ततो विदु- रित्यसद्वादापचादेनास्तित्वव्यप्यते ब्रह्मात्मयादिकोशापरम्परया प्रत्यगात्मानं निर्धार्य सोऽकामयतेति तमेव प्रकृतं समाकृष्य सप्रपञ्चां सृष्टिं तस्माच्छ्रुवायित्वा तत्सत्यमि- त्याचक्षत इति चोपसंहृत्य तदप्येव श्लोको भवतीति तस्मिन्नेव प्रकृतोऽर्थे श्लोकमि- मुदाहरति । असद्वा इदमथ आसीदिति ॥ यदि त्वसत्प्रिगात्मकमस्मिन्श्लोकेऽभिप्रेयत ततोऽन्यसमाकर्षणेऽन्यस्योदाहरणादसंबद्धं वाक्यमापयेत् । तस्मान्नामरूपव्याकृत-

रोपनिपदांत सांगितलेलं आहे. हे फल ज्ञानी पुरुषांच्या प्रत्यक्ष अनुभवाने सिद्ध आहे. कारण, ' ते ब्रह्म तूं आहेस. ' ह्या उपदेशाने आत्मा संसाररहित असल्याचे ज्ञान झाले असता संसारी आत्मा त्या पुरुषापासून निवृत्त होत असतो ॥ १४ ॥

समाकर्षात् । हे ह्या चवथ्या अधिऋणाचे शेवटले सूत्र असून त्याचा अर्थ " असत्पदवटित श्रुतीचा संबंध ब्रह्मप्रतिपादक श्रुतीशी असल्यामुळे असत्पदाचा अर्थ अविद्यमान असा करितां येत नाही " असा आहे.

असद्वा इदमथ आसीत् । (पूर्वा हे असत् होते) इत्यादि जो कारण- विषयक विरोध दर्शविला आहे त्याचा परिहार कर्तव्य आहे. त्यासंबंधाने **समाकर्षात्** हे सूत्र शास्त्रकर्त्यांनी लिहिले आहे. असद्वा इदमथ आसीत् असे वाक्य तत्तिरायोपनिपदांत आहे. ह्या वाक्यामध्ये असत् ह्या शब्दाने जगत्कारण म्हणून निरात्मक म्हणजे आत्मरहित निर्दिष्ट केलेले नाही. कारण, ब्रह्म असत् आहे असे जो जाणतो तोच असत् म्हणजे अविद्यमान होतो; आणि ब्रह्म आहे असे जो जाणतो त्यालाही ज्ञानी पुरुष विद्यमान आहे असे समजतात " ह्या श्रुतीमध्ये असद्वादाचे निरसन करून सत्स्वरूप ब्रह्मच अन्नमयादिकोशाच्या परंपरेने प्रत्यगात्मा असल्याचे निश्चित केले आहे; नंतर चालू असलेल्या त्याच आत्म्याचे आकर्षण करून त्याच्यापासून सविस्तर सृष्टि होत असल्याचे सांगितले आहे. नंतर त्याला सत्य असे म्हणतात असा उपसंहार करून तो चालू असलेला जो आत्मा त्याच्याच संबधाने असद्वा

वस्तुविषयः प्रायेण सच्छब्दः प्रसिद्ध इति तद्व्याकरणाभावापेक्षया प्रागुत्पत्तेः सदेव ब्रह्मासदिवासीदित्युपचर्यते । एषैवासदेवेदमग्र आसीदित्यत्रापि योजना । तत्सदासीदिति समारुर्णणात् । अत्यन्ताभावाभ्युपगमे हि तत्सदासीदिति किं समाकृष्येत । तद्वैक आहुरसदेवेदमग्र आसीदित्यत्रापि न श्रुत्यन्तराभिप्रायेणाय-
मेकीपमतोपन्यासः क्रियायामिव वस्तुनि विकल्पस्यासंभवात् । तस्माच्छ्रुतिपरि-
गृहीतसत्पक्षदाब्जापैवायं मन्दमतिपरिकल्पितस्यासत्पक्षस्योपन्यस्य निरास इति द्रष्टव्यम् । तद्वेदं तद्व्याकृतमासीदित्यत्रापि न निरर्थकस्य जगतो व्याकरणं

इदमग्र आसीत् हा श्लोक श्रुतीमध्ये पठित आहे. ह्या श्लोकामध्ये असलेले असत् निरात्मक ह्यणजे आत्मशून्यच जर विवक्षित असेल तर प्रकरणपठित ह्यणून ज्याचे आरुर्णण केलेले आहे त्याच्यासंबंधाने ह्यणून जो श्लोक दिलेला आहे त्यांत दुसऱ्याचे प्रतिपादन केलेले आहे असे ठरणार असल्यामुळे हे वाक्यच असंबद्ध होऊं लागेल. (सारांश, सत्स्वरूप ब्रह्मच जर पुढे घेतलेले आहे आणि त्याच प्रकृत ब्रह्मासंबंधाने जर असद्वा इदमग्र आसीत् हा श्लोक दिलेला आहे तर ह्यांतील असत् ह्या शब्दाचा अर्थ अविद्यमान असा समजल्यास विद्यमान ब्रह्मासंबंधाने दिलेल्या श्लोकांत अविद्यमान ब्रह्माचे प्रतिपादन केलेले आहे असे ठरून वाक्यच असंबद्ध होण्याची पाळी येईल.) तस्मात्, नामे व रूपे ह्याच्या योगाने प्रकृत झालेल्या वस्तूचा वाचक प्रायः सच्छब्द असल्याचे प्रसिद्ध आहे. ह्यास्तव, प्रकटपणाचा अभाव दर्शविण्याच्या उद्देशाने जगताच्या उत्पत्तीचे पूर्वी सत्स्वरूपच असलेले ब्रह्म सत्स्वरूपच नसल्यासारखे होते असे गौण अर्थाने ह्याटलेले आहे. असदेवेदमग्र आसीत् ह्या छंदोग्योपनिषदांतील वाक्याचाही अर्थ ह्याचप्रमाणे करणे अवश्य आहे. कारण, तत्सदासीत् असे ह्यणून असच्छब्दाने निर्दिष्ट असलेलेच पुढे ओढून घेतलेले आहे. असत् ह्या शब्दाचा अर्थ अत्यंत अभावा असा जर विवक्षित असता तर तत्सदासीत् ह्यणून आकर्षण कोणाचे केले जाणार आहे? “ कोणी ह्यणतात हे पूर्वी असत्च होते ” अशा अर्थीच्या छंदोग्य श्रुतीमध्ये जे एक लोकांचे मत ह्यणून दर्शविले आहे ते, दुसऱ्या श्रुतींत असे सांगितले आहे, हे सुचविण्याच्या उद्देशाने दर्शविलेले नाही. कारण, क्रियेसंबंधाने ज्याप्रमाणे विकल्प संभवनीय असतो त्याप्रमाणे वस्तूच्यासंबंधाने विकल्प संभवनीय नसतो. तस्मात्, श्रुतीने प्रहण केलेला जो सत्पक्ष त्याच्या दृढीकरणार्थच हा मूढकल्पित असत्पक्षाचा उपन्यासपूर्वक निरास केलेला आहे असे समजावे.

कथ्यते । स एव इह प्रविष्ट आनखाग्नेभ्य इत्यध्यक्षस्य व्याकृतकार्यानुप्रवेशित्वेन समाकषात् । निरध्यक्षे व्याकरणाभ्युपगमे ह्यनन्तरेण प्रकृतावलम्बिना स इत्यनेन सर्वनाम्ना कः कार्यानुप्रवेशित्वेन समाकृष्येत । चेतनस्य चायमात्मनः शरीरेऽनुप्रवेश-
भूयते । अनुप्रविष्टस्य चेतनत्वश्रवणात्पदसंबन्धुः श्रुत्वाश्रितं मनःशरीरं मन इति ।
अपि च पादशमिदमश्वत्वे नामरूपाभ्यां व्याक्रियमाण जगत्साध्यक्षं व्याक्रियत
एवमादिसंगेऽपीति गम्यते । दृष्टविपरंतकल्पनानुपपत्तेः । श्रुत्यन्तरमप्यनेन जीवै-
वात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरणापीति साध्यक्षामेव जगतो व्याक्रियां दर्शयति ।
व्याक्रियत इत्यपि कर्मकर्तरि लकारः सत्येव परमेश्वरे कर्तरि सौकर्यमपेक्ष्य द्रष्टव्यः ।

तद्देदं तर्ह्यव्याकृतमासीत् ह्या बृहदारण्यकोपनिषदातील श्रुतीतही जगत्
अध्यक्षाशिवाय ह्यणजे कर्त्याशिवाय प्रकट झाले असे सांगितलेले नाही.
कारण, तो हा अगदी नखाच्या अप्रापर्यन येथे प्रविष्ट झाला आहे. ह्या
वाक्यामध्ये प्रकट जे सृष्टिरूप कार्य त्याचे ठिकाणी प्रवेश करणारा ह्या
नात्याने कर्त्याचाच संबंध दर्शविला आहे. कर्त्याशिवाय जगत् प्रकट झाले
असे जर मानिले तर ते प्रकट झाल्यानंतर चालू असलेल्याचेंच अवलंबन
करणारे तो हे जे दर्शक सर्वनाम त्याच्या योगाने सृष्टिरूप कार्यामध्ये प्रवेश
करणारा ह्या नात्याने कोणाचा घरे संबंध दर्शविला जाईल शरीरामध्ये जो
हा प्रवेश श्रुत आहे तो सचेतन आत्म्याचा आहे. कारण, पहात असल्यामुळे
चक्षु, श्रवण करीत असल्यामुळे श्रोत्र व मनन करीत असल्यामुळे मन
असलेला आत्मा अशी श्रुति प्रविष्ट झालेल्यासवधाने असल्यामुळे जात
प्रविष्ट झालेला सचेतन असल्याचे सिद्ध होत आहे. (कारण, पहाणे, ऐकणे
इत्यादि क्रिया अचेतनाचे ठिकाणीं समवनीय नाहीत.) त्रिषाय, सांप्रत ज्या-
प्रकारचें नामरूपाणीं प्रकट होणारे हे जगत् कर्त्यामुळेच प्रकट होत आहे
त्याचप्रमाणे सृष्टीच्या आरंभीही हे जगत् कर्त्यामुळेच प्रकट झाले असल्याचे
सिद्ध होत आहे. कारण, प्रत्यक्ष दिसत असलेल्या स्थितीचे विरुद्ध कल्पना
समवनीय नाही. त्रिषाय, “ ह्या जीवात्म्याच्या योगाने मी ह्या प्राण्यामध्ये
प्रविष्ट होऊन नांम व रूपे प्रकट करीन ” अशा अर्थाची दुसरी छादोगोप-
निषदातील श्रुतीही कर्त्याच्याच योगाने जगत् प्रकट झाल्याचें दर्शवीत आहे.
व्याक्रियत ह्याही जे कर्मणिप्रयोग आहे तो, प्रकट करणारा परमेश्वर अम-
ल्यामुळेच, सौकर्य दर्शविण्याच्या उद्देशानेच घातलेला आहे असे समजावे.
(तात्पर्य, जगत् प्रकट करणे ही गोष्ट परमेश्वराला अगदीच सोपी गेलेली

जगद्वाचित्वात् ॥ १६ ॥

यथा एतते केदार म्वयमेवेति सत्त्वेव पूर्णके उचितरि । यद्वा कर्मण्येवैष उकारोऽ-
र्थाधिष्ठं कर्तारमपेक्ष्य द्रष्टव्य । यथा गम्यते ग्राम इति ॥ १५ ॥

कौपीतकित्राक्षणे बालाम्यजातशत्रुसंवादे श्रूयते यो वै बालाक एतेषा पुरु-
पाणा कर्ता यस्य वैतत्कर्म स वै वेदितव्य इति ॥ तत्र किं जीवो वेदितव्यत्वेनोप-
दिश्यत उत मुख्य प्राण उत परमात्मेति विशय । किं तावत्प्राप्तम् । प्राण इति ।
कुत । यस्य वै तत्कर्मैति श्रवणात् । परिस्पन्दलक्षणरय च कर्मण प्राणा स्वत्वात् ।
वाक्यशेषे चाध्यात्मिनप्राण एवैकधा भवतीति प्राणशब्ददर्शनात् । प्राणशब्दस्य च
मुख्ये प्राणे प्रसिद्धत्वात् । ये चैते पुरस्ताद्बालाकिनाऽऽदित्ये पुरुषशब्दमसि पुरुष

आहे हे दर्शयिण्याच्या उद्देशाने श्रुतीमध्ये व्याक्रियत असा कर्मणिप्रयोग
आलेला आहे) शेत काढले जात आहे, असा प्रयोग ज्याप्रमाणे शेत
काढणारा असत'नाच काढण्याला विशेष आयास पडत नाहीत हे दर्शयिण्या-
करिता केला जात असतो त्याचप्रमाणे ही गोष्ट आहे अथवा हा कर्मणिप्रयोग
अर्थ लागण्याकरिता अजय असलेल्या कर्त्याची अपेक्षा वरूनच श्रुतीमध्ये
आलेला आहे असे समजावे. ग्रामो गम्यते हा कर्मणिप्रयोग ज्याप्रमाणे कोणी
तरी गावाला जाणारा गृहीत वरून केलेला आहे त्याचप्रमाणे हा कर्मणि-
प्रयोगही प्रकट करणारा ईश्वर गृहीत वरूनच केलेला आहे असे समजावे ॥ १५ ॥

जगद्वाचित्वात् । ह पाचव्या अधिकरणाने पहिले सूत्र आहे आणि ह्या
सूत्राचा अर्थ “ कर्मशब्द जगद्वाचक असल्यामुळे आदित्यादिकात असलेल्या
पुरुषाचा कर्ता परमात्म्याच होय ” असा आहे.

कौपीतकित्राक्षणातील बालाकि व अजातशत्रु ह्यांच्या सनादाने “ हे
बालाके, ह्या पुरुषाचा जो कर्ता किना ह जगत ज्याचे कर्म त्याचे ज्ञान करून
घ्यावे ” अशा अर्थाची श्रुति आहे. ह्या श्रुतीमध्ये वेदितव्य ह्यापून ज्याचा
निर्देश केलेला आहे तो जीव, मुख्य प्राण आणि परमात्मा ह्यांपैकी कोण
असा असा सशय उपरिपत होत आहे. प्रथमतः कोण असा असे प्राप्त
झाले आहे ? प्राण असा अस प्राप्त होत आहे. कशावरून ? त्याचे हे कर्म
असे श्रुतीमध्ये सांगितले आहे ह्यापून. हालचाल हे (ह्याज व्यापाररूप)
कर्म प्राणाच्या आश्रयाने होत असत. अथात्मिनप्राण एवैकधा भवति ह्या
वाक्यशेषातही प्राणशब्दच दर्शित पडत आहे, व प्राणशब्दाचा प्रसिद्ध अर्थ मुख्य

इत्येवमादयः पुरुषा निर्दिष्टास्तेषामपि भवति प्राणः कर्ता प्राणावस्थाविशेषत्वाद्-
दित्यादिदेवतात्मनाम् । कतम एको देव इति प्राण इति स ह्येत्याचक्षत इति
श्रुत्यन्तरप्रसिद्धेः । जीवो वाऽयमिह वेदितव्यतयोपदिश्यते । तस्यापि धर्माधर्मलक्षणं
कर्म शक्यते श्रावयितुं यस्य वैतत्कर्मैति । सोऽपि भोक्तृत्वाद्भोगोपकरणभूताना-
मैतेषां पुरुषाणां कर्तोपपद्यते । वाक्यशेषे च जीवलिङ्गमवगम्यते । यत्कारणं वेदि-
तव्यतयोपन्यस्तस्य पुरुषाणां कर्तुर्वेदनायोपेतं वाटाकिं प्रतिबुधोपयिपुरजातशत्रुः
सप्तं पुरुषमामन्व्यामन्वणशब्दाश्रयणात्प्राणादीनामभोक्तृत्वं प्रतिबोध्य यद्विधातो-
त्थापनात्प्राणादिव्यतिरिक्तं जीवं भोक्तारं प्रतिबोधयति । तथा परस्तादपि जीव-
लिङ्गमवगम्यते । तद्यथा श्रेष्ठी स्वैर्भुङ्क्ते यथा वा स्वाः श्रेष्ठिनं भुञ्जन्त्येवमेवैष

प्राण असा आहे. पूर्वी वालाकीने सूर्यातील पुरुष, चंद्रातील पुरुष, इत्यादि
जे पुरुष निर्दिष्ट केलेले आहेत त्यांचाही कर्ता प्राण ठरत आहे. कारण,
आदित्यादि देवतांमे ह्मणजे विशेष प्रकारच्या प्राणावस्थाच होत. त्याचप्रमाणे
“ एक देव कोणता असा प्रश्न ज्ञानानंतर प्राण हा होय; तोच ब्रह्म होय
आणि त्यालाच त्यत् ह्मणजे परोक्ष असे ह्मणतात ” अशी बृहदारण्यकोप-
निषदांतील श्रुति प्रसिद्ध आहे.

समजून घेण्यास अवश्य ह्मणून कदाचित् ह्या कौपीतिकब्राह्मणामध्ये
जीवाचाही उपदेश असणे शक्य आहे. कारण, धर्माधर्मरूप कर्म “ ज्याचें
हें कर्म ” ह्मणून त्याचेंही ऐकवितां येणें शक्य आहे. तोही भोक्ता असल्यामुळें
भोगार्ची साधने असलेल्या ह्या पुरुषांचा कर्ता ठरणें संभवनीय आहे; व
वाक्यशेषामध्ये जीवबोधक चिन्हही दृष्टी पडत आहे. कारण, वेदितव्य ह्मणून
ह्मणजे जाणण्यास योग्य ह्मणून निर्दिष्ट केलेला जो पुरुषांचा कर्ता त्याचें ज्ञान
होण्याकरिता जवळ आलेल्या वालाकीला ज्ञान करून देण्याच्या उद्देशानें
अजातशत्रूने निद्रिस्थ पुरुषाला हाक मारिली आणि हाक न ऐकिली गेल्या-
मुळें त्याने प्राणादिक भोक्ते नाहींत असे वालाकीला समजावून दिलें; नंतर
अजातशत्रूने त्या निजलेल्या पुरुषाला आपल्या काठीच्या तडाक्याने उठविलें
आणि प्राणादिकाहून भिन्न असलेला जीवच भोक्ता असल्याचें दर्शविलें.
त्याचप्रमाणें पुढेंही “ ज्याप्रमाणें मालक आपल्या सेवकाच्या योगानें ह्मणजे
सेवकरूप साधनांच्या योगानें भोजन करीत असतो किंवा सेवक ज्याप्रमाणें
मालकावर अवलंबून उपजीविका करीत असतात त्याचप्रमाणें हा जीव ह्या
आदित्यादिकांच्या योगानें भोजन करीत असतो आणि त्याचप्रमाणें हे आदि-

प्रथमाध्यायस्य चतुर्थे पादे पञ्चमाधिकरणम् । ५८३

प्रज्ञात्मैतैरात्मभिर्भुङ्क्त एवमेवैत आत्मान एतमात्मानं भुञ्जन्तीति । प्राण-
भृत्वाद्य जीवस्योपपन्न प्राणशब्दत्वम् । तस्माज्जीवमुख्यप्राणयोरन्यतर इह
पदार्थायो न परमेश्वरस्तद्विज्ञानवगमादिति । एवं प्राप्ते नूनः । परमेश्वर
एवापमेतेषां पुरुषाणा कर्ता स्यात् । तस्मात् । उपक्रमसामर्थ्यात् । इह हि
वालाकिरजातशत्रुणा सह ब्रह्म ते ब्रवाणीति सवदितुमुपचक्रमे । स च कतिचिदा-
दित्याशधिकरणान्पुरुषानमुख्यब्रह्मदृष्टिभाज उक्त्वा तृष्णां चभूव । तमजातशत्रुमुंषा
वै रलु मा संवदिषा ब्रह्म ते ब्रवाणीत्यमुख्यब्रह्मवादितयापोय तत्कर्तारमन्यं वेदित-
व्यतयोपचिक्षेप । यदि सोऽप्यमुख्यब्रह्मदृष्टिभाजस्यादुपक्रमो वाध्येत । तस्मात्पर-
मेश्वर एवायं भवितुमर्हति । कर्तृत्वं चैतेषां पुरुषाणां न परमेश्वरादन्यस्य स्वातन्त्र्ये-
णाप्रकल्पते । यस्य वैतत्कर्मैत्यपि नायं परिस्पन्दलक्षणस्य धर्माधर्मलक्षणस्य वा

त्यादिकही ह्या जीवात्म्यावरच अलतून उपजाविका करीत असतात ” ह्या
श्रुतीमध्ये जीवद्विग स्पष्ट दिसत आहे आणि जीव हाच प्राणांचे धारण
करणारा असल्यामुळे तोही प्राणशब्दाने निर्दिष्ट असणे योग्य आहे. तस्मात्,
जीव आणि मुख्य प्राण ह्यांपैकीच कोणीतरी प्रथम निर्दिष्ट केलेल्या कौपी-
तकि ब्राह्मणातील श्रुतीमध्ये विवक्षित आहे असे गृहीत घेतले पाहिजे.
परमेश्वर त्या श्रुतीमध्ये विवक्षित नाही. कारण, त्याची ओळख पटण्यासारखी
खून श्रुतीमध्ये नाही.

ह्याप्रमाणे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असतांना आहो सिद्धांत सांगतो तो
येणेप्रमाणे:—ह्या आदित्यादि पुरुषाचा हा कर्ता परमेश्वरच होय. कशावरून ?
उपक्रमाच्या सामर्थ्यावरून. ह्या ठिकाणी वालाकीने अजातशत्रूशी “ तुला
मी ब्रह्म सागेन ” ह्यापून बोलण्यास सुरवात केली. त्या वालाकीने आदित्या-
दिकाचे ठिकाणी असलेले परंतु, मुख्य ब्रह्म नसेल्ले पुरुष कथन केले
आणि तो स्वस्थ बसला. नंतर “ मी तुला ब्रह्म सागतो ह्यापून तूं माझ्याशी
मिव्याच भाषण केलेंम् ” असे ह्यापून अजातशत्रूने वालाकीचा हा मुख्य ब्रह्म
सागणाग नव्हे ह्यापून निषेध केला आणि आदित्यादिकाचे ठिकाणी असलेल्या
त्या पुरुषाचा जो वेगळा कर्ता तोच समजून घेण्यास योग्य ह्यापून त्याने
निर्दिष्ट केला. तस्मात्, तो कर्ताही जर मुख्य ब्रह्म नसेल तर उपक्रमाचाच
वाध येऊ लागेल. तस्मात्, हा कर्ता परमेश्वरच असणे योग्य आहे. ह्या
पुरुषाना उपपन्न कारणे ही गोष्ट परमेश्वराहून इतरांचे ठिकाणी स्वतंत्र रीतीने
संभवनीयच नाही. ज्याचे हे कर्म ह्यापून तो हा निर्देश केलेला आहे तो

प्रमंजो निर्देशः । तयोरेव्यनरस्याप्यप्रवृत्तारणात् । भगवदितराथाय । नापि पुरुषा-
णामयं निर्देशः । एतथा पुरुषाणां च तैरेव तथा निर्दिष्टतारु । जिह्वयचनप्रिगानाथ ।
नापि पुरुषाविषयस्य परान्वयस्य त्रिधाप्रकारेण वाय निर्देशः । पुरुषाणां च तैरेव तथाप्युपा-
सस्यात् । पारिस्वप्यारप्रत्ययस्य निर्दिष्टतारु जगत्सर्वनामैतत्प्रत्ययस्य निर्देशः । श्रियत इति
य तद्वय जगत्कर्म । ननु जगदप्यप्रवृत्तमस्य निर्दिष्टतारु । सत्यमतत् । तथाप्यसति
विशेषापाशने साधारणनामैव सन्निधावेन सन्निहितव्यगुमाश-यात् निर्देश इति
गम्यते न निर्दिष्टस्य कर्मणि । विशेषसन्निधातानात् । पूर्वा च जगद्वय-
धर्माधर्मव्यपकर्मांचा क्रिया गतिव्यप कर्मांचा चेतना न होत । (पारिस्वपद क्षणजे

हालचाल, व्यापार, चञ्चल) कारण, या देहापेक्षां ज्ञानही कर्मांचे प्रकरण
चललेले नाही किंवा त्या देहापेक्षां पूर्वी कोणाचाही निर्देश केलेला नाही.
एतत् हा शब्दाने पुरुष निर्दिष्टतारु नसल्यामुळे हा निर्देश पुरुषाचा नाही.
कारण, हा पुरुषाचा कर्ता क्षणानुच त्याचा निर्देश स्वतंत्र झालेला आहे.
शिवाय, ज्ञान व वचन ह्यांचाही विशेष वत आहे. (कारण, पुरुषाणां हे
पुर्लिङ्गां पुरुषशब्दाचे अनेकच असे आहेत तेही पुरुषाकरिता एतत् हे नपुंसक-
लिङ्गी व एकवचनी सर्वनाम असण्याचा समय नाही.) पुरुषाविषयक करो-
त्यर्थाचा किंवा क्रियाफळाचा हा निर्देश आहे असेही क्षणतां येत नाही.
(पुरुषाचा उत्पादक जो कर्ता त्याचा जो व्यापार तो करोत्यर्थ होय. अर्थात,
करोत्यर्थ क्षणजे पुरुषोत्पादक कर्त्याचे उत्पादन, ह्या उत्पादनक्रियेचे जे फल
ते क्रियाफल. पुरुषाचा जन्म हे क्रियेचे फल होय. पुरुषोत्पादनाचा किंवा
पुरुषनन्माचा हा निर्देश आहे असेही मानिता येत नाही.) कारण, कर्ता
ह्या शब्दानेच त्याचा निर्देश होऊन गेलेला आहे. (क्रिया व फल ह्यांशिवाय
कर्तृत्वच समवर्तमान नसल्यामुळे कर्ता ह्या शब्दानेच त्याचे ग्रहण होत आहे)
तेव्हा एतत् हे नपुंसकलिङ्गी व एकवचनी दर्शक सर्वनाम अवशिष्ट रहात
असल्यामुळे आणि जगत् असलेली वस्तु दर्शक ह दर्शक सर्वनामाचे काम
असल्यामुळे प्रत्यक्ष सनिध असलेल्या जगताचाच एतत् ह्या सर्वनामाने
निर्देश होत आहे. फल जात असल्यामुळे तेच जगत् कर्म होय. “ अहो,
जगत् सुद्धा प्रकृत नाही व त्याचा पूर्वी निर्देशही केलेला नाही ” हे क्षणजे
खरे आहे तथापि, ज्याअर्थी काहीएक विशेष सांगितलेले नाही त्याअर्थी
काही तरी सनिध असलेली सामान्य वस्तुच वक्त्याच्या मनात असल्याचे
सिद्ध असल्यामुळे सनिध असलेल्याच वस्तुचा एतत् कर्म हा निर्देश असतो

जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेत्तद्व्याख्यातम् ॥ १७ ॥

भूतानां पुरुषाणां विशेषोपादानादविशेषितं जगदेवेद्योपादीयत इति गम्यते । एतदुक्तं भवति । य एतेषां पुरुषाणां जगदेकदेशभूतानां कर्ता किमनेन विशेषेण यस्य वा कृत्वमेव जगदविशेषितं कर्मेति । वाशब्द एकदेशावच्छिन्नप्रकर्तृत्वव्याप्यत्वार्थः । ये बालाकीना ब्रह्मत्वाभिमतता पुरुषाः कीर्तितास्तेषामब्रह्मत्वल्यापनाय विशेषोपादानम् । एवं ब्राह्मणपरिव्राजकन्यायानां सामान्यविशेषाभ्यां जगतः कर्ता वेदितव्यतयोपदिश्यते । परमेश्वरश्च सर्वजगतः कर्ता सर्ववेदान्तेष्ववधारितः ॥ १६ ॥

पाहिजे अस दिसत. कोणत्याही त्रिशिष्ट वस्तूचा निर्देश एतत्कर्म ह्या शब्दांनी केलेला नाही. कारण, कोणतीही विशेष गोष्ट यथे जवळ सांगितलेली न होई. पूर्वी जगताचा अंश असलेले जे आदित्यादि पुरुष त्यांचा विशेषतः निर्देश केलेला असल्यामुळे सामान्य जगत्तुच एतत् कर्म ह्मणून ह्या ठिकाणी घेतलेल आहे असे सिद्ध होत आहे. आरंभी निर्दिष्ट केलेल्या कौपीतकिब्राह्मणातील श्रुतीचे तात्पर्य येणेप्रमाणे — जगदशभूत असलेल्या ह्या पुरुषाचा जो कर्ता परंतु, एवढीच विशेष गोष्ट सांगून कर्तव्य काय आहे? सपूर्ण जगत्तुच ज्याचे सामान्य कर्म आहे त्याचे ज्ञान करून घ्यावे. ह्या श्रुतीतील वा हे पद, जगदशभूत आदि-यादिकाच्या ठिकाणी असलेल्या पुरुषाचेच केवळ उत्पादकत्व ह्याच्याकडे नाही, हे दर्शविण्याकरिता आहे. बालाकीने ब्रह्म समजून जे पुरुष कथन केले ते ब्रह्म नव्हेत हे सांगण्याकरिता “ ह्या पुरुषाचा जो कर्ता इतकेच नव्हे. परंतु, हे जगत्तुच ज्याचे कर्म ” अस विशेष सांगितले आहे. ह्याप्रमाणे ब्राह्मणपरिव्राजकन्यायाने सामान्य व विशेष अशा दोन्ही प्रकारांनी ठरणारा जो जगत्कर्ता त्याचा समजून घेण्यास अवश्य ह्मणून निर्देश केलेला आहे. (संन्यासी हे ब्राह्मणच असतात. तथापि, ब्राह्मणनाही भोजन घाला व संन्याशानाही भोजन घाला, असा निर्देश दृष्टी पडतो. ह्या वाक्यामध्ये असलेला ब्राह्मणशब्द ज्याप्रमाणे परिव्राजकाहून ह्मणजे संन्याशाहून भिन्न असलेल्या ब्राह्मणाकरिता आहे त्याचप्रमाणे ह्या श्रुतीतील कर्मशब्द पुरुषाशिवाय अशिशिष्ट राहिलेल्या जगताचा वाचक आहे; आणि परमेश्वरच सर्व जगताचा कर्ता ह्मणून सर्व उपनिषदांमध्ये निश्चित झालेला आहे ॥ १६ ॥

जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेत्तद्व्याख्यातम् । हे पाचव्या अधिकांशचे दुसरे सूत्र आहे; आणि “ वाक्यशेषामध्ये जीव आणि मुख्य प्राण ह्यांचाच

अथ यदुक्तं वाक्यभेदगतार्जात्रलिङ्गान्मुख्यप्राणात्तद्वाच्यं तयोरेवान्यतरस्येह पद्वणं न्याय्यं न परमेश्वरमेति । तत्परिहृतं व्यञ्ज । अत्राच्यते । पण्डित चेत्तत्रोपासात्रै-
विध्यादाश्रितत्वादिह तयोमादित्यत्र । त्रिभिः अयोपासनमेवं सति प्रसज्येत
जीवोपासनं मुख्यप्राणापासनं ब्रह्मोपासनं जति । न पैक्याप्यम् । उपक्रमोपस-
हारस्या हि ब्रह्मविषयत्वमत्र वाक्यस्याप्राम्यते । त । । यस्य तावद्ब्रह्मविषयत्वं
दर्शितम् । उपसहारस्यापि निरतिशयफलभ्रमणाद्ब्रह्मविषयत्वं दृश्यते सर्वां-पा-
प्मनोऽपहत्य सर्वेषां च भूतानां श्रेष्ठं स्वाराज्यमाधिपत्यं पर्येति य एतं वेदति ।
नन्वेवं सति प्रतर्दनवाक्यनिर्णयनैरेदमापि वाक्यं निर्णायते । न निर्णायते । यस्य
दर्शकचिन्हे असत्यामुल्लंघनार्थं च कोणी तरी, यस्य वैतत्कर्म स वै वेदि-
तव्यः ह्या श्रुतीमध्ये वेदितव्यं ह्यणून, निर्दिष्टं केलेला आहे. हे ह्यणुण वरोवर
नाही. कारण, ह्याचा परिहार प्रथमाध्यायातील पहिल्या पादाच्या शेवटल्या
सूत्राने केलेला आहे ” असा हा सूत्राचा अर्थ आहे.

“ वाक्यशेषात् जीवलिङ्ग असत्यामुल्लंघनं आणि मुख्य प्राणाचें लिङ्ग अस-
स्यामुल्लंघनं जीव व प्राण हापेकीच कोणीतरी एक कोपीतकि श्रुतीतील वेदितव्य
ह्यणून घेणें न्याय्य आहे; परमेश्वर वेदितव्य ह्यणून श्रुतीत निर्दिष्ट आहे असें
समजणे न्याय्य नव्हे. ” असे जें हटले आहे त्याचा परिहार करणें अवश्य
आहे, असे कोणी हणेल; परंतु, नोपासा त्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तयो-
गात् ह्या प्रथमपादातील शेवटल्या सूत्रानें ह्याचा परिहार केलेला आहे. असें
मानल्याने ह्या कोपीतिकि श्रुतीमध्ये जीवोपासना, मुख्यप्राणोपासना, आणि
ब्रह्मोपासना अशी त्रिभिः उपासना निर्दिष्ट आहे असें मानण्याचा प्रसंग
येईल. परंतु, हे न्याय्य नव्हे. उपक्रम आणि उपसहार ह्याच्यावरून ह्या
वाक्यातील प्रतिपाद्य विषय ब्रह्मच असल्याचें सिद्ध होत आहे. पैकीं उपक्रम
ब्रह्मविषयकच असल्याचें उपक्रमसामर्थ्यात् उपादि प्रथानें दर्शविलें आहे;
आणि “ जो ह्याप्रमाणे जाणितो तो सर्व पापांचे निरसन करून सर्वभूतामध्ये
गुणानां अधिक होतो, सर्वभूतांचा अधिपति होतो आणि सर्व भूतामध्ये तो
म्वतत्र होतो ” ह्या उपसहारविषयक श्रुतीत निरतिशय फल ह्यणजे पराका-
ष्टेचें फल श्रुत असत्यामुल्लंघन उपसहारही ब्रह्मविषयकच असल्याचें दिसत
आहे. “ अहो, असे असले तर प्रथमपादातील शेवटल्या अधिकरणात प्रत-
र्दनाच्या वाक्याचा जो निर्णय केलेला आहे त्यावरूनच ह्या वाक्याचा निर्णय
होईल. ” असें कोणी हणेल; परंतु, ह्या वाक्याचा निर्णय प्रतर्दनवाक्यानें

प्रथमाध्यायस्य चतुर्थे पादे पञ्चमाधिकरणम् ।

१८७

अन्यार्थं तु जैमिनिः प्रश्नव्याख्या-
नाभ्यामपि चैवमेके ॥ १८ ॥

वैतत्कर्मत्वस्य ब्रह्मविषयत्वेन तत्रनिर्धारितत्वात् । तस्मादत्र जीवमुख्यप्राणशब्दा
पुनरुत्पद्यमाना निवर्त्यन्ते । प्राणशब्दोऽपि ब्रह्मविषयो दृष्टः प्राणबन्धनं हि सोम्य
मन इत्यत्र । जीवलिङ्गमप्युपक्रमोपसंहारयोर्ब्रह्मविषयत्वादभेदाभिप्रायेण योज-
यितव्यम् ॥ १७ ॥

अपि च नैवात्र त्रिविधित्वं जीवप्रधानं वेदं वाक्यं स्याद्ब्रह्मप्रधानं वेति । यतोऽ-
न्यार्थं जीवपरामर्शं ब्रह्मप्रतिपत्त्यर्थमस्मिन्वाङ्मये जैमिनिराचार्यो मन्यते । कस्मात् ।
प्रश्नव्याख्यानाभ्याम् । प्रभस्तावत्सुप्तपुरुषप्रतिबोधनेन प्राणादिव्यतिरिक्ते जीवे

होत नार्हो. ह्य अधिकरणामर्थे यस्य वैतत्कर्म ही पदे ब्रह्मात्मा उद्देशान्
असत्याच सिद्ध केलें आहे. प्रतर्दनवाक्यान्तर यस्य वैतत्कर्म इत्यादि
वाक्यावरून ह्याठिकाणी पुनरपि जीवविषयक व मुख्यप्राणविषयक उत्पन्न
होणारी जी शंका तिची निवृत्ति केलेली आहे. (वाक्यशेषामर्थे प्राणशब्द
दृष्ट असत्यामुळे वाक्यातील प्रतिपाद्य विषय मुख्य प्राण होय ह्या ह्यणव्यांत
काही अर्थ नार्हो. कारण,) प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः (ह्यणजे मनोरूप
उपाधीने युक्त असलेल्या जीवाला परमात्म्याचाच आश्रय आहे) ह्या उदा-
ह्योपनिषदंतर्गत सहस्रांश्या अध्यायातील श्रुतीमध्य प्राणशब्द ब्रह्मवाचकच
असल्याचे दृष्टी पडत आहे. (वाक्यशेषामर्थे जीवलिङ्ग दृष्टी पडत आहे ही
गोष्ट खरी आहे. परंतु, तें) जीवलिङ्गही उपक्रम व उपसंहार ह्यामध्ये ब्रह्मचेच
प्रतिपादन केलेले असल्यामुळे, जीव आणि परमात्मा ह्यात भेद नार्हो हें
दर्शविषयाच्या उद्देशाने श्रुतीत आलेले आहे असे समजावें ॥ १७ ॥

अन्यार्थं तु जैमिनिः प्रश्नव्याख्यानाभ्यामपि चैवमेके । हें ह्या अधि-
करणातील तिसरे व शेवटले सूत्र आहे; आणि ह्या सूत्राचा आशय “ ह्या
कौपीतकिश्रुतीतील प्रश्नोत्तरावरूनही ह्या वाक्यात जीवपरामर्श ब्रह्मज्ञानार्थ
आहे, असे जैमिनीचे मत आहे; व ह्याप्रमाण एका शाखेत सांगितलेही आहे”
असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

शिवाय, हें वाक्य जीवविषयक आहे किंवा ब्रह्मविषयक आहे असा वाद
ह्या श्रुतीसंबंधाने रूढ्याचे प्रयोजनच नार्हो. कारण, अन्यार्थ ह्यणजे ब्रह्मज्ञान-
नार्थ जीवाचा निर्देश ह्या वाक्यामर्थे केला आहे असे जैमिनि आचार्याचे मत

प्रतिबोधिते पुनर्भोक्त्वतिरिक्तप्रियो ददते । कैव एतद्वालाके पुरुषोऽवशिष्ट क वा एतद्भ्रमुत् एतदागादिति । प्रतिरचनमपि यदा मुक्तः स्वप्नं न कल्पन पश्यत्यपा-
।स्मन्प्राण एवैकया भवतीत्यादि । एतस्मादात्मनः सर्वे प्राणा यथायतनं विप्रति-
ष्ठन्ते प्राणेश्वो देवा देवेशो लोक इति च । सुषुप्तिकाले च परेण ब्रह्मणा जीव
एकतां गच्छति । परस्माच्च ब्रह्मणः प्राणादिकं जगज्जायत इति वेदान्तमयांश ।
तस्माच्चक्रास्य जीवस्य नि.संबोधता स्वच्छतारूपः स्वाप उपाधिजनितविशेषविज्ञान-
रहितं स्वरूपं ततस्तत्रेश्वररूपमागमनं ततोऽप्य परमात्मा वेदितव्यतया श्रावित इति
गम्यते । अपि चरभेके शालिनो वाजसनेयिनोऽस्मिन्नेव बालाक्यजातशत्रुसंवादे

आहे. कशावरून? प्रश्नात्तरावरून. श्लोप लागलेल्या पुरुषाला जागृत करून
प्राणादिकाहून भिन्न असलेल्या जीवाचे ज्ञान करून दिल्यानंतर पुनरपि त्याच
कौपीतिके ब्राह्मणोपनिषदामध्ये “ हे बालाके, हा पुरुष सुषुप्तावस्थेमध्ये
कोणाशी एकरूप होऊन गेलेला होता? हा त्याचा ऐक्यभाव कोठे झालेला
होता? आणि ऐक्यभाव नाहीसा होऊन हा पुरुष कोठून आला? ” अशा
रीतीने जो प्रश्न दिसत आहे तो जीवासंबंधाने नसून जीवाहून भिन्न अशा
दुसऱ्या कोणातरी संबंधाने आहे. त्याचप्रमाणे “ श्लोपी गेलेला पुरुष जेव्हा
काहीएके स्वप्न पाहीनासा होतो तेव्हा प्राणाचेच ठिकाणी तो एकरूप होऊन
जात असतो ” इत्यादि प्रकारचे प्रत्युत्तरही जीवसंबंधी नसून दुसऱ्याच्याच
संबंधाने असल्याचे दिसत आहे; “ ह्या आत्म्यापासून प्राण क्षणजे इद्रिये
निघून आपापल्या स्थानाप्रत जात असतात; प्राणापासून निघून देव आपा-
पल्या स्थानाप्रत जात असतात आणि देवापासून लोक आपापल्या स्थानाप्रत
जात असतात. ” हेही प्रत्युत्तर जीवासंबंधाने नसून इतरासंबंधानेच आहे.
सुषुप्तिकाली जीव परब्रह्माशी एकरूप होऊन जात असतो आणि परब्रह्मा-
पासूनच प्राणादि जगत् उत्पन्न होत असत हा तर वेदातशास्त्राचा सिद्धांत
आहे. तस्मात्, ज्याचे ठिकाणी ह्या जीवाचा नि.संबोधतास्वच्छतारूप स्वाप
क्षणजे उपार्धांमुळे प्राप्त होणारे जे विशेष विज्ञान क्षणजे भेदभ्रम त्याने रहित
असे जीवाचे स्वरूप असते, आणि ज्याच्यापासून म्वापभ्रंशरूप जीवाचे
आगमन होत असत तो परमात्मा यो वै बालाक एतेषां पुरुषाणां कर्ता
यस्य वैतत्कर्म स वै वेदितव्यः । ह्या वाक्यामध्ये वेदितव्य क्षणून
- १ १ १ १ असल्याचे सिद्ध हात आहे. (निःसंबोधता क्षणजे विशेषज्ञानशून्य;
स्वच्छता क्षणजे निक्षेपरूपनळाने रहित; स्वाप क्षणजे श्लोप; आणि स्वापभ्रंश

वाक्यान्वयात् ॥ १९ ॥

स्पष्टं विज्ञानमयशब्देन जीवमात्राय तद्व्यतिरिक्तं परमात्मानमामनन्ति । य एष विज्ञानमयः पुरुषः कैष तदाभूत्कुत एतदागादिति प्रभे । प्रतिवचनेऽपि य एषोऽन्त-
हृदय आकाशस्तस्मिञ्चेत इति । आकाशशब्दश्च परमात्मनि प्रयुक्तो दहरोऽस्मिन्न-
न्तराकाश इत्यत्र । सर्वं एत आत्मनो व्युत्पन्नतीति चोपाधिमतमात्मनामन्यतो
व्युत्पन्नमामनन्तः परमात्मानमेव कारणत्वेनामनन्तीति गम्यते । प्राणनिराकरण-
स्यापि सुषुप्तपुरुषोत्थापनेन प्राणादिव्यतिरिक्तोपदेशोऽभ्युद्यमः ॥ १८ ॥
बृहदारण्यके मैत्रेयीब्राह्मणेऽधीयते । न वा अरे पत्युः कामायेत्युपक्रम्य न वा

क्षणजे शोपेतून जागे होणे.) शिवाय, वाजसनेयीशाखेमथ्य द्वाच वालाकि व
अजातशत्रु द्वाच्या सवादात विज्ञानमयशब्दाने जीवाचा स्पष्टपणे निर्देश
करून जीवव्यतिरिक्त परमेश्वराचाही निर्देश केलेला आहे. बृहदारण्यकोप-
निषदातील चवथ्या अध्यायामध्ये “ जो हा विज्ञानमय पुरुष तो हा स्वर्गकार्त्वी
कोठे होता व हा कोठून आला? ” ह्या प्रश्नामध्येही विज्ञानमयशब्दाने
जीवाचा स्पष्ट निर्देश केलेला आहे; आणि “ जो हा सूक्ष्म हृदयामध्ये आकाश
आहे त्याचे ठिकाणी हा शोप घेत पडलेला असतो ” ह्या उत्तरांतही परमा-
त्म्याचा निर्देश केलेला आहे. कारण, आकाशशब्द दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः
ह्या छंदोग्योपनिषदांतील श्रुतीमध्ये परमात्म्याचा निर्देश करण्याकरिता
आकाशशब्दाचा प्रयोग असल्याचे सिद्ध झाले आहे. हे सर्व आत्मे त्या
आत्म्यापासून निघत असतात. असे पुढे बृहदारण्यकोपनिषदांत सांगितलेले
आहे. तेव्हा सोपाधिक आत्म्याचे दुसऱ्या आत्म्यापासून होत असलेले उद्गमन
ज्याअर्थी सांगितले आहे त्याअर्थी परमात्माच मुख्य कारण होय असे दर्शवि-
ल्याच सिद्ध होत आहे. शोर्षी गेलेला पुरुष उठवून जीव प्राणादिकांहून भिन्न
आहे असे जे सांगितले आहे त्यावरून यो वै वालाक एतेपां० स वै वेदि-
तव्यः ह्या वाक्यांतील प्रतिपाद्य त्रिमय प्राण नाही हे दर्शविण्याविषयी
विशेष प्रमाण होय ॥ १८ ॥

वाक्यान्वयात् । हे सहाव्या अधिकरणांतील पहिले सूत्र आहे; आणि
“ पूर्वापरसंदर्भ लक्ष्यांत आणून विचार केला असता आत्मा वा अरे
द्रष्टव्यः श्रोतव्यः इत्यादि वाक्याचा अन्वय परमात्म्याचाच असल्यामुळे
येथील आत्मशब्द परमात्म्याच.च वाचक आहे ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

अरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं भवत्यात्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवत्यात्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यो मैत्रेय्यात्मनो वा अरे दर्शनेन श्रवणेन मत्या विज्ञानेनेदं सर्वं विदितमिति । तत्रैतद्विचिकित्स्यते । किं विज्ञानात्मैवायं द्रष्टव्यश्रोत्रव्यत्वादिरूपेणोपदिश्यत आहोस्वित्परमात्मेति । कुत पुनरेया विचिकित्सा । प्रियसंमुचितेनात्मना भोक्तृप्रकरमाद्विज्ञानात्मोपदेश इति प्रतिभाति । तथात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानोपदेशात्परमात्मोपदेश इति । किं तावत्प्राप्तम् । विज्ञानात्मोपदेश इति । कस्मात् । उपक्रमसामर्थ्यात् । पतिजायापुत्रवित्तादिकं हि भोग्यभूतं सर्वं जगदात्माप्येतया प्रियं भवतीति प्रियसमुचित भोक्तारमात्मानमुपक्रम्या

बृहदारण्यकोपनिषदातील मैत्रेयीब्राह्मणामध्ये “ नाहींरे पतीच्या कामाकरिता ” असा उपक्रम असून “ कोणाच्याही कामाकरिता कोणीही प्रिय होत नसून आत्म्याच्या कामाकरिता सर्व काहीं प्रिय होत असते. ह्यास्तव, आत्माच पहावा, आत्म्यासंबंधानेच श्रवण करावें, आत्म्यासंबंधानेच मनन करावें, व आत्म्याचाच निदिध्यास असू द्यावा. कारण, हे मैत्रेयि, आत्म्याच्याच दर्शनानें, श्रवणानें, मननाने व विज्ञानानें हें सर्व काहीं विदित होत असते ” असा मजकूर आहे. परंतु, “ द्रष्टव्य, श्रोतव्य, मन्तव्य, व निदिध्यासिव्य ह्मणून ह्या जीवात्म्याचाच उपदेश केलेला आहे किंवा परमात्म्याचा उपदेश केलेला आहे? ” असा संशय ह्या श्रुतीसंबंधानें येत आहे. हा संशय कशावरून येत आहे? आत्म्याकरिता पति प्रिय होत असतो, आत्म्याकरिता जाया प्रिय होत असते, इत्यादि त्या श्रुतींत सांगितलें असल्यामुळें पति, जाया इत्यादि ज्या प्रिय ह्मणजे भोग्य वस्तु त्यावरून आत्मा हा भोक्ता आहे आणि भोक्ता जो आत्मा तोच उपक्रमवाक्यात निर्दिष्ट असल्याचें ठरत आहे. तस्मात्, ह्या श्रुतीमध्ये जीवात्म्याचाच उपदेश केलेला आहे असें दिसतें; आणि आत्म्याचें ज्ञान झालें असता सर्वांच ज्ञान होतें असें सांगितलें असल्यामुळें (आणि जीवात्म्याचें ज्ञान झाल्यानें सर्व काहीं समजून चुकणें शक्य नसल्यामुळें) श्रुतीमध्ये हा परमात्म्याचाच उपदेश केलेला असात्रा असेंही वाटते. पैकीं प्रथमतः काय प्राप्त झालें आहे? जीवात्म्याचा हा उपदेश आहे अस प्राप्त झालें आहे. कशावरून? उपक्रमाच्या सामर्थ्यावरून. पति, जाया, पुत्र, वित्त इत्यादि भोग्य असलेले सर्व जगत आत्म्याकरिताच प्रिय होत असतें, असें सांगितलें आहे. तेव्हा अर्थातच प्रिय ह्मणजे भोग्य जे पतिप्रभृति त्यावरून भोक्ता ह्मणून सुचीवलेला जो आत्मा त्याचा उपक्रम करून नंतर जर

नन्तरमिदमात्मनो दर्शनाद्युपदिश्यमानं कस्यान्यस्यात्मनः स्यात् । मध्येऽपीदं मह-
द्वृत्तमनन्तमपारं विज्ञानघन एवैतेभ्यो भूतेभ्यः ससुत्थाय तान्येवावृत्तिविनश्यति न
प्रत्य संज्ञास्तीति प्रकृतस्यैव महतो भूतस्य द्रष्टव्यस्य भूतेभ्यः ससुत्थानं विज्ञानात्म-
भावेन वृत्तिविज्ञानात्मन एवेदं द्रष्टव्यत्वं दर्शयति । तथा विज्ञातारमरे केन विजानी-
यादिति कर्तृत्वत्वेन शब्देनोपसंहरन्विज्ञानात्मानमेवेहोपदिष्टं दर्शयति । तस्मादात्म-
विज्ञानेन सर्वविज्ञानवचनं भोक्त्वर्थत्वाद्भोग्यजातस्यौपचारिकं द्रष्टव्यमिति । एवं
प्राप्ते ब्रूमः । परमात्मोपदेश एवायम् । कस्मात् । वाक्यान्ययात् । वाक्यं हीदं
पौर्वापर्यणावश्यकमाणं परमात्मानंप्रति अन्वितावयवं लक्ष्यते । कथमिति तदुपपायते ।

आत्म्याचे हे दर्शन, श्रवण वगैरे सांगितले जात आहे तर तें दुसऱ्या
कोणत्या आत्म्याचे असणार आहे? मध्यंतरीही “हे प्रत्यक्तत्त्व अपरिच्छिन्न
असून सत्यस्वरूप आहे, नित्य आहे, सर्वव्यापी आहे, चैतन्यमयच आहे,
हेंच कार्यकारणरूपानें उत्पन्न होणाऱ्या भूतापासून निघून झणजे भूतोपाधिक
जन्म अनुभवून त्या भूतांच्या मागोमागच नाहीसें होत असते. झणजे त्या
भूतादिकांचा त्याग केल्यानंतर अर्थात् औपाधिक मरणानंतर रूपादिविषयक
विशेष ज्ञान रहात नाही ” अशा रीतीनें चालू असलेलेंच जे द्रष्टव्य महद्वृत्त
त्याचेंच जीवरूपानें इतर भूतापासून उद्गमन सांगितले असल्यामुळें द्रष्टव्य,
श्रोतव्य इत्यादि जीवात्म्याच्याच संबंधानें असल्याचें श्रुति दर्शवीत आहे.
त्याचप्रमाणें “ ह्या विज्ञात्याला झणजे विज्ञानकर्त्याला कोणाच्या योगानें
जाणवें? ” हणून विज्ञातारं ह्या कर्तृवाचकशब्दाने प्रकरणाचा उपसंहार
केला असल्यामुळें जीवात्माच ह्या ठिकाणीं निर्दिष्ट असल्याचें श्रुति दर्शवीत
आहे. तस्मात्, आत्मविज्ञानानेच सर्वकाहीं समजून चुकतें असें जे सांगितले
आहे तें भोक्त्याकरितांच सर्व भोग्यवस्तु असल्यामुळ औपचारिक आहे असें
समजावें. (भोक्ता जो जीव त्याचें ज्ञान झालें असता भोग्य हणून जें काहीं
आहे तें सर्व समजल्यासारखे होतें. अम दर्शविण्याकरितां आत्मज्ञानानें सर्व
काहीं समजून चुकतें असें सांगितलेले आहे. औपचारिक = मुख्य अर्थ
सोडून = गौण अर्थानें = अल्पाकारिक.)

ह्याप्रमाणे पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें असताना आह्मी सिद्धांत सांगतो. ह्या
श्रुतीमध्ये ह्या परमात्म्याचाच उपदेश केलेला आहे. कशावरून? वाक्याचा
अन्वय परमात्म्याशीं असल्यावरून पूर्वापरसंदर्भ लक्ष्यात आणून ह्या एकंदर
वाक्याचा विचार केला असतां परमात्म्याशींच ह्याचा संबंध असल्याचें दिसत

अमृतत्वस्य तु नाशास्ति वित्तेनेति याज्ञवल्क्यादुपश्रुत्य येनाहं नामृता स्यां किमहं तेन कुर्या यदेव भगवान्वेद तदेव मे ब्रूहीत्यमृतत्वमाशासानाया मैत्रेय्या याज्ञवल्क्य आत्मविज्ञानमिदमुपदिशति । न चान्यत्र परमात्मविज्ञानादमृतत्वमस्तीति श्रुतिस्मृतिवादा वदन्ति । तथा चात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानमुच्यमानं नान्यत्र परमकारणविज्ञानान्मुख्यमवकल्पते । न चैतदौपचारिकमाश्रयितुं शक्यं यत्कारणमात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानं प्रतिज्ञायानन्तरेण ग्रन्थेन तदेवोपपादयति । ब्रह्म तं परादायोऽन्यत्रात्मनो ब्रह्म वेदेत्यादिना । यो हि ब्रह्मक्षत्रादिकं जगदात्मनोऽन्यत्र स्वातन्त्र्येण उच्य-सद्भावं पश्यति तं मिथ्यादर्शनं तदेव मिथ्यादृष्टं ब्रह्मक्षत्रादिकं जगत्पराकरोतीति

आहे. कसा दिसत आहे? ते सागतो. “ वित्ताच्या योगाने ह्मणजे वित्ताने साध्य जें कर्म त्याच्या योगाने मोक्षाची आशा नाही. ” असे याज्ञवल्क्यमुनी-पासून ऐकल्यानंतर “ ज्याच्यायोगाने मी मुक्त होणार नाही त्याच्याशी मला कर्तव्य काय आहे? ह्यास्तत्र, जें आपण भगवान् जाणित अहा तेंच मला कथन करा ” ह्मणून मुक्तीची इच्छा करणाऱ्या मैत्रेयीला याज्ञवल्क्य न वा अरे पत्युः कामाय असा हा आत्मज्ञानाचा उपदेश, करित आहेत. (मुक्ति प्राप्त होण्याकारितां याज्ञवल्क्य मुनींनीं मैत्रेयीला जें ज्ञान सांगितलें ते तरी जीव-विषयक कशावरून नसेल? ह्या शकेंत मात्र कांहींच अर्थ नाही. कारण,) परमात्म्याचे अपरोक्ष ज्ञान शाल्याशिवाय मुक्ति प्राप्त होतच नाही असे अनेक श्रुति व स्मृति सागत आहेत. सारांश, आत्मज्ञानानेच सर्वांचें ज्ञान होतें असे जें सांगितलें जात आहे तें परमकारण जो परमात्मा त्याच्या ज्ञानाशिवाय मुख्य अर्थाने संभवतच नाही. (आत्मशब्दाचा अर्थ परमात्मा असा जर घेतला तरच ह्या वाक्याचा मुख्य अर्थ संभवनीय आहे.) हें सर्व विज्ञान गौण मानितां येणें शक्यच नाही. कारण, आत्मज्ञानाने सर्वांचें ज्ञान होते अशी प्रतिज्ञा केल्यानंतर “ स्वतःहून ब्रह्म भिन्न आहे असे जो जाणितो त्याचा त्याग ब्रह्म करिते ” इत्यादि ग्रंथाने पुढे त्या आत्मज्ञानाचेच स्पष्टीकरण केलेलें आहे. सारांश, “ ब्राह्मण, क्षत्रिय इत्यादिकांनीं युक्त असलेलें जगत् आत्म्याहून इतर ठिकाणीं स्वतंत्र विद्यमान आहे असे जो जाणितो (ह्मणजे आत्म्याहून भिन्न आहे असे जो जाणितो) त्या मिथ्यादर्शां पुरुषाला तेंच मिथ्यादृष्ट ह्मणजे भलत्याच रीतीनें समजलें गेलेलें ब्रह्मक्षत्रादि जगत् टाकून देत असते ” ह्मणजे पुरुषार्थीला मुकवितें अशा रीतीनें भेददृष्टीची निंदा करून (ह्मणजे जगत् आत्म्याहून भिन्न आहे अशी जी समजूत तिची निंदा

प्रतिज्ञासिद्धेल्लिङ्गमाश्मरथ्यः ॥ २० ॥

भेददृष्टिमपोभेद सर्वं यदयमात्मेति सर्वस्य वस्तुजातस्यात्माव्यतिरेकमवतारयति ।
दुन्दुभ्यादिदृष्टान्तैश्च तमेवाव्यतिरेकं द्रवयति । अस्य महतो भूतस्य निःशक्तमेत-
यदुर्वेद इत्यादिना च प्रकृतत्यात्मनो नामरूपकमेतदपञ्चकारणतां व्याचक्षाणः पर-
मात्मानमेतं गमयति । तथैवैकाग्रनप्रक्रियायामपि सविषयस्य सेन्द्रियस्य सान्त क-
रणस्य प्रपञ्चस्यैकाग्रनमनन्तरमचासं कृत्स्नं प्रज्ञानघनं व्याचक्षाणः परमात्मानमेतं
गमयति । तस्मात्परमात्मन एवायं दर्शनागुपदेश इति गम्यते ॥ १९ ॥ यत्पुनरुक्तं
प्रियत्सूचितोपक्रमाद्विज्ञानात्मन एवायं दर्शनागुपदेश इति । अत्र नूमः ॥

अस्यैव प्रतिज्ञात्मनि विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवतीद सर्वं यदयमात्मेति च

करून) “ हे ज काही सर्व तो आत्माच होय ” हणून सर्व वस्तुसमूह
आत्म्याहून भिन्न नसल्याचं यज्ञवल्क्य दर्शवित आहेत; दुदुभि, शंख इत्या-
दिकांच्या दृष्टातानीं तो अभेद याज्ञवल्क्य दृढ करीत आहेत. “ ऋग्वेद,
यजुर्वेद इत्यादि ह्या महाभूताचे श्वास होत ” इत्यादि ग्रंथाने तोच प्रकृत
आत्मा नांम, रूपे व कर्मे ह्यानीं युक्त असलेल्या जगताचे कारण होय असे
सांगण्याच्या द्वाराने तो परमात्माच होय असे ते दर्शवित आहेत आणि त्याच-
प्रमाणे भिन्न भिन्न वस्तूंचे मुख्य लयस्थान सागत असतानाही विषय, इन्द्रिये
व अंतःकरण ह्यानीं युक्त असलेल्या सर्व जगताचे मुख्य लयस्थान अंतर्ब्राह्म-
विभागरहित, परिपूर्ण व ज्ञानमय असल्याचे सांगितले आहे आणि ते सांग-
ण्याच्या द्वाराने हा परमात्माच होय असे याज्ञवल्क्यानीं दर्शविले आहे. तस्मात्,
हा दर्शनादिप्रियक उपदेश परमात्माचाच असल्याचे सिद्ध होत आहे ॥ १९ ॥

प्रतिज्ञासिद्धेल्लिङ्गमाश्मरथ्यः । हे सहाव्या अधिहरणाचे दुसरे सूत्र
आहे; आणि “ आत्मज्ञानाने हे सर्व समजले जाते, इत्यादि प्रकारची जी
प्रतिज्ञा केलेली आहे ती शेट्टास गेल्याचे हे दृष्टव्ययादि चिन्ह होय असे
आश्मरथ्य आचार्यांचे मत आहे. ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

प्रिय हणजे भोग्य असलेल्या पतिप्रभृतीवरून सूचित असलेला जो भोक्ता
त्याचा उपक्रम असल्यामुळे हा द्रष्टव्यः श्रोतव्यः इत्यादि उपदेश जीवात्म्या-
च्याच संबंधाने होय, असे जे दृष्टले आहे त्याच्यासंबंधाने आत्मी उत्तर देतो.
प्रतिज्ञासिद्धेल्लिङ्गमाश्मरथ्यः । “ आत्म्याचे ज्ञान झाले असता हे सर्व
समजले जाते; हे सर्व हा आत्माच होय; ” अशाप्रकारची प्रतिज्ञा ह्या मैत्रयी

उत्क्रमिष्यत एवम्भावादित्यौडुलोमिः ॥ २१ ॥

तस्याः प्रतिज्ञायाः सिद्धिं सूचयत्येताद्विद्धं यतिप्रयसंसूचितस्यात्मनो द्रष्टव्यत्वादिसङ्की-
र्तनम् । यदि हि विज्ञानात्मा परमात्मनोऽन्यः स्यात्ततः परमात्मविज्ञानेऽपि विज्ञाना-
नात्मा न विज्ञात इत्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं यत्प्रतिज्ञातं तद्वीर्येयम् । तस्मात्प्रतिज्ञा-
सिद्ध्यर्थं विज्ञानात्मपरमात्मनोरभेदाग्नेनोपक्रमणमित्याश्मरथ्य आचार्यो मन्यते ॥ २० ॥

विज्ञानात्मन एव देहेन्द्रियमनोबुद्धिसङ्घातोपाधिसंपर्कात्कलुषितस्य ज्ञानध्या-
नादिसाधनावृष्टानात्संप्रसन्नस्य देहादिसंघातादुत्क्रमिष्यतः परमात्मैक्योपपत्ते-
रिदमभेदेनोपक्रमणमित्यौडुलोमिराचार्यो मन्यते । श्रुतिश्चैवं भवति । एव संप्रसा-
दोऽस्माच्छरीरात्समुत्थय पर ज्योतिरपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यत इति ।
ऋचिच्च जीवाश्रयमपि नामरूपं नदीनिदर्शनेन ज्ञापयति ।

ब्राह्मणामध्ये केलेली आहे. भोग्य असलेल्या पतिप्रभृतींना सुचविलेला आत्मा
पहावा, ऐकावा इत्यादि जे सांगणे आहे ते त्या प्रतिज्ञेची सिद्धि सुचविणारें
लिंग आहे. विज्ञानात्मा हणजे जीवात्मा जर परमात्म्याहून भिन्न असेल तर
परमात्म्याचें ज्ञान शक्यानेही विज्ञानात्मा समजला जाणारच नाही. हणून
एकाच्या ज्ञानानें सर्वांचे ज्ञान होतें अशी जी प्रतिज्ञा केलेली आहे तीच व्यर्थ
होऊं लागेल. तस्मात्, प्रतिज्ञा व्यर्थ न होता सिद्ध व्हावी एतदर्थ जीव
आणि परमात्मा ह्यांचे ऐक्यच आहे असें दर्शविण्याकरिता तसा उपक्रम
केलेला आहे असें आश्मरथ्य आचार्य समजत आहेत ॥ २० ॥

उत्क्रमिष्यत एवम्भावादित्यौडुलोमिः । हे ह्या सहाव्या अधिकरणातील
तिसरें सूत्र आहे.

देह, इंद्रिये, मन व बुद्धि एतत्समुदायरूप उपाधीच्या संपर्कामुळे कलुषित
असलेला परतु, ज्ञान, ध्यान इत्यादि साधनांचे अवलंबन केल्यामुळे निर्मल
झालेला व देहादि समुदायापासून बाहेर पडण्याच्या वेतात असलेला जो
जीवात्मा त्याचच परमात्म्याशी ऐक्य सिद्ध असल्यामुळे अभेद दर्शविण्या-
करिता असा उपक्रम केलेला आहे अस औडुलोमि आचार्यांचे मत आहे
(आणि हाच ह्या सूत्राचा अर्थ आहे). हा संप्रसाद ह्या शरीरापासून निघून
परम ज्योतीप्रति प्राप्त झाला असतां स्पर्कीयरूपानें प्रकट होत असतो. अशी
श्रुतिही आदोऽप्योपनिषदाच्या आठव्या अध्यायामध्ये आहे. काहीं ठिकाणीं हणजे
उदाहरणार्थ मुंडकोपनिषदामध्ये यथा नद्यः० दिश्यम् । ही श्रुति जीव-

अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः ॥ २२ ॥

यथा नयः स्यन्दमानाः समुद्रेऽस्तं गच्छन्ति नामरूपे विहाय ।

तथा विद्वान्नामरूपाद्विशुद्धः परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यमिति ॥

यथा लोके नयः स्वाश्रयमेव नामरूपं विहाय समुद्रमुपयन्त्येवं जीवोऽपि स्वाश्रयमेव नामरूपं विहाय परं पुरुषमुपैतीति हि तत्रार्थः प्रतीयते दृष्टान्तदाष्टान्तिकयोस्तुल्यतायै ॥ २१ ॥

अस्यैव परमात्मनोऽनेनापि विज्ञानात्मभावेनावस्थानादुपपन्नमिदमभेदेनोपक्रमणमिति काशकृत्स्न आचार्यो मन्यते । तथा च ब्राह्मणमनेन जीविनात्मनादुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणीत्येवंजातीयकं परस्यैवात्मनो जीवभावेनावस्थानं दर्शयति । मन्त्रवर्णमन्त्रं सर्वाणि रूपाणि विचित्र्य धीरो नामानि कृत्वाभिवदन्त्यदास्त इत्येवंजातीयकः । न च तेजःप्रभृतीनां सृष्टौ जीवस्य पृथक्सृष्टिः भुता येन पर-

धिपयकही नामरूप नद्याच्या दृष्टाताने समजावून देत आहे. ज्याप्रमाणे जगतामध्ये असलेल्या महानद्या स्वतःच्याच आश्रयाला असलेल्या नामाचा व रूपाचा त्याग करून समुद्राला जाऊन मिळतात त्याचप्रमाणे जीवही आपल्या नामाचा व रूपाचा त्याग करून परपुरुष जो परमात्मा त्याप्रत जाऊन मिळतो. क्षणजे परमात्म्याशी एकरूप होऊन जातो. असा त्या मुंडकोपनिषदांतील श्रुतीचा अर्थ दिसत आहे. कारण, दृष्टात व दार्ष्टांतिक ह्यांमध्ये तुल्यतेची आवश्यकता असते ॥ २१ ॥

अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः । हे ह्या सहाव्या अधिकरणाचे चवथे सूत्र आहे आणि “ जीवरूपाने हा परमात्माच स्थित असल्यामुळे जीवरूपाने श्रुतीत उपक्रम आहे असे काशकृत्स्न आचार्याचे मत होय ” असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

हाच परमात्मा ह्याही जीवात्मरूपाने स्थित असल्यामुळे भेद न मानितां श्रुतीमध्ये केलेला हा उपक्रम योग्यच आहे असे काशकृत्स्न आचार्य मानीत आहेत. कारण, “ ह्या छायामात्र असलेल्या जीवरूपाने प्रविष्ट होऊन मी नामं व रूपं प्रकट करीन ” अशा अर्थाचे ब्राह्मणही छादोभ्योपनिषदाच्या सहाव्या अव्यायात आहे आणि तैत्तिरीय आरण्यकाच्या तिसऱ्या प्रपाठकांत “ सर्वं चराचर शरीरं निर्माण करून, त्यांना नावे देऊन व स्वतः त्यांत प्रविष्ट होऊन अभिवादानादि करीत जो असतो त्याला जाणणारा-पुरुष येथेच मुक्त होतो ” अशाप्रकारचा मंत्रही आहे. (क्षणजे ह्या मंत्रांतही परमात्मा

स्मादात्मनोऽन्यस्ताद्विकारो जीवः स्यात् । काशकृत्वस्याचार्यस्याविकृतः परमेश्वरो जीवो नान्य इति मतम् । आश्मरथ्यस्य तु यद्यपि जीवस्य परस्मादनन्यत्वमभिप्रेतं तथापि प्रतिज्ञासिद्धेरिति सापेक्षत्वाभिधानात्कार्यकारणभावः क्रियानप्यभिप्रेत इति गम्यते । औदुलोमिपक्षे पुनः स्पष्टमेवावस्थान्तरापेक्षौ भेदाभेदौ गम्येते । तत्र काशकृत्वस्वीयं मतं श्रुत्यनुसारीति गम्यते प्रतिपिपादयिपितार्थानुसारात्तत्त्वमसीत्यादिश्रुतिभ्यः । एवं च सति तज्ज्ञानादमृतत्वमवकल्पते । विकारात्मकत्वं हि जीवस्या-

जीवरूपाने स्थित असल्याचे सांगितले आहे. आता " तेज वगैरे ब्रह्मापासुन उत्पन्न झालेली असल्यामुळे व ब्रह्मज्ञानाने सर्व ज्ञान होत असल्यामुळे जीव व ब्रह्म ह्यांचे ऐक्य जरी श्रुत असले तरी अयोग्य आहे असे कोणी हणेल " (परंतु,) तेजःप्रभृतींच्या सृष्टीमध्ये जीवाची पृथक् सृष्टि श्रुत नाही आणि हणून जीव हा परमात्माहून भिन्न असा त्याचा विकार नाही. विकाररहित परमात्माच जीव होय; जीव परमात्माहून भिन्न नाही असे काशकृत्वरन आचार्यांचे मत आहे. जीव हा परमात्माहून भिन्न नाही असे जरी आश्मरथ्य आचार्यांना अभिमत आहे तरी आत्मज्ञानाने सर्वांचे ज्ञान होत असते ही प्रतिज्ञा शेवटास ज.प्याकरिनां जीवरूपाने श्रुतीत उपक्रम आहे असे त्यांनी सांगितले असल्यामुळे हणजे जीवरूपाची ही अपेक्षा त्यांच्या मताने असल्यामुळे थोडा तरी कार्यकारणभाव (हणजे ब्रह्म हे कारण असून जीव हे कार्य आहे असा प्रकार), त्यांना अभिमत असल्याचे सिद्ध होत आहे. (सारांश, अभेद उपाप्रमाणे त्यांना संमत आहे त्याप्रमाणे भेदही संमत असल्याचे सिद्ध होत आहे.) औदुलोमि आचार्यांच्या मताने तर वंधावस्थेमध्ये जीवपरमात्माचा भेद आणि मोक्षावस्थेमध्ये त्यांचे ऐक्य असल्याचे स्पष्टच ठरत आहे. ह्या तीन आचार्यांपैकी काशकृत्वरन आचार्यांचे मत श्रुतीला अनुसरून आहे असे दिसते. कारण, तत्त्वमसि हणजे ते ब्रह्मच तू आहेस. इत्यादि वाक्यांवरून जीव आणि परमात्मा ह्यांमध्ये अत्यंत अभेद आहे हणजे ह्यात मुळीच भेद नाही अशा ज्या अर्थाचे प्रतिपादन श्रुतीमध्ये इष्ट आहे त्या अर्थाला अनुसरून ते मत आहे आणि काशकृत्वरन आचार्यांच्या मतप्रमाणे जीव आणि परमात्मा ह्यांत यद्विकृतिर्ही भेद नसेल तरच आत्मज्ञानाने मोक्ष संभवनाय होईल. (कारण, भेद जर काढित असेल तर ज्ञानाच्या योगाने त्याची निवृत्ति होणे संभवेल. भेद सत्य असल्यास त्याची निवृत्ति ज्ञानाने होणार नाही) जीव हा ब्रह्माचा विकार आहे हणजे ब्रह्माचे कार्य

भ्युपगम्यमाने विकारस्य प्रकृतिसम्बन्धे प्रलयप्रसङ्गात् तज्ज्ञानादप्रुतत्प्रलयरूपेत् । अतश्च स्वाश्रयस्य नामरूपस्यासंभुवादुपाध्याश्रयनामरूपं जीव उपचर्यते । अत एवात्पत्तिरपि जीवस्य क्वचिद्विप्रिसृष्टलिङ्गोदाहरणेन आत्म्याणोपाध्याश्रयैव वेदितव्या । यदप्युक्तं प्रकृतस्वैव महतो भूतस्य द्रष्टव्यस्य भूतेभ्यः समुत्थानं विज्ञानात्मभावेन दर्शयन्विज्ञानात्मन एवेदं द्रष्टव्यत्वं दर्शयतीति तत्रापीयमेव सिद्धं योजयितव्या । प्रतिज्ञासिद्धेर्लिङ्गमाश्मरथ्यः । इदमेव प्रतिज्ञातम् । आत्मनि विदिते सर्वं विदितं भवति । इदं सर्वं यदयमात्मेति च । उपपादितं च सर्वस्य नामरूपकर्मप्रपञ्चस्यैकप्रसवत्वादेकप्रलयत्वाच्च दुन्दुभ्यादिदृष्टान्तैश्च कार्यकारणयोरव्याप्तेरेक-

आहे असे मानिल्यास विकाराचा प्रकृतीमध्ये लय होण्याचा संभव असल्यामुळे विकाररूप जो जीव त्याच्या ज्ञानाने मुक्ति प्राप्त होण्याचा संभवच नाही. (मृत्तिका हे कारण व घर हे कार्य होय. कारणाला प्रकृति असे ह्मणतात; कार्याला विकार अथवा विकृति असे ह्मणतात; कार्यरूप घटाचा लय मृत्तिकेचे ठिकाणी होत असल्याचे दृष्टी पडत असते. त्याचप्रमाणे जीव जर कार्य मानिले तर त्याचा लय कारणाने होण्याचा संभव असल्यामुळे जीवाचे ज्ञान झाल्याने मुक्ति प्राप्त होण्याचा संभवच नाही) ह्मणूनच जीवाच्या आश्रयाला नाम व रूप असणे संभवनीयच नसल्यामुळे देहादिरूप उपाधीच्या आश्रयाला असलेले नाम व रूप जीवाच्या आश्रयाला आहे असे गौण अर्थाने श्रुतीत दर्शविलेले आहे. ह्याचकरिता अग्नीपासून निघणाऱ्या ठिगण्याचा दृष्टात देऊन जरी श्रुतीमध्ये काही ठिकाणी जीवाची उत्पत्ति श्रुत आहे तरी ती उपधिसंबंधीच आहे असेच समजणे भाग आहे. (कारण, उत्पत्ति जर स्वाभाविक असेल तर मुक्ति कालत्रयीही संभवनीयच नाही). प्रकृत व द्रष्टव्य जे महाभूत त्यांचेच जीवरूपाने भूतापासून उत्थान दर्शविणारे याज्ञवल्क्य मुनि जीवात्म्यासंबंधाने हा द्रष्टव्यः श्रोतव्यः इत्यादि उपदेश असल्याचे दर्शवित आहेत अशी जी शक्ता पुरां केलेली आहे तिच्याही निरसनार्थ प्रतिज्ञासिद्धेर्लिङ्गमाश्मरथ्यः इत्यादि तीन सूत्रे आहेत अस समजून त्या सूत्रांचे व्याख्यान करावे. " प्रतिज्ञा शेरटास गेल्याची ही लुण आहे " असे आश्मरथ्य आचार्य ह्मणतात. " आत्म्याचे ज्ञान झाले असता सर्व समजले जात. हा आत्माच सर्व काही आहे " अशी प्रतिज्ञा बृहदारण्यकोपनिषदाच्या चतुर्थाध्यायातील भैत्रेयी ब्राह्मणात केलेला आहे. हे सर्व जगत् एकाच आत्म्यापासून झालेले आहे व एकाच आत्म्याचे ठिकाणी त्याचा लय

प्रतिपादनात् । तस्या एव प्रतिज्ञायाः सिद्धिं सूचयत्येतद्विद्मं यन्महतो भूतस्य भूतेभ्यः समुत्थानं विज्ञानात्मभावेन कथितमित्याश्रमरथ्य आचार्यो मन्यते । अभेदे हि सत्यैकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं प्रतिज्ञातमवकल्पत इति । उत्क्रामिष्यत एवम्भावादित्यौदुलोमिः । उत्क्रामिष्यतो विज्ञानात्मनो ज्ञानध्यानादिसामर्थ्यात्संप्रसन्नस्य परेणात्मनैक्यसंभवादिदमभेदाभिधानमित्यौदुलोमिः आचार्यो मन्यते । अवस्थितेति काशकृत्स्नः । अस्यैव परमात्मनोऽनेनापि विज्ञानात्मभावेनावस्थानादुपपन्नमिदमभेदाभिधानमिति काशकृत्स्न आचार्यो मन्यते । ननुचूडेदाभिधानमेतदेतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति न प्रत्य संज्ञास्तीति कथमेतदभेदाभिधानम् । नैष

होत असतो असे दर्शवून आणि त्याचप्रमाणे दुंदुभि वगैरेचे दृष्टांत देऊन कार्य व कारण ह्यांत भेद नसतो असे सिद्ध करून नामे, रूपे व कर्म ह्यांना युक्त असलेले हे सर्व जगत् केवळ आत्माच होय असे दर्शविले आहे. प्रकृत जे महत् भूत त्याचे भूतांपासून जे हे जीवरूपाने उद्गमन सांगितले आहे ते वर निर्दिष्ट केलेली प्रतिज्ञा शेवटास गेली हे दर्शविणारे चिन्ह होय असे आश्रमरथ्य आचार्य मानीत आहेत. (प्रतिज्ञा सिद्धीस गेली हे दर्शविण्याकरितां परमात्म्याचे जीवरूपाने उद्गमन कशाला सांगितले आहे? असे कोणां क्षणेल. परंतु, अभेद असेल तरच एकाचे ज्ञान झाले असता सर्वांचे ज्ञान होते अशी जी प्रतिज्ञा केलेली आहे ती शेवटास जाणे संभवेच असे मनात आणून श्रुतीने उपक्रमाला जीवात्म्याचाच उल्लेख केलेला आहे असे आश्रमरथ्य आचार्य क्षणत आहेत. जीव जेव्हा जातो तेव्हां अशाप्रकारचा असतो असे औदुलोमि आचार्य मानीत आहेत. जाणारा जो जीवात्मा तो ज्ञान, ध्यान इत्यादिकांच्या सामर्थ्यामुळे निर्मल झाल्यावर परमात्म्याशी त्याचे ऐक्य संभवनीय असल्यामुळे हे उपक्रमश्रुतीमध्ये अभेद समीर्तन आहे असे औदुलोमि आचार्य मानीत आहेत. जीवरूपाने अवस्थान असल्यामुळे असे काशकृत्स्न आचार्य क्षणत आहेत. ह्याच परमात्म्याचे ह्या जीवात्मरूपानेही अवस्थान असल्यामुळे (क्षणजे जीवात्म्याच्या रूपाने हाच परमात्मा स्थित असल्यामुळे) हे अभेदप्रतिपादन जे श्रुतीमध्ये सांगितले आहे ते योग्य आहे असे काशकृत्स्न आचार्य मानीत आहेत. " अहो, (ह्या ठिकाणां उत्पत्ति व नाश श्रुत असल्यावरून) हे उच्छेदप्रतिपादन ठरत आहे. कारण, ह्या " भूतांपासून निघून त्यांच्याच मागोमाग नाहीसा होत असतो; मेल्यानंतर संज्ञा नसते " असे बृहदारण्यक श्रुतीमध्ये सांगितले आहे. तेव्हां हे सांगणे क्षणजे जीव

दोषः । विशेषविज्ञानविनाशाभिप्रायमेतद्विनाशाभिधानं नात्मोच्छेदाभिप्रायम् । अत्रैव
मा भगवान्मूमुक्षुह्र प्रेत्य संज्ञास्तीतिपर्यंतुयुज्य स्वयमेव श्रुत्याऽधोन्तरस्य दर्शित-
त्वात् । न वा अरेऽहं मोहं ब्रवीम्यविनाशी वा अरेऽयमात्मानुच्छित्तिपरिमां माया-
संसर्गस्त्वस्य भवतीति । एतदुक्तं भवति । कूटस्थानित्य एवायं विज्ञानघन आत्मा
नास्योच्छेदप्रसङ्गोऽस्ति । मात्राभिस्त्वस्य भूतेन्द्रियलक्षणाभिरविश्याकृताभिरसंसर्गो
विषया भवति । संसर्गाभावे च तत्कृतस्य विशेषविज्ञानस्याभावात् प्रेत्य संज्ञास्ती-
त्युक्तमिति । यदप्युक्तं । विज्ञातारमरे केन विज्ञानीयादिति कर्तृवचनेन शब्देनो-
पसंहाराद्विज्ञानात्मन एवेदं द्रष्टव्यत्वमिति तदपि काशकृत्स्नीयेनैव दर्शनेन परिहरणी-

आणि परमात्मा ह्यांचा अभेद सांगणें आहे असं कसे मानितां येईल? (अशी
शंका ह्या ठिकाणीं संभवनाय आहे.) परंतु, हा दोष ह्या ठिकाणीं येत नाही.
विनश्यति असे जें ह्या श्रुतीमध्ये झटलें आहे तें आत्म्याचा उच्छेद होत
असतो हे दर्शविण्याच्या उद्देशाने झटलेलें नसून विशेष ज्ञान नाहीसे होतें
असें दर्शविण्याच्या उद्देशाने तें पद श्रुतीमध्ये आलेले आहे. न प्रेत्य संज्ञास्ति
ह्या वाक्यानंतर “ मृताळा संज्ञा नाही ह्या वाक्यामध्येच आपण मला मोहांत
टाकिलें आहे. ” (कारण, मेल्यानंतर ज्ञान नसतें असें जर असेल तर ज्ञानाचा
अभाव झाला असतां ज्ञानस्वरूप आत्म्याचाही नाश होण्याचा प्रसंग येणारच)
असा भेत्तरेयीचा आक्षेप दर्शवित्यानंतर “ हे भेत्तरेयि, मो मोहोत्पादक वाक्य
उच्चारित नाही; हा आत्मा अविनाशी आहे; जो नश्वर असतो त्याचे ठिकाणीं
उच्छेद हा धर्म असतो. परंतु, हा अविनाशी असल्यामुळे उच्छेदधर्मरहित
आहे. मात्रांशीं ह्याचा संसर्ग होत नाही ” अशा रीतीने श्रुतीनेच न प्रेत्य
संज्ञास्ति ह्या वाक्याचा दुसरा अर्थ दर्शविला आहे. ह्या श्रुतीचे तात्पर्य
येणेप्रमाणें:—हा विज्ञानघन ह्यणजे अंतर्बाह्य ज्ञानमयच असलेला हा आत्मा
कर्धाही विकार पावणारा नसून एकरूपांन अचलच रहाणारा आहे. ह्याचा
नाश होण्याचा प्रसंगच संभवनाय नाही. अज्ञानामुळे झालेल्या ज्या मात्रा
ह्यणजे पृथ्वी, अप, तेज, वायु व आकाश हीं भूतें आणि इंद्रिये ह्यांचा संसर्ग
ह्याला झालेला असतो तो विशेष्या योगाने नाहीसा होतो आणि संसर्ग
ज्ञानाच्या योगाने नाहीसा झाला ह्यणजे संसर्गामुळे होणारें जें विशेष ज्ञान
त्याचा अभाव होत असल्यामुळे न प्रेत्य संज्ञास्ति असे झटलें आहे. “ ज्ञान-
कर्त्याला कोणाच्या योगाने जाणावें? ” अशा रीतीने विज्ञातार ह्या कर्तृ-
वाचक शब्दानें उपसंहार असल्यामुळे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः इत्यादि उपदेश-

यन् । अपि च यत्र द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यतीत्यारभ्याविद्याविषये तरयैव दर्शनादिलक्षणं विशेषविज्ञान प्रपञ्च्य यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन क पश्ये-दित्यादिना विद्याविषये तस्यैव दर्शनादिलक्षणस्य विशेषविज्ञानस्याभावमभिधधाति । पुनश्च विषयाभावोऽप्यात्मानं विजानीयादित्याशङ्क्य विज्ञातारमरे केन विजानीयादि-त्याह । ततश्च विशेषविज्ञानाभावोपपादनपरत्वाद्वाक्यस्य विज्ञानधातुरेव केवळ-

कर्ता जो जीवात्मा त्याच्यासंबंधानेंच होय असें जें ह्मणले आहे त्याचेंही निरमन काशकृत्स्न आचार्यांच्या मतानेंच होण्यासारखे आहे. (आश्मभ्य व औद्दुलोमि ह्या आचार्यांच्या मतानें कोणत्याही रीतीने असो, जीव आणि परमात्मा ह्यांचा भेद स्वीकृत असल्यामुळे विज्ञानाला कोणाच्या योगानें जाणावें, असा आक्षेप संभवनीयच नाही. काशकृत्स्न आचार्यांच्या मतानें जीव आणि परमात्मा ह्यांचे सर्वस्वी ऐक्यच असल्यामुळे ज्ञानकर्ता वेगळा संभवनीय नसल्याकारणाने आक्षेप योग्य ठरत आहे ह्मणून मुक्त जो ब्रह्मात्मा त्याच्या ठिकाणी भूतपूर्वगतीने मनःकल्पित विज्ञातृत्व उक्त आहे ह्मणजे अज्ञानावस्थेमध्ये भासमान होणारे ज्ञानकर्तृत्व ज्ञानावस्थेमध्येही उक्त आहे. अशा-रीतीने त्या आक्षेपाचा परिहार करावा. भूतपूर्वगतीने निर्देश करण्याचा प्रवात व्यवहारामध्ये दृष्टी पडतो. एकादा भिक्षेकरी जर सुदेवानें राजा झाला तर पूर्वाची स्थिति अवलोकन केलेला मनुष्य तो राजा झाल्याचें अवलोकन करून तो हा भिक्षेकरी असें ह्मणतो.) शिवाय (श्रुतीचा पूर्वापर संदर्भ लक्षात घेतला असताही जीवाचे ज्ञातृत्व भ्रममूलकच असल्याचे सिद्ध होत आहे.) “ ज्या अवस्थेमध्ये द्वैत भासत असते त्या अवस्थेमध्ये एक दुस-ऱ्याला पहात असतो. ” असा आरंभ करून त्याचेंच दर्शनादिरूप विशेष विज्ञान सप्रतिस्तर सांगितलेलें आहे आणि त्याच मंत्रेयी ब्राह्मणामध्ये “ ज्या अवस्थेत सर्व आत्मस्वरूपच होऊन गेलेले असतें त्या अवस्थेमध्ये कोणाच्या योगानें कोणाला अवलोकन करावे? ” इत्यादि मजकूर आहे आणि ज्ञाना-वस्थेमध्ये त्याच दर्शनादिरूप विशेष ज्ञानाचा अभाव ह्या मजकुराने दर्शवि-लेला आहे. पुनरपि ज्ञानावस्थेमध्ये ज्ञाता व ज्ञेय हा भेद उरत नसल्यामुळे ज्ञानाला प्रिय जरी कोणो नाही ह्मणजे समजून घ्याय्याचें ह्मणून जरी काहींच नाही तरी आ मा स्वतः टाच जाणीत असले अशी शक्ती घेऊन याज्ञवल्क्य मुनीनां, “ हे मंत्रेयि, विज्ञात्याला त्यानेच कोणाच्या योगानें जाणावे? ” (साराश, विज्ञाता जो आ मा त्याने स्वतः टा कोणाच्या योगानें जाणावे?)

सन्भूतपूर्वगत्या कर्तृवचनेन तृचा निर्दिष्ट इति गम्यते । दर्शितं तु पुरस्तात्काश-
कृत्कीयस्य पक्षे य श्रुतिमत्त्वम् । अतश्च विज्ञानात्मपरमात्मनोरपि व्याप्युपस्थापित-
नामरूपरचितदेहाद्युपाधिनिमित्तो भेदो न पारमार्थिक इत्येषोऽर्थः सर्वदेहान्तरादि-
भिरभ्युपगन्तव्यः सदेव सोम्येदमद्य आसीदेकमयाद्वितीयमात्मेवेदं सर्वं तत्रेयेद सर्व-
मिदं सर्वं यद्यप्यमात्मा नान्याऽतोऽस्ति द्रष्टा नान्यदतोऽस्ति द्रष्टृ इत्येदंरूपाभ्यः
श्रुतिभ्यः । स्मृतिभ्यश्च वाच्यदेवः सर्वमिति ।

जाणगारा व ममज्जा जाणारा असं दोन वेगळे वेगळे अमतील तेव्हा एक
दुपगान्ता जाणी । परतु, एकच असलेला आत्म स्वतःचा कोणत्या योगाने
जाणगार? एका आत्म नच आत्मा जाणणे, किं चं कर्म हाणे व कर्मा हाणे
ही गोष्ट असक्य आहे) " असे द्यतल आहे. तस्मत्, एतेभ्यो भूतेभ्यः समु-
त्थाय तान्येवानु विनश्यति न भेत्य संज्ञास्ति ह्य। याकाच तात्पर्य विशय
विज्ञानाचा अभाव दर्शविण्याकडेच असल्यामुळे केवल ज्ञानस्वरूपाच असलेला
जाणगारा तो कर्तृवाचक विज्ञानारंभ ह्या तृजंतशब्दाने भूतपूर्वगतीने निर्दिष्ट
असल्याचे सिद्ध होत आहे. (आश्मरथ्य, औदुलोमि व काशकृत्स्न हे तिघेही
ऋषिच अमताना काशकृत्स्न ऋषींचेच मत स्वीकारण्याच प्रयोजन काय?
असा प्रश्न कोणी करील.) परतु, काशकृत्स्न मुनींचे मत श्रुतीला अनुसरून
असल्याचे आहोती पूर्वीच दर्शविले आहे. हे मत श्रुतीला अनुसरून अस-
ल्यामुळे जीवात्मा व परमात्मा ह्यातील भेद मग नसून अज्ञानामुळे उपलब्ध
झालेली जीवनाची रूपे ह्यांनी कळेल्या देहादिरूप उपाधीमुळे तो झालेला
आहे हा सिद्धांत सर्व वेदातवाच्यानी ह्यणजे सर्व वेदातशास्त्रानुयायानी स्वका-
रणे अवश्य आहे. कारण, " वाचारे, पूर्वी हे सतच होते, एकच होते व
अद्वितीयच होते; असे छादारणेपनिपदाच्या महाव्याख्या अथ्यायान आणि " हे
सर्व आत्माच होय " असे सातव्या अध्यायात सांगितल आहे; " हे सर्व
ब्रह्मच होय " असे मुंडकेपनिपदान सांगितले आहे; द्रष्टव्य, श्रोतव्य
प्रकृत असलेला हा आत्माच सर्व काही आहे असे बृहदारण्यकापनिपदाच्या
पाचव्या अध्यायांत सांगितल आहे; " पश्याणां व्याख्याहून भिन्न असा
दुसरा कोणी नाही " व " व्याख्याहून भिन्न असे पश्याणां कोणीही
नाही " अस बृहदारण्यकाच्या पाचव्या अध्यायात सांगितले आहे.
ह्या व अशच प्रकारच्या श्रुतींवरून जीव आणि परमात्मा ह्यांतील भेद
पारमार्थिक नसणेच होत आहे. " सर्व काही वासुदेवच होय ", " हे

क्षेत्रज्ञ चापि मा विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत ।

सम सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्त परमेश्वरम् ॥

इत्येवरूपाभ्यः । भद्रदर्शनापवादाच्चान्योऽसत्त्वन्व्योऽहमस्मीति न स वेद यथा पद्य-
 मृत्यो स मृत्युमाप्नोति य इह नानव पश्यतीत्यवजातीयकात् । स वा एष महानज
 आत्माऽऽजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्मति च्यात्मनि सर्वविक्रियाप्रतिषेधात् । अन्यथा
 च मृशुधूणा निरपवादाविज्ञानादुपपत्त । सुनिश्चिताधीनोपपत्तथ । निरपत्र द हि
 विश्वान सर्वाकाङ्क्षानिवर्तकमात्म विषयमिष्यते वदान्तावज्ञानसुनिश्चितायेति च श्रुत ।
 तत्र का माह क शोक एकत्वमनुपश्यत इति च स्थितप्रज्ञलक्षणरमृत्वथ । स्थित च
 क्षेत्रज्ञपरमात्मैकत्वविषय सम्पददर्शन क्षत्रज्ञ परमात्मेति नाममात्रभेदलक्षत्रज्ञाऽप्य

भारता, सर्व क्षेत्रज्ञचे ठिकाणी असलेला क्षेत्रज्ञ मीच आहे असें तू जाण ",
 " सर्व भूतांचे ठिकाणी सारखा स्थित असलेला परमेश्वर इत्यादि भगवद्गीते-
 तील अनुक्रमे सातव्या व तेराव्या अध्यायातील स्मृतींवरूनही हीच गोष्ट
 सिद्ध होत आहे. त्याचप्रमाणे हा भिन्न आहे व मी भिन्न आहे असें जो
 समजतो तो पशुप्रमाण भ्रष्ट होय; जा येथ भेद अत्रलोकन करितो तो जन्म-
 मरणाच्या फेऱ्यातच नारखा रहातो " इत्यादि प्रकारच्या बृहदारण्यकातील
 तिसऱ्या व सहाव्या अध्यायात केलेल्या भेददृष्टीच्या निंदेवरूनही हीच गोष्ट
 सिद्ध होत आहे. " तो हा आत्मा मोठा जन्मरहित, जरारहित, मरणरहित,
 भयरहित व मुक्तस्वरूप ब्रह्मच आहे. " ह्या बृहदारण्यकातर्ग्व सहाव्या अध्या-
 यातील श्रुतीत आत्म्याचे ठिकाणी कोणत्याच प्रकारचा प्रकार नसल्याचें
 सांगितले आहे आणि त्यावरूनही जीवपरमात्मभेद सत्य नसल्याचें सिद्ध होत
 आहे. नाही तर समुद्राना निर्दोष ज्ञानच प्राप्त होण्याचा समर्थ नाही. परंतु,
 निःसशय ज्ञान हे तर मुक्तीचें साधन होय. परंतु, जीवपरमात्मभेद जर खरा
 असेल तर जीवपरमात्मैक्यज्ञान हे निश्चित ज्ञान ठरणें शक्यच नाही. वरें,
 सर्व संशयनिवर्तक असें निर्दोष आत्मविषयक ज्ञानच मुक्तीला अवश्य आहे.
 कारण, वेदाल्लज्जानाला मिस्य असलेला आत्मा ज्यानीं निःसशय जणिलेला
 आहे ते मुक्त होत असतात अशी श्रुति मुडकोपनिषदात आहे. एकत्व श्रव-
 णेनून करणाऱ्याला मांहे कसला आणि शोक कसला? असें ईशावास्योप-
 निषदात सांगितलेले आहे. त्यावरून तरच एकच असल्याचें सिद्ध होत आहे.
 भगवद्गीतेमध्ये दिलेल्या स्थितप्रज्ञ लक्षणावरूनही मी ब्रह्म आहे असा निश्चयच
 शीकभदिकाचा निवर्तक असल्याच सिद्ध होत आहे. क्षेत्रज्ञ व परमात्मा ही

प्रथमाध्यायस्य चतुर्थे पादे पद्याधिकरणम् । ६०३

परमात्मनो भिन्नः परमात्मायं धेप्रज्ञाद्विप्र इत्येवंजातीयक आत्मभेदविषयोऽयं निर्वन्धो निरर्थक एको ह्यपमात्मा नाममात्रभेदेन बहुधाभिधीयत इति । न हि सत्यं ज्ञानमनन्तं प्रप्य यो वेद निहितं गुहायामिति काश्चिदेवैकां गुहामधिकृत्यैतदुक्तम् । न च ब्रह्मणोऽन्यो गुहायां निहितोऽस्ति तत्सृष्टा तदेवानु प्राणिशदिति सद्गुरेव प्रवेश-
श्रवणात् । ये तु निर्वन्धं कुर्वन्ति ते वेदान्तार्थं च धरन्तः श्रेयोद्वारं सम्यग्दर्शनमेव वाधन्ते कृतकमनित्ये च मे, कल्पयन्ति न्यायेन च न संगच्छन्त इति ॥२३॥

नामं मात्र कवळ भिन्न भिन्न ठरत असल्यामुळें जीव व परमात्मा हे एकच आहेत; एतद्विषयक जें ज्ञान तेंच खरें ज्ञान असें सिद्ध असताना, हा क्षेत्रज्ञ परमात्म्याहून भिन्न आहे, हा परमात्मा क्षेत्रज्ञाहून भिन्न आहे इत्यादि प्रकारचा आत्मभेदविषयक निर्वध व्यर्थ आहे. कारण, हा आत्मा एकच असताना केवळ नामभेदान नानाप्रकारानीं निर्दिष्ट केला जात आहे. “ हें ब्रह्म सत्य-
स्वरूप आहे, ज्ञानस्वरूप आहे व अनंत आहे; गुहेत असलेलें हें ब्रह्म जें जाणितो ”. असें ब्रह्मवर्णित सांगितलें आहे तें कोणत्याही एका गुहेला अनु-
लक्षून सांगितलेलें नाहीं. (बुद्धिरूप गुहा द्या ठिकाणीं विवक्षित आहे. द्या गुहेतच जीव स्थित असतो आणि द्याच गुहेत ब्रह्म असल्याचें श्रुतीत सांगितलेलें आहे. तेव्हा स्थान एकच असल्यामुळें जीवच ब्रह्म असल्याचें सिद्ध होत आहे. जीवस्थानाहून भिन्न गुहा द्या श्रुतीमध्ये विवक्षित नाहीं. आतां,
“ एका गुहेत जीव आणि परमात्मा असे दोन का नसतील? अशी शंका कोणी करील; परंतु, ती व्यर्थ आहे. कारण,) ब्रह्माहून दुसरा कोणी गुहेमध्ये स्थित नाहीं. तत्सृष्टा तदेवानुप्राविशत् द्या ब्रह्मवर्णितेतील श्रुतीमध्ये स्रष्ट्याचाच प्रवेश सांगितलेला आहे. (“ अहो, जीव आणि परमात्मा द्यात भेद मुळींच नाहीं असें तुझीं ह्मणता खरे; परंतु, जीवाचें भान स्पष्ट होत असल्यामुळें जीवरूपच जर ब्रह्म असल तर ब्रह्माचही भान स्पष्ट झालें पाहिजे. परंतु, ब्रह्माचें भान स्पष्ट होत नाहीं. तन्मात, स्पष्टच व अस्पष्टच द्यावरूनच जीव आणि परमात्मा हे भिन्न भिन्न ठरत आहेत. ” ही शंका योग्य नव्हे. आरशामध्ये पडलेलें प्रतिबिंब जरी स्पष्ट असते तरी बिंब अस्पष्टच असते. द्यास्तव, कल्पित जो भेद त्याच्या योगानें जीव आणि परमात्मा द्यात दृष्टी पडणाऱ्या विरुद्ध धर्मांची व्यवस्था लावणे संभवनीय आहे. जीव आणि परमात्मा हा भेद मग हाय असा) जें अग्रह धरितात ते वेदांताच्या अर्थीला वाध आणित असून मुक्तीचें द्वार जें जीवपरमात्मैक्यज्ञान त्यालाच वाधू

प्रकृतिधोपादानकारणं च ब्रह्माभ्युपगन्तव्यं निमित्तकारणं च । न केवलं निमित्तकारणमेव । कस्मात् । प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधान् । एवं प्रतिज्ञादृष्टान्तौ श्रौतौ नोपरुध्यते । प्रतिज्ञा तावत् । उत तमादेशमप्राश्यो येनाश्रुत श्रुत भवत्यमत मतमविज्ञातं विज्ञातमिति । तत्र चैकेन विज्ञातेन सर्वमन्यदविज्ञातमपि विज्ञातं भवतीति प्रतीयते तद्धोपादानकारणविज्ञाने सर्वविज्ञान संभवत्युपादानकारणाव्यतिरेकात्कार्यस्य । निमित्तकारणाव्यतिरेकस्तु कार्यस्य नास्ति लोके तद्वन्न प्रासादव्यतिरेकदर्शनात् । दृष्टान्तोऽपि यथा सोम्येकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृण्मयं विज्ञातं स्याद्वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यमित्युपादानकारणगोचर एवाप्नायते । तथैकेन लोहमणिना सर्वं लोहमयं विज्ञातं स्यादेकं नखनिकृन्तनेन सर्वं काष्णायसं विज्ञातं दर्शविणान्या श्रुतींचे पर्यवसानं ब्रह्म ह जगतांचे केवल निमित्तकारण होय, हे सागण्याकडेच आहे.

(भिद्धान) ह्याप्रमाणे पूर्णपज्ञाने प्राप्त झाले असता आर्हो उत्तर देतो. प्रकृतिश्च । ब्रह्म हे जगतांचे उपादानकारणही मानिले पाहिजे आणि निमित्तकारणही समजले पाहिजे. ब्रह्म केवळ निमित्तकारणच आहे असे मानण उभयोर्मा नाही. कशावरून ? प्रतिज्ञा व दृष्टात ह्यांना असे मानिल्याने विरोध येत नाही. ज्याच्यायोगाने अश्रुतही श्रुत होते, अमतही मत होते, आणि अविज्ञातही विज्ञात होऊन चुकते, तो उपदेश तु कधी विचारला आहेस काय ? अशा प्रकारची प्रतिज्ञा छादोग्यातील सहाव्या अध्यायात केलेली आहे. ह्या प्रतिज्ञावाक्यामध्ये “ एक समजले असता इतर सर्व न समजलेही समजून चुकत ” असे सांगितल्याचे दिसत आहे. हे सर्व विज्ञान उपादानकारणाचे ज्ञान ज्ञास्थान संभवत आहे. कारण, उपादानकारणाहून कार्य भिन्न नसते. कार्याचा निमित्तकारणाशी अभेद नसतो. कारण, प्रासादरूप कार्याहून निमित्तकारण असलेला सुतार जगतामध्ये भिन्न असल्याचे दृष्टी पडते. (प्रासाद ह्यणजे देवालय अथवा राजवळा.) दृष्टातही ब्रह्म जगतांचे उपादानकारण व निमित्तकारण मानिल्यानेच जुळत आहे. “ दावारे, ज्याप्रमाणे मातीच्या एका गोल्याने सर्व मृत्तिकामय पदार्थ समजून चुकतात; घटादि विकार ही कणल भ पा असून मृत्तिका हेच सत्य आहे. ” हा दृष्टातही आणि त्याचप्रमाणे “ एक लोहमणि समजल्याने सर्व लोहमय समजून चुकते ” हा दृष्टात व “ एक नराणी समजल्याने सर्व लोहमय पदार्थ समजून चुकतात ” हा दृष्टातही (छादोग्याच्या सहाव्या अध्यायातील)

स्यादिति च । तथाप्यत्रापि कस्मिन् भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवतीति प्रतिज्ञा । यथा पृथिव्यामोषधयः संभवन्तीति दृष्टान्तः । तथात्मनि स्वत्वरं दृष्टे भुते मते विज्ञात इदं सर्वं विदितमिति प्रतिज्ञा । स यथा दुन्दुभेर्द्वयमानस्य न वाशाब्जब्जकतुपाद्ग्रहणात् दुन्दुभेस्तु ग्रहणेन दुन्दुभ्यापातस्य वा शब्दो गृहीत इति दृष्टान्तः । एवं यथासम्भवं प्रतिवेदान्तं प्रतिज्ञादृष्टान्तौ प्रकृतत्वसाधनौ प्रत्ये-
तव्यौ । यत इतोयमपि पञ्चमः यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते इत्यत्र जनिकर्तुः प्रकृतिरिति विशेषस्मरणान्प्रकृतिलक्षण एवापादाने द्रष्टव्या । निमित्तत्वं त्वधिष्ठा-
न्तराभावादाधिगन्तव्यम् । यथा हि लोके मृदुघृणार्दकमुपादानकारणं कुलालसुवर्ण-
कारादीनाधिष्ठातृनपेक्ष्य प्रयतन्ते नैवं ब्रह्मण उपादानकारणस्य स्वतोऽन्योऽधिष्ठातापि-

उपादानकारणासंबंधानच दिलेला आहं. त्याचप्रमाण " हे भगवन्, काय समजून चुकले असता हे सर्व समजले जात असते? " अशी प्रतिज्ञा मुंड-
कोपनिषदांमध्ये केलेली आहे; आणि " ज्याप्रमाणे पृथ्वीवर औषधि उत्पन्न होतात " हा दृष्टान्तही तेथच आहे. त्याचप्रमाणे " हे मैत्रेयि, आत्म्याचे दर्शन, ध्वण, मनन, य विज्ञान झाले असता हे सर्व समजले जाते " अशी प्रतिज्ञा (बृहदारण्यकाच्या सहाव्या अध्यायांत असून " बडविल्या जाणाऱ्या नौबदीपासून उत्पन्न होणाऱ्या सामान्य शब्दांपासून विशेष शब्द वेगळे ग्रहण करण्यास ज्याप्रमाणे श्रोता समर्थ होत नाही व नौबदीच्या सामान्य शब्दांचे ग्रहण, शब्दानेच विशेष शब्दांचे ग्रहण होत असते " हा दृष्टान्तही (बृहदा-
रण्यकाच्या चतुर्थोप्यायातील चवथ्या ब्राह्मणांत) आहे. ह्याचप्रमाणे प्रत्येक उपनिषदांतील प्रतिज्ञा व दृष्टान्त कमी अधिक मानाने ब्रह्मच जगताचे उपा-
दान कारण होय असे दर्शविणारे आहेत म्हणून समजावे. जनिकर्तुः प्रकृतिः असे ह्या अध्यायातील प्रथमाव्यात विशेष सूत्र असल्यामुळे यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते ह्या (भृगुवह्निस्थ) श्रुतीतील यतः हे पंचम्यंत पद उपादानकारणरूप उपादानाविषयीच असे समजले पाहिजे. (ज्याच्यापासून ही भूत उत्पन्न होत असतात हा ह्या श्रुतिवाक्याचा अर्थ होत आहे. उत्पन्न होणारे जे कार्य त्याच्या उपादानकारणाच्या अपादान संज्ञा होत असते. असा वरील सूत्राचा अर्थ आहे) जगताचा अधिष्ठाता दुसरा नसल्यामुळे जगताचे निमित्तकारणही, ब्रह्मच आहे असे समजले पाहिजे. (जगताचे, निमित्तकारण म्हणजे जगताचा कर्ता). ज्याप्रमाणे व्यवहारांमध्ये मृत्तिका, सुवर्ण इत्यादी उपादानकारणं- कुंभार, सांनार इत्यादी अधिष्ठात्यांवर अवलंबून कार्य उत्पन्न

प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् ॥ २३ ॥

यथाभ्युदयहेतुत्वाद्ब्रह्मो जिज्ञास्य एवं नि श्रेयसहेतुत्वाद्ब्रह्मापि जिज्ञास्यमित्युक्तम् । ब्रह्म च जन्माद्यस्य यत इति लक्षितम् । तच्च लक्षणं घटलक्षणादीनां मृत्सुवर्णादिवत्प्रकृतित्वे कुलालसुवर्णकारादिवन्नित्तत्वे च समानमित्यतो भवति विमर्शः किमात्मकं पुनर्ब्रह्मणः कारणत्वं स्यादिति । तत्र निमित्तकारणमव तावत्केवलं स्यादिति प्रतिभाति । तस्मात् । ईक्षापूर्वककर्तृत्वश्रवणात् । ईक्षापूर्वकं हि ब्रह्मणः कर्तृत्वमवगम्यत । स ईक्षाद्यक्रमेण प्राणमसृजतेत्यादिश्रुतिभ्यः । ईक्षापूर्वकं च कर्तृत्व निमित्तकारणत्वव कुलालादिवु दृष्टम् । अनेककारकपूर्विका च क्रियाफल-

आणीत आहृत. संक्ष हा क्रियने साध्य आणि ह्णूनच अनित्य असं ते कल्पित असतात आणि ते न्यायाचही अवलंबन करीत नाहीत. (तस्मात्, मैत्रेयी ब्राह्मणातील प्रतिपद्य विषय जीव आणि परमात्मा ह्यांचे ऐक्य हाच होय.) ॥ २२ ॥

प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् । हे सातव्या अधिकाणातील पहिले सूत्र आहे; आणि " प्रतिज्ञा व दृष्टान्त ह्यांच्याशी तसें मानिल्याने विरोध येत नसल्यामुळे ब्रह्म जगत चे उपादानकारणही आहे " असा ह्या सूत्र चा अर्थ आहे.

अभ्युदयाचे कारण असल्यामुळे ज्या माणें धर्म जाणण अवश्य आहे त्याचप्रमाणें मुक्तीचे कारण असल्यामुळे ब्रह्म जाणणें अवश्य आहे. जन्माद्यस्य यतः ह्या दुसऱ्याच सूत्रामयें (ह्या जगताची उत्पत्ति योगी ज्याच्यापासून होत असते तें ब्रह्म, असें) ब्रह्माचें लक्षण सांगितलें आहे. घट, सुवर्णालकार इत्यादिकाच उपादानकारण मृत्तिका, सुवर्ण इत्यादिक असतें; आणि कुंभार, मोनार इत्यादि त्याचीं निमित्तकारणें असतात. तेव्हा जगत त्या उत्पत्तिस्थितिलयाचे ज कारण तें ब्रह्म हें लक्षण जगत त्या उपादानकारणांत व निमित्तकारणाला मारखच लागूं पडणारें आहे. ह्यास्तव, ह्या दोहोपैकीं ब्रह्म जगताचे कारण कशाप्रकारचें आहे ? असा संशय उपस्थित हात आहे.

(पूर्वपक्ष) ह्या दोहोपैकीं ब्रह्म हे केवळ निमित्त कारणच असायें असें दिसत. कशावरून ? विचारपूर्वक कर्तृत्व श्रुत असल्यावरून. ब्रह्माचें कर्तृत्व ईक्षणपूर्वकच स ईक्षाचक्रे । स प्राणमसृजत इत्यादि प्रथमप्रभृति उपनिषदातील श्रुतींवरून असल्याच सिद्ध होत आहे. (ईक्षा अथवा ईक्षण ह्णजे मनन, विचार.) ईक्षपूर्वक जें कर्तृत्व तें कुलालादि निमित्तकारणांचेच ठिकाणीं असल्याचें दृष्टी पडते. क्रियेचें फळ अनेककारकपूर्वकच सिद्ध अस-

प्रथमाध्यायस्य चतुर्थे पादे सप्तमाधिकरणम् । ६०६

सिद्धिलोके दृष्टा । स च न्याय आदिकर्तृयं वि युक्त संक्रमयितुम् । ईश्वरत्वप्रसिद्धश्च
 ईश्वराणां हि राजवैष्वक्तादीनां निमित्तकारणत्वमेव केवलं प्रतीयते तद्वत्परमेश्वर-
 स्यापि निमित्तकारणत्वमेव युक्तं प्रतिपत्तुम् कार्यं च जगत्साययवमचतनमशुद्ध
 च दृश्यत कारणनापि तस्य तादृशनैव भवितव्यम् । कार्यकारणयोः सारूप्यदर्शनात् ।
 ब्रह्म च नैव उच्यते नैव गम्यते निष्कल निष्क्रिय शान्त निरन्वय निरञ्जनमित्यादिशु-
 त्तिभ्यः । पारिच्छेप्याद्वह्मणोऽन्यदुपादानकारणमशुद्ध्यादिगुणक स्मृतिप्रसिद्धमभ्युप-
 गन्तव्यम् । ब्रह्मकारणत्वश्रुतेर्निमित्तत्वमात्रे पर्यवसानादिति । एवं प्राप्तं तूम् ।

न्याय लोकात् दृष्टो पटल अस्ते. (साराश, ई ० विषयक श्रुती रुत ब्रह्माचे
 जगत्कर्तृत्व निश्चित झालेले आहे. ह्मणून ब्रह्म ही जगताची प्रकृति ह्मणजे
 उपादानकारण नव्ह. जो ज्या कार्याचा कर्ता असतो त्याच्या उपादान-
 कारण नसतो. उपादानकारण ह्मणजे ज्या पदार्थाचे कार्य बनलेल असते
 तो पदार्थ. घटाचा कर्ता कुभार हा घटाचे उपादानकारण ह्मणजे मृत्तिका
 नसल्याचे सिद्ध आहे. ह्मणून जगताचा कर्ता भिन्न असून उपादानकारणही
 भिन्न असणच योग्य आहे. साराश, कर्मफलसिद्धीला अनेक कारकाची
 अपेक्षा असल्याचे जगतामध्ये दृष्टो पडत आहे). तेव्हा आदिकर्ता जो परमात्मा
 त्याच्यासंबंधानेही हाच न्याय लागू करणे योग्य आहे. ब्रह्म ईश्वर असल्याची
 प्रसिद्धि असल्यामुळेही जगताच उपादानकारण ठरणे शक्य नाही. राजा,
 वैश्वत इत्यादि ईश्वराच कार्यासंबंधाने केवल निमित्तकारणत्वच दृष्टो पडत
 असते. त्याचप्रमाणे परमेश्वर ही जगताच केवल निमित्तकारणच मानणे
 योग्य आहे. कार्यरूप असलेले हे जगत, उपाध्याय अग्ययुक्त, अचेतन व
 अशुद्ध असल्याचे दृष्टो पडत आहे तर त्याचे कारणही तशाचप्रकारचे अय-
 यत्रमपन्न अचेतन व अशुद्ध असले पाहिजे हे उचल आहे. कारण, कार्य व
 कारण ह्यांचे मध्य रूपताम्य दृष्टो पडत असत. परंतु, निष्कल ह्मणजे निर-
 वयव, निष्क्रिय ह्मणजे अचल, शांत ह्मणजे रागद्वेषादि शून्य, निरन्वय ह्मणजे
 इत्यादि प्रकारच्या श्वेत श्वतरादि श्रुति असल्यामुळे ब्रह्म अशा प्रकारच ह्मणजे
 साययव, अचेतन व अशुद्ध असल्याचे दिसत नाही. तेव्हा ब्रह्माशीघ्रय जग-
 ताचे उपद नकारण कोणा तरी दसर मानिल्यावाचून गत्यतरच नसल्यामुळे
 अशुद्धिप्रभृति गुणानी युक्त अस ज स्मृतिप्रसिद्ध प्रधान तेच जगताचे उपा-
 दानकारण मानण अवश्य आहे. साराश, ब्रह्मच जगताचे कारण होय असे

अभिध्योपदेशाच्च ॥ २४ ॥

क्षयोऽस्ति प्रागुत्पत्तेरेकमवाद्धितीयमित्यवधारणात् । अधिष्ठाऽन्तराभावोऽपि प्रतिज्ञा-
दृष्टान्तात्परोधादेवोदितो वाङ्मत्यः । अधिष्ठ तत्रि ह्युपादानादन्यस्मिन्नभ्युपगम्यमाने
पुनरप्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानस्यासम्भवात्प्रातःप्रादृष्टान्तोपराध एव स्यात् । तस्मा-
दधिष्ठात्रन्तराभावादात्मनः कर्तृत्वमुपादानान्तराभावाच्च प्रकृतित्वम् ॥ २३ ॥ कुण-
धात्मनः कर्तृत्वप्रकृतित्वे ॥

अभिध्योपदेशात्मानं कर्तृत्वप्रकृतित्वे गमयति सोऽकामयत बहु स्यां प्रजाये-
येति तदेक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति च । तत्राभिध्यानपूर्विकायाः स्वातन्त्र्यप्रवृत्तेः
कर्तेति गम्यते बहु स्यामिति प्रत्यगात्मविषयत्वाद्बहुभवननाभिध्यानस्य प्रकृति-
रित्यपि गम्यते ॥ २४ ॥

करण्यास प्रवृत्त होत असतात न्याप्रमाणे ब्रह्माची गोष्ट नाही. उपादान-
कारण असलेल्या ब्रह्माला दुसऱ्या अधिष्ठात्याची अपेक्षा नाही. कारण, जग-
ताच्या उत्पत्तीचे पूर्वी ब्रह्म एकच साहाय्यरहित होते असे श्रुतीमध्य निश्चय-
पूर्वक सांगितलेले आहे. दुसऱ्या अधिष्ठात्याचा अभावही प्रतिज्ञा व दृष्टांत
ह्यांच्या अवाधितपणावरून सिद्ध होत आहे असे समजावे. उपादानकारण जे
ब्रह्म त्याहून अधिष्ठाता म्हणजे निमित्तकारण भिन्न आहे असे मानिव्यास
एकाच्या ज्ञानाने सर्वांचे ज्ञान संभवनीय नसल्यामुळे पुनरपि प्रतिज्ञा व दृष्टांत
ह्यांना बाधच येऊं लागेल. तस्मात्, दुसरा अधिष्ठाता नसल्यामुळे परमात्माच
जगताचा कर्ता असून दुसरे उपादानकारण नसल्यामुळे जगताची प्रकृति
ह्याजें उपादानकारणही ब्रह्मच होय ॥ २३ ॥

अभिध्योपदेशाच्च । हे ह्या सातव्या अधिकरणांतिले दुसरे सूत्र असून
“ सृष्टिमंकर सांगितला असल्यामुळेही ब्रह्म उपादानकारण ठरत आहे ”
असा ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

परमात्माच जगताचा कर्ता व उपादानकारण कशावरून? अभिध्योपदे-
शाच्च । “ आपण पुष्कळ व्हावे व प्रजातपादन करावे असा त्यानें संकल्प
केला ” असा जो आत्म्याचा सृष्टिविषयक संकल्प श्रुतीमध्य दृष्ट आहे
त्यावरून परमात्माच जगताचे उपादानकारण व कर्ता असल्याचे सिद्ध होत
आहे. पैकीं सृष्टिसंकल्पपूर्वक स्वातंत्र्यानें सृष्टिरूप कार्याचे ठिकाणी प्रवृत्ति
दृष्टी पडत असल्यामुळे परमात्माच जगताचा कर्ता होय असे सिद्ध होत
आहे आणि “ पुष्कळ व्हावे ” म्हणून जो पुष्कळ होण्यासंबंधाने संकल्प

साक्षाच्चोभयान्नात् ॥ २५ ॥

आत्मकृतेः परिणामात् ॥ २६ ॥

प्रकृतिवत्स्यायमभ्युच्चयः । इत्थं प्रकृतिर्ब्रह्म यत्कारणं साक्षाद्ब्रह्मैव कारणमुपादा-
योभौ प्रभवंप्रलयावाश्रयेते । सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते ।
आकाशं प्रत्यस्तं यन्तीति । यदि यस्मात्प्रभवति यस्मिन् प्रलीयते तत्तस्योपादानं
प्रसिद्धम् । यथा श्रीह्रियवादीनां पृथिवी । साक्षादिति चोपादानान्तराद्युपादानं
दर्शयत्याकाशादेवेति । प्रत्यस्तमयश्च नोपादानादन्यत्र कार्यस्य दृष्टः ॥ २५ ॥

अहिं तो प्रत्यगात्मविषयकच असल्यामुळ परमात्माच जगताचे उपादान-
कारण असल्याचे सिद्ध होत आहे ॥ २४ ॥

साक्षाच्चोभयान्नात् । हे ह्या सातव्या अधिकरणांतील तिसरे सूत्र
असून ह्याचा अर्थ “ साक्षात् ब्रह्मच कारण समजून जगताचे उत्पत्तिप्रलय
श्रुतीत सांगितले असल्यामुळे ब्रह्म जगताचे उपादानकारण असल्याचे सिद्ध
होत आहे ” असा आहे.

उपादानकारण ब्रह्म होय हे सांगण्याकरितां हा दुसरा हेतु सूत्रांत दर्श-
विला आहे. ब्रह्म हे जगताचे उपादानकारण होय. कारण, साक्षात् ब्रह्मच
कारण स्वीकारून “ हीं सर्व भूत आकाशसंज्ञक ब्रह्मापासूनच उत्पन्न होत
असतात आणि त्या ब्रह्माचेच ठिकाणीं लीन होत असतात ” ह्या छांदोग्य-
श्रुतीत उत्पत्तिप्रलय सांगितलेले आहेत. जे ज्याच्यापासून उत्पन्न होत असते
व ज्याच्या ठिकाणीं लीन होत असते त्याचे ते उपादानकारण असते ही
गोष्ट प्रसिद्ध आहे. उदाहरणार्थ—त्रीहि, यव इत्यादि धान्यांचें उपादानकारण
पृथ्वी होय. (कारण, हीं धान्ये पृथ्वीपासूनच उत्पन्न होत असतात व
पृथ्वीतच ह्यांचा लय होत असतो) आकाशादेव अर्शा पदें श्रुतीत आहेत
व ब्रह्माशिवाय जगताचे दुसरे उपादानकारण नाहीं असे ह्या श्रुतीनें दर्शविले
आहे हे सूचविण्याकरितां सूत्रमध्ये साक्षात् हे पद घातलेले आहे. कार्याचा
लय उपादानकारणावांचून इतर ठिकाणीं होत असल्याचे दृष्टच नाहीं ॥२५॥

आत्मकृतेः परिणामात् । हे ह्या सातव्या अधिकरणांतील चवथे सूत्र
आहे आणि “ आत्म्यानें स्वतःलाच उत्पन्न केले असे श्रुतीत सांगितले
असल्यामुळे आत्मा जगताचे उपादानकारण आहे व परिणामामुळे, असें
होणें संभवनीय आहे ” असा ह्या सूत्राचा आशय आहे.

समधिगतो लोके पृथिवी योनिरोपधिवनस्पतीनामिति । त्रीयोनेरप्यस्त्येवाव
 दारेण गर्भं प्रत्युपादानकारणत्वम् । क्वचित्स्थानवचनोऽपि योनिशब्दो दृष्टः । यो
 इन्द्र निपदे अकारोति । वाक्यशेषाच्चत्र प्रकृतिवचनता परिगृह्यते यथोर्णना
 मृजते मृज्जते चेत्येवंजातीयत्वात् । एवं प्रकृतित्वं ब्रह्मणः प्रसिद्धम् । यत्पुनर्ना
 उक्तानांक्षापूर्वकं कर्तृत्वं निमित्तकारणेष्वेव कुलालादिषु लोके दृष्टं नोपादानेष्वित्य
 तत्प्रत्युच्यते । न लोकावदिह भवितव्यम् । न ह्ययमनुमाननम्योऽर्थः । शब्दगम्य
 स्त्वार्यस्य यथाशब्दमिह भवितव्यम् । शब्दश्रेष्ठितुरीश्वरस्य प्रकृतित्वं प्रतिपादय
 ल्यत्रोचाम । पुनश्चैतत्सर्वं निस्तरेण प्रतिवक्ष्यामः ॥ २७ ॥

पुरुष जें भूतयोनि ब्रह्म ध्यानाने अवलोकन करितात असे; मुंडकोपा
 पदात हटले आहे. योनिशब्दाचा लोकप्रसिद्ध अर्थ उपादानकारण अ
 आहे. पृथ्वी ही ओपधिवनस्पतींची योनि होय. ह्याचा अर्थ ओपधि व
 स्पतींचे उपादानकारण पृथ्वी होय असाच लोकांमध्ये प्रसिद्ध आहे. (उपादान
 कारण नसलेलें जे स्त्रीचें जननेद्रिय त्याचाही वाचक योनिशब्द असल्या
 लोकप्रसिद्ध आहे असे कोणी हटत्यास तें ह्मणणें बरोबर ठरेल. कारण,
 स्त्रीची योनि ही शोणितरूप अवयवाच्या द्वाराने गर्भाचें उपादानकारण ठरत
 आहे. योनिष्ट इन्द्र निपदे अकारि अशी श्रुति ऋग्वेदसंहितेंत आहे आणि
 ह्या ठिकाणी योनिशब्द स्थानवाचक असल्याचें दृष्ट आहे. (कारण, “
 इद्रा, तुला वसण्याकरिता मी स्थान तयार केलें आहे ” असा ह्या श्रुतीच
 अर्थ आहे. “ ज्याप्रमाणें कोळी तंतु निर्माण करितो व पुनरपि ते आपत्य
 ठिकाणी ग्रहण करितो ” इत्यादि प्रकारच्या वाक्यशेषावरून यद्भूतयोनि
 श्यादि वाक्यांतील योनिशब्दाचा अर्थ उपादानकारण असा घेतलेला आहे.
 ह्याप्रमाणें ब्रह्म जगताचे उपादानकारण होय ही गोष्ट सिद्ध होत आहे. आतां
 “ संकल्पपूर्वक कर्तृत्वं लोकामन्ये उपादानकारणाचे ठिकाणी दृष्ट नसून
 कुलालादि निमित्तकारणाचेच ठिकाणी दृष्ट आहे ” इत्यादि प्रकारचा जो
 आक्षेप-पूर्वपक्षनि घेतलेला आहे त्याचें निरसन येणेप्रमाणें :—व्यावहारिक
 न्याय ह्या ब्रह्मसवधाने लागू करणे योग्य नाहीं. कारण, ही गोष्ट अनुमानाने
 समजण्यासारखी नाहीं. श्रुतीनेच ही गोष्ट समजणारी असल्यामुळे श्रुतीला
 अनुसरूनच ह्या ठिकाणी अर्थानिर्णय होणें अवश्य आहे आणि संकल्पवर्ती
 ईश्वर जगताचें उपादानकारण असल्याचें श्रुति सांगत आहे. हें आर्ह्य सांगून
 टाकिलेच आहे. (ब्रह्म चेतन, शुद्ध व निरवयव असून जगत् अचेतन,

एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः ॥ २८

ईक्षतेर्नाशब्दमित्यारभ्य प्रधानकारणवादः सूत्रैरेव पुनःपुनराशङ्क्य निराकृतस्तस्य
 ३ पक्षस्योपोद्बलकानि कानिचिद्विद्वाभासानि वेदान्तेष्वपात्तेन मन्दमतीन्द्रप्रतिभा-
 तीति । स च कार्यकारणानन्यत्वाभ्युपगमात्प्रत्यासन्नो वेदान्तवादस्य । देवत्वप्रभृ-
 तेभिश्च कैश्चिद्धर्मसूत्रकारैः स्वग्रन्थेष्वश्रितस्तेन तत्प्रतिपेक्षयत्नोऽतीव कृतो नापवा-
 देकारणवादप्रतिपेक्षे । तेऽपि तु ब्रह्मकारणवादपक्षस्य प्रतिपक्षत्वात्प्रतिपेक्ष्यः ।
 तामप्युपोद्बलकं वैदिकं किञ्चिद्विद्वाभासात्तेन मन्दमतीन्द्रप्रतिभावादिति । अतः

अशुद्ध व अवयवसंपन्न आहे. तेव्हा अशा रीतीने उभयतांमध्ये फारच वेळ-
 क्षण्य असल्यामुळे ब्रह्म जगताचे उपादानकारण संभवनीय नाही अशा
 प्रकारचा आक्षेप पूर्वपक्षांने केलेला आहे; परंतु, पुनरपि ह्या सर्व आक्षेपांचे
 निरसन आह्मी पुढे संविस्तर करणार आहो ॥ २७ ॥

एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः । हे ह्या प्रथमाध्यायांतील चतुर्थ-
 पादाच्या शेवटच्या आठव्या अधिकरणाचे सूत्र आहे आणि “ ह्या प्रधान-
 कारणवादनपेक्षक न्यायाने अवशिष्ट राहिलेले सर्व प्रकारचे कारणवाद खंडित
 झालेले आहेत. ” असा ह्या सलाचा अर्थ आहे.

ईक्षतेर्नाशब्दम् । ह्या प्रथम पादांतील पाचव्या अधिकरणापासून प्रधान-
 कारणवादासंबंधाने पुनः पुनः शंका घेऊन सूत्रांच्याच योगाने त्या वादाचे
 निराकरण—त्या पक्षाला पुष्टिकारक अशी काही आभासरूप लिंगे वेदांतप्रथांत
 असल्याचे मंदमतींना वरवर दृष्टीने वाटत असते—ह्या उद्देशाने केलेले आहे.
 कार्य व कारण ह्यांच्यांत भेद नाही असे वेदांतशास्त्रांत मानिले असल्यामुळे
 वेदांतवादाशी तो प्रधानवादच फार जवळ असल्यामुळे त्याचेच निरसन
 मुख्यतः केलेले आहे. कांहीं देवत्वप्रभृति धर्मसूत्रकारांनी आपापल्या स्मृतिप्रं-
 थांतून त्या प्रधानवादाचा आश्रय केलेला आहे, हाणून त्या प्रधानवादाचेच
 निरसन करण्याविषयी अतिशय यत्न केलेला असून अणुप्रभृति कारणवादांच्या
 निरसनार्थ तसा यत्न केलेला नाही. ब्रह्मच जगताचे कारण होय असा तो
 ब्रह्मकारणवादादरूप पक्ष त्याचे प्रतिपक्षी अणुप्रभृति कारणवाद असल्यामुळे
 त्यांचेही निरसन करणे अवश्य आहे. कारण, त्यांनाही पुष्टिकारक कांहीं
 वैदिकलिंग आहे असे वरवर विचार करण्यामुळे कांहीं मंदबुद्धींना वाटत
 असते. ह्यास्तव, प्रधानमहान्ब्रह्मण्यन्यायाने शास्त्रकार—त्या अणुप्रभृति

इतश्च प्रकृतिब्रह्म यत्कारणं ब्रह्मप्रक्रियायां तदात्मानं स्वयमकुरुतेत्यात्मनः कर्मत्वं कर्तृत्वं च दर्शयति । आत्मानमिति कर्मत्वं स्वयमकुरुतेति कर्तृत्वम् । कथं पुनः पूर्वसिद्धस्य सतः कर्तृत्वेन व्यवस्थितस्य क्रियमाणत्वं शक्यं सम्पादयितुम् । परिणामादिति धूमः । पूर्वसिद्धोऽपि हि सघात्मा विशेषेण विकारात्मना परिणमयामासात्मानमिति । विकारात्मना च परिणामो, मृदायासु प्रकृतिपूपलब्धः । स्वयमिति च विशेषणान्निमित्तान्तरानपेक्षत्वमपि प्रतीयते । परिणामादिति वा पृथक्सूत्रम् । तस्यैषोऽर्थः । इतश्च प्रकृतिब्रह्म यत्कारणं ब्रह्मण एव

दुसऱ्याही अऱवारऱवरून ब्रह्म जगताचे उपादानकारण व निमित्तकारण असल्याचे सिद्ध होत आहे. कारण, ब्रह्माचे प्रकरण सुरू असतांना नदात्मानं स्वयमकुरुत ही तैत्तिरीयोपनिषदातील श्रुति आत्म्याचे कर्मत्व व कर्तृत्व दर्शवीत आहे. (" त्या ब्रह्मानें स्वतः आत्म्याला उत्पन्न केले " हा त्या वाक्याचा अर्थ आहे). आत्मानं ह्या पदाने परमात्म्याचे कर्मत्व दर्शविले असून स्वयमकुरुत ह्या पदाने परमात्म्याचे कर्तृत्व दर्शविले आहे. (कार्याचे पूर्वी जे सिद्ध असते ते ठिकाणी कर्तृत्व असते; आणि पूर्वी जे सिद्ध नसते ते क्रियमाण असते ह्या जे जे आहेत ते पूर्वी सिद्ध नसते. असे असतांना) कर्ता झणून पुढे सिद्ध असलेला जो परमात्मा त्याचे क्रियमाण ठरविता येणे शक्य कसे? परिणामाच्या योगाने असे आह्मी झणतो. कार्याचे पूर्वी सिद्ध असलेल्याही आत्म्याने विशेष कार्यरूपाने स्वतःचे रूपांतर केले. (झणजे कार्यरूप बनला). मृदादि उपादानकारणाचे ठिकाणी विकाररूपाने (झणजे कार्यरूपाने) परिणाम होत असल्याचे उपलब्ध होत असते. (परिणाम झणजे रूपांतर, रूपामध्ये फेरफार, बदल, विकार, परिणाम व अन्यथाभाव, हे शब्द समानार्थकच आहेत) तदात्मानं स्वयमकुरुत ह्या श्रुतीमध्ये स्वयं हे पद विशेष असल्यामुळे कार्याला दुसऱ्या निमित्तकारणाची अपेक्षा नसल्याचे श्रुति दर्शवीत आहे. अथवा आत्मकृतेः परिणामात् ही दोन सूत्रे मानावी. आत्मकृतेः हे एक सूत्र आणि परिणामात् हे दुसरे सूत्र. (आत्मसंबंधी जी कृति ती आत्मकृति. कृति झणजे क्रिया. कृतीशी अथवा क्रियेशी आत्म्याचा संबंध असणे झणजे आत्मा कृतीचा आश्रय असणे व कृतीचा विषय होणे. कृतीचा आश्रय झणजे उपादानकारण आणि कृतीचा विषय झणजे कर्म अथवा कार्य. कृतीचा आश्रय सिद्ध असतो व विषय साध्य असतो. परंतु, आत्माच क्रियेचा आश्रय व विषय असेल तर एकच आत्मा

समधिगतो लोक्रे पृथिवी योनिरोपधिवनस्पतीनामिति । त्रीणोनेरप्यस्त्येवाव
 द्वारेण गर्भं प्रसृष्टपादानकारणत्वम् । ह्यचिस्थानपचनोऽपि योनिशब्दो दृष्टः । योनि
 इन्द्र निपदे अकाराति । वाफ्यशेषास्वव प्रकृतिवचनता परिगृह्यते यथोर्णनाति
 सृजते गृह्यते चेत्येवंजातीयकात् । एवं प्रकृतित्वं ग्रहण. प्रसिद्धम् । यत्पुनरि
 उपादानपूर्वकं कर्तृत्वं निमित्तकारणत्वेन कुलाटादिषु लोके दृष्टं नोपादानेऽप्यस्य
 तरप्रत्युच्यते । न लोकादिह भवितव्यम् । न ज्यमनुमानगम्योऽर्थः । शब्दगम्यत
 त्स्वार्थस्य यथाशब्दमिह भवितव्यम् । शब्दश्रेष्ठितुरीश्वरस्य प्रकृतित्वं प्रतिपादय
 त्वन्नोचाम । पुनर्येतत्सर्वं विस्तरणं प्रतिवक्ष्यामः ॥ २७ ॥

पुरा जे भूतयोनि ब्रह्म यानाने अवलोकन करितात असें; मुंडकोपनि
 पदात् हटल आहे. योनिशब्दाचा लोकप्रसिद्ध अर्थ उपादानकारण अ
 आहे. पृथ्वी ही ओपधियनरपतीची योनि होय. ह्याचा अर्थ ओपधि व
 र्पतीचे उपादानकारण पृथ्वी होय असाच लोकांमध्ये प्रसिद्ध आहे. (उपादान
 कारण नसलेलें जे स्त्रीचें जननेद्रिय त्याचाही वाचक योनिशब्द असल्याचें
 लोकप्रसिद्ध आहे असं कौणो हटल्यास तें ह्यणणें बरोबर ठरेल. कारण,
 स्त्रीची योनि ही शोणितरूप अवयवाच्या द्वाराने गर्भाचें उपादानकारण ठरत
 आहे. योनिष्ट इन्द्र निपदे अकारि अशी श्रुति ऋग्वेदसांहितेत आहे आणि
 ह्या ठिकाणी योनिशब्द स्थानवाचक असल्याचें दृष्ट आहे. (कारण, “ह
 इद्रा, तुळा वसण्याकरिता मी स्थान तयार केलें आहे” असा ह्या श्रुतीचा
 अर्थ आहे. “ज्यप्रम णे कोळी तंतु निर्माण कर्तो व पुनरपि ते आपल्या
 ठिकाणीं ग्रहण करितो” इत्यादि प्रकारच्या वाक्यशेषावरून यद्वतयोनि
 इत्यादि वाक्यातील योनिशब्दाचा अर्थ उपादानकारण असा घेतलेला आहे.
 ह्याप्रमाणें ब्रह्म जगताचे उपादानकारण होय ही गोष्ट सिद्ध होत आहे. आता
 “सकल्पपूर्वकं कर्तृत्वं लोकांमध्ये उपादानकारणाचे ठिकाणीं दृष्ट नसून
 कुलाटादि निमित्तकारणाचेच ठिकाणीं दृष्ट आहे” इत्यादि प्रकारचा जो
 आक्षेप पूर्वपक्षांत घेतलेला आहे त्याचें निरसन येणेप्रमाणें:—वाच्यहारिक
 न्याय ह्या ब्रह्मरूपांन लागू करणे योग्य नाहीं. कारण, ही गोष्ट अनुमानांन
 समजण्यासारखी नाहीं. श्रुतींच ही गोष्ट समजणारी असल्यामुळे श्रुतींच
 अनुसरूनच ह्या ठिकाणीं अर्थनिर्णय होणें अवश्य आहे आणि संकल्पवती
 ईश्वर जगताचें उपादानकारण असल्याचें श्रुति सागत आहे. हें आर्हो सांगून
 टाकिलेच आहे. (ब्रह्म चेतन, शुद्ध व निरवयव असून जगत् अचेतन,

एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः ॥ २८

ईक्षतेनांशब्दमित्यारभ्य प्रधानकारणवादः सूत्रैरेव पुनःपुनराशङ्क्य निराकृतस्तस्य हि पक्षस्योपोद्बलकानि कानिचिद्विद्वाभासानि वेदान्तेष्वापातेन मन्दमतीन्द्रप्रतिभा-
न्तीति । स च कार्यकारणानन्यत्वाभ्युपगमात्प्रत्यासन्नो वेदान्तवादस्य । देवलप्रभृ-
तिभिश्च कैश्चिद्धर्मसूत्रकारैः स्वग्रन्थेष्वश्रितस्तेन तत्प्रतिषेधयत्नोऽतीव कृतो नाण्वा-
दिकारणवादप्रतिषेधे । तेऽपि तु ब्रह्मकारणवादपक्षस्य प्रतिपक्षत्वात्प्रतिषेद्धव्याः । अतः
तेषामप्युपोद्बलकं वैदिकं किञ्चिद्विद्वाभासात्तेन मन्दमतीन्द्रप्रतिभावादिति । अतः

अशुद्ध व अवयवसंपन्न आहे. तेव्हां अशा रीतीने उभयतांमध्ये फारच वेळ-
क्षण्य असल्यामुळे ब्रह्म जगताचे उपादानकारण संभवनीय नाही अशा
प्रकारचा अक्षेप पूर्वपक्षीने केलेला आहे; परंतु,) पुनरपि ह्या सर्व अक्षेपांचे
निरसन आही पुढे सविस्तर करणार आहो ॥ २७ ॥

एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः । हे ह्या प्रथमाध्यायातील चतुर्थ-
पादाच्या शेवटच्या आठव्या अधिकरणाचे सूत्र आहे आणि “ ह्या प्रधान-
कारणवादानिषेधक न्यायाने अवशिष्ट राहिलेले सर्व प्रकारचे कारणवाद खंडित
झालेले आहेत. ” असा ह्या सत्राचा अर्थ आहे.

ईक्षतेनांशब्दम् । ह्या प्रथम पादातील पाचव्या अधिकरणापासून प्रधान-
कारणवादासंबंधाने पुनः पुनः शंका वेऊन सूत्रांच्याच योगाने त्या वादाचे
निराकरण—त्या पक्षाला पुष्टिकारक अशी कांही आभासरूप लिंगे वेदातप्रथांत
असल्याचे मंदमतीना वरवर दृष्टीने वाटत असते—ह्या उद्देशाने केलेले आहे.
कार्य व कारण ह्यांच्यांत भेद नाही असे वेदातशास्त्रांत मानिले असल्यामुळे
वेदांतवादाशी तो प्रधानवादच फार जवळ असल्यामुळे त्याचेच निरसन
मुख्यतः केलेले आहे. कांही देवलप्रभृति धर्मसूत्रकारांनी आपापल्या स्मृतिप्र-
थांतून त्या प्रधानवादाचा आश्रय केलेला आहे, ह्यापून त्या प्रधानवादाचेच
निरसन करण्याविपर्या अतिशय यत्न केलेला असून अणुप्रभृति कारणवादांच्या
निरसनार्थ तसा यत्न केलेला नाही. ब्रह्मच जगताचे कारण होय असा तो
ब्रह्मकारणवादाखूप पक्ष त्याचे प्रतिपक्षी अणुप्रभृति कारणवाद असल्यामुळे
त्यांचेही निरसन करणे अवश्य आहे. कारण, त्यांनाही पुष्टिकारक कांही
वैदिकलिंग आहे असं वरवर विचार करण्यामुळे कांही मंदबुद्धीना वाटत
असते. ह्यास्तव, प्रधानमहानिर्वर्णन्यायाने शास्त्रकार—त्या अणुप्रभृति

प्रधानमल्लनिवर्हणन्यायेनातिदिशति । एतेन प्रधानकारणवादप्रतिषेधन्यायकलापर
सर्वेऽप्यवादिकारणवादा अपि प्रतिषिद्धतया व्याख्याता वेदितव्याः । तेषामपि प्रधा
नवदशब्दत्वाच्छब्दविरोधित्वाच्चेति । व्याख्याता व्याख्याता इति पदाभ्यासोऽध्याय
परिसमाप्तिं शोतयति ॥ २८ ॥

इति श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्यश्रीमच्छङ्करभगवत्पूज्यपादकृतौ शारीरक
मीमांसाभाष्ये प्रथमाध्यायस्य चतुर्थः पादः समाप्तः ॥ ४ ॥

वादाख्य हलक्या मल्लुचें निवर्हण शाल्याचे समजावें—असें सुचवीत आहेत
(वाहुयुद्धामध्ये जो निपुण असतो त्याला मल्लु असें ह्मणतात. वाहुयुद्ध ह्मणजे
कुस्ती आणि मल्लु ह्मणजे पैलवान. प्रवान ह्मणजे मुख्य आणि निवर्हण ह्मणजे
जिकणें. मुख्य पैलवानाला कुस्तीत पाडिलें ह्मणजे त्याच्यापेक्षां अशक्त अस-
लेल्या पैलवानांना पाडणें हें काम अगदीं हलकें आहे. हा जो न्याय त्याला
प्रधानमल्लनिवर्हणन्याय असें ह्मणतात.) प्रधानकारणवादाच्या निषेधाला
ज्या ह्या युक्त्या दर्शविल्या आहेत त्यांच्याच योगानें अणुप्रभृति इतर सर्व
कारणवादाचें निरसन होत आहे असें समजावें. कारण, त्या वादांनांही प्रधा-
नाप्रमाणेच श्रुतिप्रामाण्य नाहीं आणि प्रधानवादाप्रमाणेच ते वाद श्रुतीशीं
विरुद्ध आहेत. व्याख्याता व्याख्याताः ही पदाची पुनरुक्ति अध्याय
समाप्त शाल्याचें दर्शवीत आहे ॥ २८ ॥

ह्याप्रमाणे वेदरूप, अविनाशी, श्रीनें संपन्न असलेले ते परमहंस परिव्रा-
जकांचे आचार्य भगवान् पूज्यपाद शंकर त्यांच्या शारीरक मीमांसाभाष्यापैकीं
प्रथमाध्यायाचा चतुर्थपाद समाप्त झाला ॥ ४ ॥

हाठिकाणीं प्रथम अध्यायही संपूर्ण झाला.